فکرِ اقبال رحمۃ اللہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

بزمِ اقبال
لاہور

بزم اقبال
لاہور

قیمت دس روپے

فکر اقبال

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

بزم اقبال نرسنگھ داس گارڈن
کلب روڈ لاہور ـ پاکستان

بار اول	—	۱۹۵۷ء
بار دوئم	—	۱۹۶۱ء
تعداد	—	۱۰۰۰

فہرست مضامین

نذر عقیدت — الف

تمہید — ۱

پہلا باب
اقبال کی شاعری کی ارتقائی منازل — ۱۱

دوسرا باب
اقبال کی شاعری کی پہلی منزل
۱۹۰۵ تک کے کلام پر اعادۂ نظر — ۵۱

تیسرا باب
۱۹۰۵ سے ۱۹۰۸ — ۵۹

چوتھا باب
۱۹۰۸ سے ۰۰۰۰۰۰۰ — ۸۵

پانچواں باب
اسلام اقبال کی نظر میں — ۱۰۹

چھٹا باب
شاعر انقلاب — ۱۵۳

ساتواں باب
مغربی تہذیب و تمدن پر علامہ اقبال کی تنقید — ۱[illegible]

آٹھواں باب
اشتراکیت — ۲۱۷

نواں باب
جمہوریت — ۲۵۱

دسواں باب
عقل پر اقبال کی تنقید ۲۷۱
گیارھواں باب
عشق کا تصور ۳۰۷
بارھواں باب
تصوف ۳٦۷
تیرھواں باب
اسرار خودی ۴۰۱
چودھواں باب
اقبال اپنی نظر میں ۴۳۱
پندرھواں باب
گلشن راز جدید ۴٦۵
سولھواں باب
فنون لطیفہ ۵۰۳
سترھواں باب
ابلیس ۵۴۵
اٹھارھواں باب
رموز بے خودی ۵٦۹
انیسواں باب
اقبال پر تین اعتراضات کا جواب ٦۲۹
بیسواں باب
خلاصۂ افکار ٦۴۵

علامہ اقبال کے سات انگریزی خطبات کا خلاصہ

دیباچہ
اسلام میں دینی تفکر کا انداز جدید ٦۵۹

پہلا خطبہ	
علم اور روحانی حال و وجدان	۶۶۱
دوسرا خطبہ	
مذہبی وجدان کی فلسفیانہ جانچ	۶۷۷
تیسرا خطبہ	
تصور باری تعالیٰ اور دعا کا مفہوم	۷۰۳
چوتھا خطبہ	
نفس انسانی ، مسئلۂ اختیار و بقا	۷۱۹
پانچواں خطبہ	
اسلامی ثقافت کی روح	۷۳۱
چھٹا خطبہ	
اسلام کی تعمیر میں اصول حرکت	۷۴۱
ساتواں خطبہ	
روحانی وجدان کی حقیقت کا امکان	۷۵۹

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سینہ تھا ترا مشرق و مغرب کا خزینہ   دل تھا ترا اسرار و معارف کا دفینہ
ہر شعر ترا بام ترق کا ہے زینہ   مانند مہ نو تھا فلک سیر سفینہ
اس ساز کے پردے میں تھی عرفان کی آواز
کیا عرش سے ٹکرائی ہے انسان کی آواز

سچ تلخ تھا لیکن اسے شیریں کیا تونے   تلخابۂ غم کو شکر آگیں کیا تو نے
تعلیم خودی دے کے خدا بیں کیا تو نے   کنجشک فرو مایہ کو شاہیں کیا تو نے
پر ٹوٹے تھے جن کے انہیں پرواز عطا کی
گونگے تھے جو انسان انہیں آواز عطا کی

دل تیرا مئے عشق سے لبریز تھا ساقی   اور درد کی لذت سے طرب خیز تھا ساقی
قطرہ تری مے کا شرر انگیز تھا ساقی   ساغر ترا گل بیز و گہر ریز تھا ساقی
تف ہے پہ جو سنبھلے ہوئے انسان کو گرا لے
وہ مے تھی ترے خم میں جو گرتوں کو سنبھالے

وہ عشق جو انسان کی ہمت کو ابھارے   وہ عشق جو دنیا میں بگاڑے نہ [illegible]
جس عشق سے اغیار بھی بن جاتے ہیں پیارے   جس عشق کے اشکوں میں [illegible]
وہ عشق تھا تیرے دل و جاں میں رگ و پے میں
جس طرح نشہ مے میں ہے، اور نغمہ [illegible]

منزل ہی نہیں جس کی کہیں پر وہ ترا شوق   سیارۂ گردوں کو نہ ہو جس [illegible] فوق
آزادیٔ انسان کا ترے دل میں تھا کیا ذوق   زنجیر علائق نہ توہم کا کوئی طوق
وہ بحر تفکر کہ نہیں جس کا کنارا
سیلاب نہیں ڈھونڈتا ساحل کا سہارا

حکمت ھمیں دی شعر کی صہبا میں ڈبو کر — حق پیش کیا سوز نہانی میں سمو کر
جس نخل کا دنیا میں گیا بیج تو بو کر — اک روز رھے گا وہ فلک بوس ھی ھو کر
رس عشق کا اس نخل کی رگ رگ میں چلے گا
ھر سمت میں وہ پھولے گا پھیلے گا پھلے گا

سمجھایا ھمیں، کیا ھے بری چیز غلامی — ھے جس سے زبوں، ھو کوئی گمنام کہ نامی
محکوم ھے تو، تو تری فطرت کی ھے خامی — آزادیٔ افکار سے انسان ھے گرامی
آزاد ھی دنیا میں ھے اللہ کا شہکار
ھر بندۂ آزاد ھے تقدیر کا معمار

ھندی تھے غلامی کے نشے میں سبھی مدھوش — تھے سر پہ رکھے فخر سے اغیار کی پاپوش
حیوانوں کا مقصد تھا فقط خواب و خور و نوش — بے عزت و بے غیرت و بے ھمت و بے جوش
رسوائی میں جو مست تھے ھشیار ھوئے ھیں
صدیوں سے جو سوتے تھے، وہ بیدار ھوئے ھیں

ڈھانچا جو غلط تھا تہ و بالا کیا تو نے — دنیا کے اندھیرے میں اجالا کیا تو نے
اس قوم میں کیا کام نرالا کیا تو نے — منہ جھوٹ کا اور مکر کا کالا کیا تو نے
تہذیب و سیاست کی طلسمات کو توڑا
سچائی سے ھر جھوٹی کرامات کو توڑا

اقبال، تو پیغامبر عشق و عمل ھے — انساں کی ترقی کا یہ قانون اٹل ھے
یہ نغمۂ جاوید ھے یہ ساز ازل ھے — ھاں زیست کی مشکل کا فقط ایک ھی حل ھے
جاں صرف عمل اور ھو دل عشق سے لبریز
اٹھتا ھے یونہیں جادۂ ھستی میں قدم تیز

عاقل تھا مگر عقل کے پیچاک سے آزاد — اور حکمت افرنگ کے فتراک سے آزاد
دنیا میں تھا دنیا کے غم و باک سے آزاد — خاکی تو وہ بے شک تھا مگر خاک سے آزاد
ھے دل کی جگہ دور کہیں ارض و سما سے
ھوتا ھے جہاں بندہ ھم آغوش خدا سے

ھادی ھے، وہ انساں کو جو آگے کو بڑھا دے — تاریکی میں انسان کے ھاتھوں میں دیا دے
جو عقل پہ پردے ھیں پڑے ان کو اٹھا دے — صیقل کرے آئینۂ دل اس کو جلا دے
ھر قلب کو تقدیر حقیقی نظر آئے
اور آنکھ کو تصویر حقیقی نظر آئے

اقوام ہوں جس بانگ سے بیدار وہ پیغام　　انسان ہوں مئے عشق سے سرشار وہ پیغام
ہو بار امانت سے گرانبار ، وہ پیغام　　ہر روح ، حقیقت سے ہو دوچار وہ پیغام
وہ جوش کہ انسان اُبھر جاتے ہیں جس سے
کھوٹے بھی کھرے بن کے نکھر جاتے ہیں جس سے

کہتے ہیں سخنور کہ تھا شاہ سخن اقبال　　ظاہر میں فقط شعر میں تھا اہل فن اقبال
ہے اصل حقیقت یہ کہ تھا بت شکن اقبال　　مولا کو وطن کہتا تھا یہ بے وطن اقبال
اس جسم میں تھا روح کی معراج کا طالب
انسان کے لیے دل کے سواراج کا طالب

عارف کی نظر اپنے وطن تک نہیں محدود　　کیوں اس کی نظر ہو در و دیوار میں مسدود
گو حب وطن اس میں تھی اک جذبۂ محمود　　اقبال نے دھرتی کو بنایا نہیں معبود
خاکی جو نہیں کرتا ہے افلاک کی پوجا
کس طرح سے کر سکتا ہے وہ خاک کی پوجا

عارف کی نظر گاہ وہی اس کا وطن ہے　　پورب ہے نہ پچھم ہے نہ [illegible] ہے
ندی کوئی اس میں ہے نہ پربت ہے نہ بن ہے　　نہ دیر و حرم کی کوئی تعمیر کہن ہے
نہ شرق کا گرویدہ نہ افرنگ کا عاشق
کس طرح سے ہو وہ چمن و گنگ کا عاشق

کم کوئی ہے اس غمکدۂ دہر میں آیا　　جس نے وطن اپنا دل انسان میں بنایا
انسان کی توقیر کا وہ راگ ہے دیا　　موسیقی جاں بن کے جو جانوں میں سمایا
یہ راگ ہے وہ کون و مکاں ساز ہے جس کا
روحوں میں نہاں اور عیاں راز ہے جس کا

تھا شیخ سے بیزار برھمن سے بھی بیزار　　نہ اس کا پرستار [illegible]
دولت کا شکار اور نہ سیاست کا گنہگار　　افکار سے [illegible]
جن ابلہ فریبوں میں ہے ملائی [illegible]
تعلیم سے تیری ہے بہت ان [illegible]

ہر شعر سے اٹھتا ہے سدا نعرۂ تکبیر　　خوں ریزی سیاھی ہے قلم [illegible] شمشیر
اشعار ترے کاتب تقدیر کی تحریر　　آئینہ بکف جس میں ہے اقوام کی تقدیر
مضراب ترے شعر ہیں انسان کا دل ساز
فطرت ترے نغموں پہ رہی گوش بر آواز

یہ شعر ہے، کہتے ہیں جسے جزو نبوت — یہ شعر ہے شاگردیٔ رحمان کی آیت
یہ شعر بدل دیتا ہے انسان کی حالت — اس شعر میں ہے عالم لاھوت کی دولت
یہ شعر حقیقت میں ہے پروردۂ الہام
نعمت ہے بہت خاص مگر فیض بہت عام
جس کا ہو کلام ایسا کلیم اس کو ہیں کہتے — حکمت سے ہو لبریز حکیم اس کو ہیں کہتے
افکار کی جنت ہے، نعیم اس کو ہیں کہتے — اے صاحب دل، طبع سلیم اس کو ہیں کہتے
انسان ہے اللہ کا معشوق اسی سے
خاکی یہ ہوا اشرف مخلوق اسی سے
اقبال کے ہیں شعر سخنداں کی زباں پر — اقبال کے اقوال ہوئے نقش ہیں جاں پر
اقبال کے ہیں تیر سیاست کی کہاں پر — تیغوں کو جلا دیتے ہیں اس سنگ فساں پر
اقبال نے رنگ اپنا ادیبوں پہ چڑھایا
رنگ اپنی خطابت کا خطیبوں پہ چڑھایا
اب دل میں ہے ہر ایک کے پیدا وہی انداز — اب قوم کی آواز بنی ہے تیری آواز
الفاظ میں تیرے ہے کوئی سحر کہ اعجاز — بجتا ہے ہر اک رنگ کی محفل میں ترا ساز
اشعار ترے پیر و جواں سب کو ہیں ازبر
محفل کی ہیں رونق تو کہیں گرمیٔ منبر
تھے صاحب دل رومی و عطار و سنائی — تھی جن کی خودی آئنۂ راز خدائی
لے عالم ارواح کی انساں کو سنائی — کچھ لذت وصل اس میں ہے کچھ درد جدائی
ایسے ہی فقیروں کا ہم آہنگ تھا اقبال
مردان خدا دوست کا ہم رنگ تھا اقبال
انسان کا کیا قحط ہے اس دیر کہن میں — اک مرد حق آتا ہے کئی ایک قرن میں
سمجھائے انھیں کون جو یاں مست ہیں دھن میں — دولت جو حقیقی ہے وہ انساں کے ہے من میں
اس دولت سرمد کا شہنشاہ تھا اقبال
فطرت کی گواہی ہے حق آگاہ تھا اقبال
کام ایسا جو کرتا ہے وہ مرتا نہیں ہرگز — ایسے جو جیے موت سے ڈرتا نہیں ہرگز
دنیا سے گیا، دل سے گزرتا نہیں ہرگز — اس صفحے سے یہ نقش اترتا نہیں ہرگز
جب تک کہ دل افروز یہ پیغام ہے باقی
عالم کے جریدے پہ ترا نام ہے باقی

یہ نظم علامہ اقبال کی وفات پر کہی گئی - خلیفہ عبدالحکیم

تمہید

اقبال شاعر بھی ہے اور مفکر بھی، وہ حکیم بھی ہے اور کلیم بھی، وہ خودی کا پیغامبر بھی ہے اور بے خودی کا رمز شناس بھی، وہ تہذیب و تمدن کا نقاد بھی ہے اور محی الملت والدین بھی، وہ توقیر آدم کا مبلغ بھی ہے اور تحقیر انسان سے درد مند بھی۔ اس کے کلام میں فکر و ذکر ہم آغوش ہیں اور خبر و نظر آئینۂ یکدگر۔ ایسے ہمہ گیر دل و دماغ کے مالک اور صاحب عرفان و وجدان کے افکار اور تاثرات کا تجزیہ اور اس پر تنقید کوئی آسان کام نہیں۔ اس نے زیادہ تر شعر ہی کو ذریعۂ اظہار بنایا، کیوں کہ فطرت نے اس کو اسی حیثیت سے تلمیذالرحمن بنایا تھا۔

کسی بڑے شاعر کے کلام میں سے ایک مربوط نظریۂ حیات و کائنات کو اخذ کرنا ایک دشوار کام ہے۔ شاعری منطق کی پابند نہیں ہوتی اور شعر کا کام استدلالی حیثیت سے کسی نظام فلسفہ کو پیش کرنا نہیں ہوتا۔ اقبال نے نثر میں اپنے افکار کو بہت کم پیش کیا ہے؛ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اس کا فکر کبھی جذبے سے خالی نہیں ہوتا تھا اور حقیقت میں وہ اسرار حیات کو نظری استدلال میں پیش کرنے کا قائل ہی نہ تھا۔ وہ رازی اور بوعلی کا مداح نہ تھا؛ اس کے پیش نظر ہمیشہ رومی جیسا عارف رہتا تھا، جس کے فکر [illegible] سوز نہ تھا۔ اس فرق کو اقبال نے لا تعداد اشعار میں نمایاں [illegible] فقط اس قطعے سے بھی یہ فرق و تضاد واضح ہو جاتا ہے:

حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر می گردد چو سوز از دل گرفت
بو علی اندر غبار ناقہ گم
دست رومی پردۂ محمل گرفت

نثری تنقید و تشریح میں فکر اقبال کو پیش کرنے والا کبھی اس کے ساتھ پورا انصاف نہیں کرسکتا۔ گوئٹے نے کیا خوب کہا ہے کہ زندگی تو ایک ہرا بھرا درخت ہے لیکن اس کے متعلق نظریات [illegible]

زرد ہوتے ہیں ۔ مضمون کو خشکی سے بچانے کی ایک ہی ترکیب ہوسکتی ہے کہ ہر موضوع کے متعلق اقبال کے اشعار بکثرت پیش کر دیے جائیں اور نثر کی تشریح اور تنقید کے رشتے میں ان انمول موتیوں کو پرو دیا جائے ۔ مالا میں دھاگا موتیوں کے مقابلے میں بے قیمت اور بے حیثیت ہوتا ہے لیکن ایک بڑی خدمت انجام دیتا ہے ، دھاگا نہ ہو تو موتی منتشر رہیں گے ۔ دشواریوں کے باوجود اقبال کے افکار کو کسی نظم و ربط میں لانا نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ مجموعی حیثیت سے اس کا نظریۂ حیات واضح ہوسکے مگر شعر جیسی وجدانی اور جذباتی چیز منطقی تنقید و تجزیہ کی متحمل نہیں ہوسکتی اور شاعر اس سے بے زار ہوکر انوری کی طرح کہ اٹھتا ہے کہ ''شعر مرا بمدرسہ کہ برد'' لیکن سمجھنے اور سمجھانے کا اور کوئی طریقہ بھی نہیں ۔

اقبال کے کلام کو محض شاعری کی حیثیت سے بھی دیکھ سکتے اور پرکھ سکتے ہیں ، اگرچہ وہ کہ گئے ہیں کہ خدا اُس شخص کو نہ بخشے جس نے مجھے شاعر جانا ۔ خود فرماتے تھے کہ اس کا امکان ہے کہ مستقبل میں فن شعر کے نقاد مجھے شاعروں کی فہرست میں سے خارج کر دیں لیکن شاعری اور شاعری میں فرق ہے ۔ اقبال کی شاعری وہ شاعری ہے جو شاعر کے تلمیذالرحمن ہونے کا نتیجہ ہوتی ہے اور جسے پیغمبری کا ایک جزو قرار دیا گیا ہے اور جس کی نسبت ایک استاد یہ بلیغ شعر کہ گیا ہے :

مشو منکر کہ در اشعار ایں قوم
ورائے شاعری چیزے دگر ہست

فرماتے تھے کہ میں نے شاعری پر بحیثیت فن توجہ نہیں کی ، اس کے لیے خاص محنت اور فرصت درکار ہے ۔ **جواب شکوہ** پر ایک صاحب نے فنی تنقید کی اور زبان و محاورہ کے لحاظ سے اشعار کو قابل اصلاح قرار دیا ۔ اس کے جواب میں علامہ نے فرمایا کہ میں نے اپنے مسودے میں اس سے زیادہ اشعار اور الفاظ پر نشان لگا رکھے ہیں جن کے متعلق مجھے خود تسلی نہیں ، لیکن تزئین کلام اور اصلاح زبان کے لیے فرصت چاہیے ، جو مجھے میسر نہیں ۔ تمام ملک میں شاعر غرا مشہور ہو جانے کے بعد بھی وہ **بانگ درا** کے مجموعے کی طباعت و اشاعت کو تعویق میں ڈالتے رہے کہ اکثر نظموں پر

نظر ثانی کی ضرورت ہے ۔ اس کے باوجود ان کا کلام محض فن کی حیثیت سے بھی هر قسم کے کمالات کا آئینہ ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو فطرت نے شاعر بنایا تھا اور بقول غالب :

خواهش شعر خود آں بود کہ گردد فن ما

اردو اور فارسی کے تمام اساتذہ میں سے شاید ھی کوئی دوسرا شاعر اس قماش کا مل سکے جس نے بغیر اپنی باطنی نفسی تحریک کے کبھی شعر نہیں کہا - اقبال کا تمام کلام آمد کا نتیجہ ہے ، آورد کو اس میں کہیں دخل نہیں ؛ اپنے متعلق بالکل بجا فرماتے ھیں کہ مجھے آرائش بیان میں کوششیں کرنے کی ضرورت نہیں کہ :

فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنا بندی

اقبال کی شاعری میں بغیر کوشش کے سخن نغز کے تمام تقاضے پورے ہو جاتے ھیں ۔ انسان کے لیے زبان فطرت بناتی ہے لیکن اس کے بعد صرف و نحو کے قواعد اس میں سے اخذ کر لیے جاتے ھیں جو اس کے اندر مضمر ہوتے ھیں ، جس طرح شجر اور شگوفہ و ثمر فطرت کا جذبۂ نما و نمود پیدا کرتا ہے ، لیکن عالم نباتات آفرینش کے بعد ان قوانین کا سراغ لگاتا ہے جن کی تحقیق کی بدولت برگ درخت سبز معرفت کردگار کا دفتر معلوم ہوتا ہے ۔ ایک متشاعر کے کلام میں صنعت مقدم ہوتی ہے اور آفرینش [illegible] لیکن تلمیذ الرحمن شاعر کے ہاں معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے ؛ [illegible] موزونی اور جمال کے ساتھ بے تکلف طبیعت میں ابھرتا ہے ، اس [illegible] شعر دیکھتا ہے کہ اس میں خود بخود لطیف صنعتیں [illegible] سے بڑا قادرالکلام شاعر جس کا مجموعۂ کلام اقبال کے [illegible] اس کا دعویٰ کر سکتا ہے اور نہ کوئی نقاد اس [illegible] کہ اس کے کلام میں کہیں کوئی خامی نظر [illegible] :

در سخن [illegible] بلند و [illegible]
در ید بیضا همه انگشتها یک [illegible]

غالب بھی اگرچہ فطرت کا بنایا ہوا شاعر تھا لیکن وہ اپنے [illegible]

کو فنی لحاظ سے کامل اور رفتہ و شستہ بنانے کی کوشش کرتا تھا ؛ اس کے باوجود اس کے مختصر مجموعۂ اردو میں ناقدوں اور شرح نویسوں نے زبان اور محاورے کی بے شمار خامیوں پر انگشت اعتراض دھری ہے - اقبال کے متعلق اتنی بات دعوے سے کہہ سکتے ہیں کہ فن کی طرف سے بے نیاز ہونے کے باوجود اس کے کلام میں قابل قبول اعتراض کی گنجائش کہیں شاذ ونادر ہی ملے گی - علامہ اقبال کے احتجاج کے باوجود یہ ناممکن ہے کہ بحیثیت شاعران پر نظر نہ ڈالی جائے لیکن شعر اقبال بحیثیت فن اقبال کے فلسفۂ حیات سے ایک الگ اور مستقل موضوع ہے -

قرآن کریم نے سورۃ شعرأ میں شاعر کی حیثیت اور اس کے انداز حیات کا مختصر مگر جامع الفاظ میں تجزیہ کیا ہے - اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ نبی کریمؐ کو مخالفین کبھی مجنون کہتے تھے اور کبھی شاعر قرار دیتے تھے اور وہ محض اس لیے کہ قرآن میں اچھی شاعری کی تمام خوبیاں موجود ہیں ؛ تشبیہ و تمثیل و استعارہ ، مسجع اور مقفیٰ سورتیں ، دل نشیں اندازِ کلام ، سبھی کچھ اس صحیفے میں بدرجۂ کمال موجود ہے - اسرار حیات سے نا آشنا اور روح کی گہرائیوں سے بے تعلق ظاہر بینوں کو وہ ایک شاعر کا کلام دکھائی دیا ، قرآن کو نازل کرنے والے نے اس کی تردید کی کہ ہم نے اس نبی کو شاعری نہیں سکھائی ، پھر کہا ''آؤ تمھیں بتائیں کہ شاعر علی‌العموم کیا ہوتے ہیں اور انبیا سے ان کو کس طرح ممتاز کر سکتے ہیں - پہلی بات یہ کہ محض شاعر اچھا رہنما نہیں بن سکتا - اس کا کوئی مخصوص نظریۂ حیات اور مقصود زندگی نہیں ہوتا ، اس کی کوئی منزل معین نہیں ہوتی جس کی طرف وہ یقین اور استحکام سے گامزن ہو - وہ زندگی کی تمام وادیوں میں ہرزہ گردی کرتا ہے اور جس منظر سے جس طرح ہنگامی طور پر متاثر ہوتا ہے اس کو بیان کے سانچے میں ڈھال لیتا ہے - اس کے جذبات اور تاثرات کی لہریں کسی آئین کی پابند نہیں ہوتیں ، وہ کسی خاص ضابطۂ حیات کا مبلغ نہیں ہوتا ، اس لیے کہ وہ خود کسی یقین محکم پر زندگی بسر نہیں کرتا ، وہ اپنے آپ کو اس کا پابند نہیں سمجھتا کہ اس کے قول اور فعل میں مطابقت ہو - حساس طبیعت رکھنے کی وجہ سے اس کے ہاں فقط تاثر اور اظہار تاثر ہے لیکن چوں کہ اس کا تاثر ہنگامی ہوتا ہے اس لیے وہ کسی مستقل ارادے اور عمل میں تبدیل نہیں ہوتا ؛ ایسے شخص کو جس کے مزاج میں تلون اور گونا گونی ہے ، اگر کوئی رہنما

سمجھ لے تو وہ یقیناً گمراہ ہے ''۔

اس ضمن میں ایک لطیفہ بیان کیا جاتا ہے کہ کسی مسلمان سلطان کے دربار میں شعراءٔ کو دعوت دی گئی کہ وہ ایک روز حاضر ہو کر اپنا کلام سنائیں ۔ چوبداروں نے شاعروں کو ان کے گھروں سے جمع کیا اور ایک جلوس کی صورت میں ان کو ہمراہ لے کر قصر شاہی کی طرف چلے ۔ بعض آوارگان بازار بھی ان کے پیچھے پیچھے ہو لیے کہ اس طرح قصر شاہی میں داخل ہونے اور دربار میں حاضری کا موقع مل جائے ۔ ان کا یہ حیلہ کامیاب ہو گیا ، دربار میں شعرأ کی صف کے پیچھے وہ بھی کھڑے ہو گئے ۔ بادشاہ نے آن کو بھی شاعر سمجھا ۔ جب شعرأ اپنا کلام سنا چکے تو اس پچھلی صف والوں کو حکم ہوا کہ تم بھی اپنا کلام سناؤ ۔ انھوں نے کہا کہ حضور ہم تو شاعر نہیں ہیں ۔ اس پر بادشاہ کو نہایت غصہ آیا اور پوچھا کہ تم یہاں کس حیثیت سے داخل ہوئے ۔ ان میں سے ایک ظریف نے جواب دیا ''ہم غاوون یعنی گمراہ لوگ ہیں اور از روئے قرآن شاعروں کے پیچھے پیچھے چلے آئے ہیں ''۔ اس پر دربار میں خوب قہقہہ لگا ، بادشاہ کا غصہ فرو ہوا اور ان کو بھی کچھ انعام اکرام مل گیا ۔

قرآن حکیم اگر شاعروں کے متعلق فقط اتنا ہی کہہ کر چھوڑ دیتا [illegible] ادھوری رہ جاتی لیکن قرآن کی نظر زندگی کے تمام پہلوؤں پر ہوتی ہے ، اس لیے [illegible] شعرأ کی سیرت کا یہ نقشہ کھینچنے کے بعد یہ ارشاد ہے کہ اس گروہ میں کچھ مستثنیات بھی ہیں ، کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جنہیں شاعری کا احساس [illegible] اور حسن بیان عطا کیا جاتا ہے لیکن وہ گمراہ کرنے نہیں ہوتے ، وہ [illegible] ہوتے ہیں اور ایک معین نظریۂ حیات رکھتے ہیں اور اس ایمان کی [illegible] اعمال صالحہ بھی سرزد ہوتے ہیں جو یقین محکم کا نتیجہ ہے [illegible] و افعال میں تفاوت نہیں ہوتا ، ان کے بیان میں [illegible] نہیں کرتے ، جذبات رذیلہ ان کی طبیعت میں [illegible] طبیعتوں میں ان کو ابھارنا چاہتے ہیں ۔ [illegible] تعداد نہایت قلیل ہوگی کیوں کہ اس سورہ میں [illegible] کیا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ خود رسول کریمؐ اچھے شعر کے قدرداں تھے بشرطیکہ اس سے اچھے افکار پیدا ہوں اور شریفانہ جذبات کی پرورش ہو ۔ حضرت عمر فاروقؓ جیسا سراپا عدل و عمل شخص بھی اچھی شاعری کا قدردان تھا ، وہ مسلمانوں کو

تاکید کیا کرتے تھے کہ اپنی اولاد کو اچھے اشعار یاد کرایا کرو ۔ امرء القیس کے متعلق رسول کریمؐ کی تنقید کس قدر حکمت آموز ہے ، اسے اشعر الشعرأ کہنے کے ساتھ ''قائد ھم الی النار'' بھی کہا جس کا مطلب یہ ہے کہ کامل فن ہونے کے باوجود ایک شاعر ایمان اور اعمال صالحہ سے معرا ہو سکتا ہے اور اپنے کمال سے یہ کام لے سکتا ہے کہ جذبات رذیلہ کو ابھار کر لوگوں کو جہنم کی طرف لے جائے ، شعر کی حیثیت بھی علم کی سی ہے کہ علم ایک زبردست مگر بے طرف قوت ہے ؛ علم کے غلط استعمال سے ایک عالم بدعمل اپنے آپ کو بھی تباہ کر سکتا ہے اور دوسروں کو بھی ، لیکن علم کے صحیح استعمال سے انسانیت عروج حاصل کر سکتی ہے :

علم را بر تن زنی مارے شود
علم را بر جاں زنی یارے شود

زندگی میں قوت کے جو اور سر چشمے ہیں ان کا بھی یہی حال ہے ۔ مال کی بھی یہی کیفیت ہے ؛ زندگی بسر کرنے کے لیے مال کی بھی ایسی ہی ضرورت ہے جیسے کشتی چلانے کے لیے پانی لازم ہے لیکن مال اگر کشتیٔ روح کے اندر گھس جائے تو اس کو ڈبو دے گا :

مال را گر بہر دیں باشی حمول
نعم مال'' صالح'' گفتا رسول
آب در کشتی ہلاک کشتی است
زیر کشتی بہر کشتی پشتی است

مسلمانوں میں شعرأ بے شمار گزرے ہیں لیکن ایسے شعرأ کو شاید ایک ہاتھ کی انگلیوں پر گن سکیں جو اس معیار پر پورے اتر سکیں جو قرآن نے اچھے شاعر کے لیے قائم کیا ہے ۔ زیادہ تر شعرأ ایسے ہی ہیں جنھوں نے اپنے کمال کو ہوس پروری اور ہوس انگیزی ہی میں صرف کیا ۔ شعرأ ہند اور شعرأ عجم کے تمام تذکرےدیکھ جاؤ، ان میں رومی ، سنائی ، عطار اور حالی جیسے شاعر خال خال نظر آئیں گے ؛ باقی سب کا وہی حال ہے جو حالی نے مسدس میں لکھا ہے ۔ شعر و قصائد کا دفتر زیادہ تر ناپاک ہی ہے ۔

اقبال نے شاعری سے جو کام لیا ہے اس کی نظیر مسلمانوں کی شاعری کی تاریخ میں نہیں مل سکتی ۔ اقبال کے کلام میں جو ثروت افکار ہے وہ عدیم المثال ہے ۔ شاعری کو عام طور پر لطف طبع کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے اور اس کو اعمال حسنہ میں شمار نہیں کیا جاتا ۔ زیادہ تر شاعری ہوتی بھی ایسی ہے لیکن شاعری کی ایک وہ بھی قسم ہے جو گرتوں کو ابھارتی ہے اور خستگان حیات کے دل قوی کرتی ہے ۔ انگریزی شاعر ٹینی سن نے بجا فرمایا ہے کہ جس شاعری سے ملت کا دل قوی ہو اور اس کی ہمتیں بلند ہوں اس کو اعلیٰ درجے کے اعمال حسنہ میں شمار کرنا چاہیے ۔

اقبال کے افکار و تاثرات کی گونا گونی اور بوقلمونی کی کوئی حد نہیں لیکن جس طرح کائنات کی کثرت میں ایک وحدت مضمر ہے اسی طرح اقبال کے افکار بھی اپنے اندر ایک وحدت نظر رکھتے ہیں ۔ اس ثروت افکار کو ضبط میں لانے کا بہتر طریقہ یہ ہوگا کہ اس کو خاص عنوانات کے تحت میں مرتب کیا جائے ۔ بعض مضامین اقبال کے ساتھ مخصوص ہو گئے ہیں ، ان میں سے ہر ایک کے لیے الگ باب قائم کرنا پڑے گا مثلاً عشق کا موضوع اگرچہ حکما اور صوفیہ کے ہاں بھی [illegible] ملتا ہے لیکن اقبال نے اس میں جو نکات پیدا کیے ہیں وہ کسی اور کے کلام میں نہیں ملتے ۔ اسی طرح توقیر نفس اور عرفان نفس کا مضمون اگرچہ قدیم ہے لیکن اقبال نے خودی کا فلسفہ اس زور شور سے پیش کیا ہے اور اتنے پہلوؤں سے اس پر نظر ڈالی ہے کہ وہ اس کا خاص مضمون بن گیا ہے ۔ اسلام کے متعلق بھی اس کا جو زاویۂ نگاہ ہے وہ صوفی و ملا و حکیم سب سے الگ ہے ۔ قومی شاعری کی ابتدا اگرچہ حالی نے کی لیکن اقبال جس طرح قومی مسائل سے [illegible] کی مثال بھی کہیں اور نہیں ملتی ۔ حدی خوانی حالی نے [illegible] کو دراں دیکھ کر اقبال نے اس حدی خوانی کو [illegible] شرق و غرب کے بہترین اور بلند ترین افکار کا [illegible] صرف پیش ہی نہیں کیا بلکہ اس میں اپنا اجتہادی [illegible] معنوں میں آزادانہ اور محققانہ غور [illegible] کرتا ہے ۔ وہ [illegible] کرتا، ہر چیز کو اپنی نظر سے دیکھتا ہے اس لیے [illegible] مفسر سے ہم آہنگ نہیں ہوتا ۔ کسی بڑے مفکر کا [illegible] ہوتا ہے تو اس کی داد دیتے ہوئے اس کا بصیرت افروز [illegible]

تحقیق و تنقید کے شوق میں کہتا ہے کہ کوئی نبی بھی پرانی لکیروں کا فقیر رہ کر پیغمبر نہ ہو سکتا :

چہ خوش بودے اگر مرد نکوے
زبند پاستاں آزاد رفتے
اگر تقلید بودے شیوۂ خوب
پیمبر هم رہ اجداد رفتے

اقبال پر درجنوں کتابیں اور ہزاروں مضامین لکھے گئے ہیں اور بے شمار تقریریں اس پر ہو چکی ہیں لیکن یہ سلسلہ نہ ختم ہوا نہ ہوگا ۔ اقبال پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں محققانہ تصانیف بہت کم ہیں ۔ میرے نزدیک اقبال پر دو کتابیں نہایت عالمانہ ، نہایت بلیغ اور نہایت جامع ہیں ! ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کی روح اقبال اور مولانا عبدالسلام صاحب ندوی کی کتاب اقبال کامل ان دو کتابوں کو ملا کر پڑھیں تو اقبال کے کلام اور اس کی تعلیم کا کوئی پہلو ایسا دکھائی نہیں دیتا جو محتاج تشریح اور تشنۂ تنقید باقی رہ گیا ہو لیکن اقبال کے افکار میں اتنی گہرائی، اتنی پرواز اور اتنی وسعت ہے کہ ان کتابوں کے جامع ہونے کے باوجود بھی مزید تصنیف کے لیے کسی معذرت کی ضرورت نہیں ۔ اقبال کا کلام ایک طرح کا مذہبی صحیفہ ہے اور مذہبی صحیفوں کی شرحوں کی طرح ہر لکھنے اور سوچنے والا اپنے انداز نگاہ اور انداز بیان سے خاص خاص پہلوؤں کو اجاگر کر سکتا ہے ۔ راقم الحروف نے بھی اقبال پر بہت کچھ لکھا ہے لیکن وہ بعض مخصوص مضامین پر مشتمل ہے ۔ میں پہلے جو کچھ لکھ چکا ہوں اس کتاب میں اس سے قطع نظر کرنا ناممکن ہے اس لیے یا تو انھیں کہی ہوئی باتوں کو دوسرے انداز میں کہنا پڑے گا یا لازماً کچھ اقتباسات دوران شرح میں درج کرنے ہوں گے ۔ اقبال کے افکار کا احاطہ کرنا اور اس کے ہر خیال اور ہر تاثر کے مضمرات کو کماحقہ پیش کرنا کسی ایک مصنف کا کام نہیں اور نہ ھی کوئی ایک تصنیف اس کا حق ادا کر سکتی ہے ۔ اقبال مسلمانوں کے مذہبی اور تہذیبی شعور کا ایک جزو لا ینفک بن گیا ہے ۔ اقبال اگر اناالملت کا نعرہ لگاتا تو بجا ہوتا ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملت اسلامیہ کے ساتھ اقبال بھی ابد قرار ہو گیا ہے ؛ اگر اس کے افکار محدود اور ہنگامی ہوتے تو کچھ عرصے کے بعد زمانہ انھیں پیچھے چھوڑ کر آگے نکل جاتا ، لیکن اقبال کے افکار اور اس کے وجدانات میں ایک

لا متناهی پائی جاتی ہے جو نہ صرف زمان و مکان بلکہ اس ملت کے حدود سے بھی وسیع تر ہے جس کا عروج و زوال اس کا خاص موضوع فکر اور جس کا درد اس کے دل و جگر کا سرمایہ تھا ۔

مختلف ادوار میں اقبال کے فکر میں ارتقا کے مدارج کا مطالعہ زیادہ مشکلات پیش نہیں کرتا ؛ **بانگ درا** میں ، جس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۴ء میں شائع ہوا، انہوں نے خود اپنی نظموں کو زمانی لحاظ سے مرتب کیا ہے ، بعد میں شائع کردہ مجموعوں کی طباعت کا زمانہ بھی یقینی طور پر معلوم ہے ۔ چنانچہ ابتدا سے انتہا تک اقبال کے فکر کا ارتقا مطالعہ کرنے والے پر روشن ہو جاتا ہے اور اس زمانی ترتیب کی بدولت اقبال کی شاعری اور اس کے تفکر کا ارتقا بھی واضح ہو جاتا ہے ۔

جس شخص کو ملکۂ شاعری ودیعت کیا گیا ہو وہ بچپن ہی میں کچھ نہ کچھ مصرعے موزوں کرنے لگتا ہے اور یہ لازمی بات ہے کہ پندرہ سولہ برس کی عمر یعنی مدرسے کی تعلیم کے اختتام کے زمانے میں اچھی خاصی نظمیں لکھ سکتا ہے ، خواہ ان کا انداز تقلیدی یا مشقی ہی ہو ، لیکن اس زمانے کی ابتدائی شاعرانہ کوششیں نہ اقبال نے محفوظ رکھنے کے قابل سمجھیں اور نہ ان کے قدر دانوں کو اس کے نمونے مل سکے - اقبال نے ایف - اے کا امتحان مشن کالج سیالکوٹ سے پاس کیا تھا ، اس زمانے میں ان کو ایک یگانۂ روزگار صاحب بصیرت استاد سے حصول فیضان کا نادر موقع ملا - مولانا میر حسن اردو ، فارسی اور عربی کے جید عالم تھے اور اسلامیات پر کامل عبور رکھنے کے باوجود خشک ملا نہ تھے ، سر سید علیہ الرحمۃ کے مداحوں میں سے تھے ، راسخ الاعتقاد ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی وسعت مشرب سے غیر مسلم طلباً بلکہ مشنری پادری اساتذہ بھی متاثر تھے - معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں اقبال نے اردو اور فارسی اساتذہ کے کلام کثرت سے مطالعہ کیا اور مولانا میر حسن شعر کا صحیح ذوق پیدا کرنے میں اس نو خیز شاعر کے معاون ہوئے - مولانا میر حسن کا تبحر علمی اور ان کے اخلاق تھے اس انداز کے تھے کہ اقبال آخر عمر تک ان کو علم و اخلاق میں اسوۂ حسنہ اور اپنا محسن گردانتے تھے - اس معاملے میں اقبال شروع سے خوش قسمت رہے [illegible] کو اعلیٰ درجے کے استاد تعلیم کی ہر منزل میں میسر آئے - ان [illegible] پیدائش ہی سے ان کی ہم عنان تھی - ان کے سب سے پہلے اور [illegible] والدین تھے - راقم الحروف کو ان کے والد ماجد شیخ [illegible] بھی اتفاق ہوا ، جس زمانے میں علامہ اقبال [illegible] وہ در حقیقت اسم با مسمیٰ تھے ، نور محمدی ان کے چہرے پر [illegible] محمدی کیفیت ان میں یہ بھی تھی کہ وہ نبی امی کی طرح نوشت و خواند کے معاملے میں امی تھے ، وہ خدا رسیدہ صوفی تھے - پاکیزہ اسلامی تصوف [illegible] اقبال کو باپ سے ورثے میں ملا - مولانا روم نے ایک شعر میں بلند مقامات [illegible] پہنچے ہوئے عارفوں کے متعلق بڑے جوش سے کہا ہے کہ وہ [illegible]

هیں ، اپنی جسمانی ہوا و ہوس کو اسیر فتراک کر چکنے کے بعد بھی ان کا ذوق صیادی تسکین نہیں پاتا - اس کے بعد وہ ملائکہ پر اپنا جال ڈالتے ہیں ، اس کے بعد پیمبرانہ صفات کے حصول کے لیے انبیا کا شکار کرتے ہیں اور آخر میں جب تک خدا بھی ان کی لپیٹ میں نہیں آ جاتا تب تک ان کی صیادی باقی رہتی ہے :

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند
فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

اسی مضمون کو اقبال نے ذرا سے تصرف کے ساتھ اپنے اس شعر میں دھرایا ہے :

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

اب میں یہ عرض کرتا ہوں کہ اقبال کے عارف باپ کے ذکر میں مولانا روم کا یہ شعر کیوں یاد آ گیا - پہلی ہی ملاقات میں شیخ نور محمد صاحب نے اقبال کی پیدائش کا ایک دلچسپ قصہ مجھ سے بیان کیا ، فرمانے لگے کہ اقبال ابھی ماں کے پیٹ میں تھا کہ میں نے ایک عجیب خواب دیکھا ، کیا دیکھتا ہوں کہ ایک نہایت خوش نما پرندہ سطح زمین سے تھوڑی بلندی پر اڑ رہا ہے اور بہت سے لوگ ہاتھ اٹھا کر اور اچھل کر اس کو پکڑنے کی کوشش کر رہے ہیں لیکن وہ کسی کی گرفت میں نہیں آیا ، میں بھی ان تماشائیوں میں کھڑا تھا اور خواہش مند تھا کہ غیر معمولی جمال کا یہ پرندہ میرے ہی ہاتھ آ جائے ؛ وہ پرندہ یک بیک میرے آغوش میں آ گرا ، میں بہت خوش ہوا اور دوسرے منہ تکتے رہ گئے، اس کے کچھ عرصہ بعد مجھے اس خواب کی تعبیر القا ہوئی کہ پرندہ عالم روحانی میں میرا پیدا ہونے والا بچہ ہے جو صاحب اقبال ہوگا ، اقبال کے حصول کمال اور اس کی شہرت کے بعد مجھے اپنی تعبیر کے درست ہونے کا یقین ہو گیا - عالم مثال میں ارواح پرندوں کی طرح متمثل ہوتی ہیں - انجیل میں ہے کہ روح القدس فاختہ کی صورت میں زمین پر اترتی ہوئی دکھائی دی - شیخ نور محمد کو عالم ارواح میں سے ایک نادر روح بطور شکار ہاتھ آئی - عارف رومی نے بجا فرمایا تھا کہ روحانی ترقی کے ایک خاص درجے پر پہنچ کر اسی قسم کے شکار عارفوں کے ہاتھ آتے ہیں - علامہ اقبال نے ایک روز مجھ سے فرمایا کہ

والد مرحوم کو غیر معمولی روحانی مشاہدات بھی ہوتے تھے۔ فرمایا کہ والدہ مرحومہ کا بیان ہے کہ اندھیری رات تھی، کمرے میں بھی چراغ روشن نہیں تھا، آنکھ کھلی تو دیکھا کہ کمرہ تمام روشن ہے حالانکہ نہ باہر چاندنی تھی اور نہ چراغ تھا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال کے دماغ کی پرورش تو طویل سلسلۂ تعلیم میں ہوتی رہی لیکن غذائے روح ان کو شروع ہی سے جسمانی رزق کے ساتھ باپ سے ملتی رہی۔ والدہ ماجدہ کی اچھی تربیت کا اندازہ اس مرثیے سے ہو سکتا ہے جس میں بڑھاپے کے قریب پہنچے ہوئے اقبال نے کس سوز و گداز سے ماں کو یاد کیا ہے اور اپنے جوہر کمال کو اس کا مرہون منت قرار دیا ہے۔ اقبال آخر عمر میں فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اپنا نظریۂ حیات فلسفیانہ جستجو سے حاصل نہیں کیا، زندگی کے متعلق ایک مخصوص زاویۂ نگاہ ورثے میں مل گیا تھا، بعد میں میں نے عقل و استدلال کو اسی کے ثبوت میں صرف کیا ہے۔ انسان کے سب سے پہلے اساتذہ اس کے ماں باپ ہی ہوتے ہیں اور ماں سے شعوری اور غیر شعوری طور پر جو کچھ حاصل کیا جاتا ہے اس کے نقوش نہایت گہرے اور ان مٹ ہوتے ہیں۔ والدین کے ساتھ ساتھ ان کو مولانا میر حسن جیسا علمی، ادبی، اخلاق استاد ملا اور اس استاد کی سیرت اور بصیرت کے خط و خال بھی اقبال کی فطرت کا جزو بن گئے۔ شعر فہمی اور سخن سنجی میں یقیناً مولانا میر حسن سے آن کو غیر معمولی فیض حاصل ہوا۔

سیالکوٹ میں ایف۔ اے کے زمانے میں ضرور اقبال نے بہت کچھ مشق سخن کی ہوگی لیکن اس کو محفوظ رکھنے کے لائق نہ سمجھا۔ بی۔ اے [illegible] تعلیم کے لیے وہ لاہور گورنمنٹ کالج میں آ گئے، یہاں کی صحبت [illegible] کی شاعری کا نخل شگوفہ و ثمر پیدا کرنے لگا۔ ان [illegible] ہم جماعتوں سے نکل کر خاص احباب کے حلقوں میں ہونے لگا۔ اس زمانے میں لاہور میں مشاعروں کا رواج ہو گیا تھا، حالی اور آزاد نے لاہور کے ہونہار نوجوانوں میں شعر کا چسکا پیدا کر دیا تھا۔ ارشد گورگانی بھی کچھ عرصہ لاہور میں رہے، وہ پرگو اور بدیہہ گو شاعر تھے مگر ان کی زبان ٹکسالی تھی، خود بھی اچھے شعر برجستہ کہتے تھے اور شعر کے اچھے نقاد بھی تھے۔ لاہور کے کشمیریوں نے بھی ایک مجلس مشاعرہ قائم کی تھی جس کے کرتا دھرتا پنڈت دین

فوق تھے جو اخبار کشمیری کے ایڈیٹر اور کشمیر کے متعلق متعدد کتابوں کے مصنف تھے ۔ کالج کی طالب علمی کے زمانے میں اقبال پہلے پہل اسی کشمیری مشاعرے میں نظر آتے ھیں ۔ اقبال نے کشمیر کے متعلق یہ رباعی اسی مشاعرے کی ایک مجلس میں پڑھی :

سو تدابیر کی اے قوم یہ ھے اک تدبیر
چشم اغیار میں بڑھتی ھے اسی سے توقیر
در مطلب ھے اخوت کے صدف میں پنہاں
مل کے دنیا میں رھو مثل حروف کشمیر

یہ وھی زمانہ ھے کہ مرزا داغ کے مراسلتی شاگرد تمام ہندوستان میں پھیلے ہوئے تھے اور مرزا داغ نے گھر میں شاعری کا ایک محکمہ کھول رکھا تھا ، اصلاح کے لیے غزلیں ڈاک میں پہنچتی تھیں اور اصلاح و تنقید کے بعد واپس کر دی جاتی تھیں ۔ اقبال نے داغ کی شاگردی چند ھی روز کی ۔ سنا گیا ھے کہ داغ نے ان کو چند غزلوں کی اصلاح کے بعد لکھ بھیجا کہ اب تمہارے کلام کو اصلاح کی ضرورت نہیں ۔ داغ کی شاعری کا موضوع تو عشق کی بجائے ہوس ھی تھا ، لیکن اردو زبان میں اس سے بہتر استاد ملک میں کوئی نہ تھا ۔ داغ کا یہ دعویٰ ثابت اور مسلم تھا :

اردو ھے جس کا نام ھمیں جانتے ھیں داغ
ہندوستاں میں دھوم ھماری زباں کی ھے

داغ کی وفات پر اس کے سیکڑوں شاگردوں نے مرثیے لکھے جن کا اب کہیں نام و نشان نہیں ۔ لیکن اقبال نے جو مرثیہ لکھا وہ داغ کے کمالات کی صحیح تصویر ھے اور اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ھے کہ اقبال داغ کے کلام سے کس قدر متاثر تھا ۔ اقبال عشق مجازی کا شاعر نہ تھا لیکن محض مشق سخن کے طور پر مصنوعی عاشقی کی کچھ غزلیں اقبال نے کہیں جنھیں بعد میں انھوں نے خود حرف غلط کی طرح مٹا دیا ۔ اس ابتدائی زمانے ھی میں اقبال کو یہ احساس پیدا ہو گیا تھا کہ دلی اور لکھنو کی شاعری کے حدود و قیود سے آزاد ہو کر اپنے مخصوص انداز میں کمال پیدا کرنا چاھیے ۔ سب سے پہلے مشاعرے ھی میں اقبال نے جو غزل پڑھی اس کا مقطع یہ تھا :

اقبال لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خم زلف کمال کے

اس ابتدائی زمانے کی یادگار کچھ غزلیں بانگ درا میں موجود ہیں ۔ ان غزلوں سے معلوم ہوتا کہ جا بجا داغ کی زبان کی مشق کر رہے ہیں ، موضوع بھی وہی داغ والے ہیں ، کہیں کہیں داغ کے انداز کے شعر نکال لیتے ہیں ، زبان کے معاملے میں ایک آدھ جگہ ٹھوکر بھی کھا جاتے ہیں :

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی
مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

اہل زبان کے ہاں عار مذکر ہے -

اس سے آگے تین اشعار ایسے ہیں جو داغ کی غزل میں رکھے جا سکتے ہیں :

تمھارے پیامی نے سب راز کھولا
خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی
بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا
تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی
تامل تو تھا ان کو آنے میں قاصد
مگر یہ بتا طرز انکار کیا تھی

لیکن اس دور مشق و تقلید میں بھی اس اقبال کی جھلکیاں [illegible] ہیں جس کا آفتاب کمال بہت جلد افق سے ابھرنے والا تھا ۔ اس [illegible] اقبال کی شاعری کی صبح کاذب کہنا چاہیے جس کی [illegible] ہوتی ہے ، غزل کے روایتی مضامین میں [illegible] دیتی ہیں ۔ ایک غزل کے مطلع اور مقطع میں واعظ [illegible] رند اور صوفی شعراً کا ایک تفریحی مضمون ہے :

عجب واعظ کی دینداری ہے یارب
عداوت ہے اسے سارے جہاں سے

بڑی باریک ھیں واعظ کی چالیں
لرز جاتا ھے آواز اذاں سے

لیکن اس مختصر سی غزل میں دو حکیمانہ اشعار بھی ھیں :

کوئی اب تک نہ یہ سمجھا کہ انساں
کہاں جاتا ھے آتا ھے کہاں سے
وھیں سے رات کو ظلمت ملی ھے
چمک تارے نے پائی ھے جہاں سے

ان چند غزلیات میں بھی جو بانگ درا میں درج ھیں ارتقاء فن کی رفتار خاصی تیز معلوم ھوتی ھے ؛ بعض غزلوں میں فکر کی گہرائی اور فن کی پختگی نمایاں ھے ۔ ان میں کچھ عشق مجازی کی آمیزش ھے ، کچھ روایتی متصوفانہ مضامین ھیں لیکن ان کے ساتھ ملے جلے حکیمانہ اشعار ھیں ۔ انداز بیان میں انوکھا پن ھے جس سے یہ پتہ چلتا ھے کہ شاعر روایتی تغزل سے رفتہ رفتہ الگ ھو رھا ھے :

کیا کہوں اپنے چمن سے میں جدا کیوں کر ھوا
اور اسیر حلقۂ دام ھوا کیوں کر ھوا
جائے حیرت ھے برا سارے زمانے کا ھوں میں
مجھ کو یہ خلعت شرافت کا عطا کیوں کر ھوا
کچھ دکھانے دیکھنے کا تھا تقاضا طور پر
کیا خبر ھے تجھ کو اے دل فیصلہ کیوں کر ھوا
ھے طلب بے مدعا ھونے کی بھی اک مدعا
مرغ دل دام تمنا سے رھا کیوں کر ھوا

موسیٰؑ و طور کے قصہ کا مندرجہ بالا شعر دیکھیے اور پھر آخر میں پیغمبر خودی اقبال کا یہ شعر پڑھئے :

تا کجا طور پہ دریوزہ گری مثل کلیم
اپنی ھستی سے عیاں شعلۂ سینائی کر

تو اس کا کچھ اندازہ ہوگا کہ اقبال اپنے ارتقاۓ فکر میں رفتہ رفتہ کہاں سے کہاں پہنچا ہے ۔

وہی اقبال جو آخر میں نفس انسانی کی بقا کا قائل اور شدت سے آرزو مند ہے ، تصوف کے روایتی نظریۂ فنا کے زیر اثر ابتدائی دور میں یہ کہہ جاتا ہے :

نہیں بیگانگی اچھی رفیق راہ منزل سے
ٹھہر جا اے شرر ہم بھی تو آخر مٹنے والے ہیں

وہی اقبال جو بعد میں یہ تلقین کرنے لگا کہ آفاق اور اس کے مظاہر کو آنکھیں کھول کر دیکھنا چاہیے کیوں کہ خدا کا جلوہ جیسا بطون میں ہے ویسا شہود میں بھی ہے ، ''ھوالظاھر ھوالباطن'' وہ شروع میں یہ کہہ رہا تھا :

ہو دید کا جو شوق تو آنکھوں کو بند کر
ہے دیکھنا یہی کہ نہ دیکھا کرے کوئی

متصوفین کے فلسفۂ فنا کا یہ ایک مسلمہ مضمون تھا کہ انسان کی انفرادیت ایک دھوکا ہے، نمود حق کے بعد یہ فریب ادراک مٹ جاتا ہے اور اس کے بعد پھر وہی ازلی حقیقت ''لا موجود الا اللہ'' رہ جاتی ہے ۔ غالب کے ہاں یہ متصوفانہ افکار بہت ملتے ہیں :

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

اقبال بھی تصوف کے زیر اثر فرماتے ہیں :

میں جبھی تک تھا کہ تیری جلوہ پیرائی نہ تھی
جو نمود حق سے مٹ جاتا ہے وہ باطل ہوں میں

یا ایک دوسری غزل میں کہتے ہیں :

میری ہستی ہی تھی خود میری نظر کا پردہ
اٹھ گیا بزم سے میں پردۂ محفل ہو کر

اقبال نے اپنے ترقی یافتہ دور میں اسی فلسفۂ فنا کے خلاف زور شور سے جہاد کیا ، تاہم ابھی غزلوں میں تحقیق کا شائق اور تقلید سے گریز کرنے والا اقبال بھی دکھائی دیتا ہے :

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی
رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے
مانند خامہ تیری زباں پر ہے حرف غیر
بیگانہ شے پہ نازش بے جا بھی چھوڑ دے

اسی غزل میں ایک اور شعر بھی تھا جو انتخاب کرتے ہوئے اقبال نے نکال دیا :

مینار دل پر اپنے خدا کا نزول دیکھ
اور انتظار مہدی و عیسیٰ بھی چھوڑ دے

یہ شعر غالباً اس لیے نکال دیا کہ مہدی و عیسیٰ کے متعلق مسلمانوں کے عام عقائد کو اس سے ٹھیس لگتی تھی ، خواہ مخواہ ہدف تکفیر بننے سے فائدہ ؟ لیکن آخر تک اقبال کا عقیدہ یہی تھا کہ کسی نجات دہندہ کا انتظار شکست خوردہ قوموں کا عقیدہ ہے ؛ ہر مسلمان کی نجات اور ملت اسلامیہ کی نجات وفلاح عرفان نفس اور خودی کے استحکام میں ہے ۔

۱۹۰۵ء تک اقبال ایک علی‌الاطلاق شاعر ہے ؛ زندگی اور فطرت کے جس منظر اور جن حوادث سے متاثر ہوتا ہے ان کو اپنے حسن بیان کا جامہ پہنا دیتا ہے ، تقلیدی اور روایتی شاعری سے اس نے بہت جلد چھٹکارا حاصل کر لیا ، جہاں تک فن کا تعلق ہے اس نے کمال پیدا کر لیا ، کہیں داغ سے فیض یاب ہے اور کہیں غالب کے تخیل کا قدر دان :

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

فن کے لحاظ سے اقبال ہر اُستاد سے کچھ نہ کچھ لیتے گئے ، یہاں تک کہ فرماتے تھے کہ میں نے ناسخ سے بھی بہت کچھ سیکھا ہے :

آزاد، حالی اور شبلی کے ہاں اردو شاعری اگر قدیم ڈگر سے ہٹنا شروع ہوئی تو یہ مغربی افکار کا نتیجہ تھا۔ اس کا احساس غالب کو بھی ہو گیا تھا کہ جدید تہذیب اور علوم و فنون جو انگریزوں کے ساتھ مغرب سے آئے ہیں، ان کی بدولت زندگی کے اقدار اور انسان کا زاویۂ نگاہ بدل گیا ہے یا بدل جانا چاہیے۔ چنانچہ سید احمد خاں نے جب ''آئین اکبری'' کا تصحیح کردہ ایڈیشن شائع کیا اور غالب کو تقریظ کے لیے بھیجا تو غالب نے اپنے دوست سید احمد کا کچھ لحاظ نہ کیا اور سخت مخالفانہ تنقید اس پر کی جو غالب کے 'کلیات فارسی' میں شامل ہے - جس کا لب لباب یہ ہے کہ قابل غور اب صرف نئے آئین و قوانین ہیں، تہذیب و تمدن کی ترقی نے پرانے قاعدوں کو منسوخ کر دیا ہے، اب ان پر دماغ سوزی کرنا محض مردہ پرستی ہے جو سید جیسے مصلحین قوم کے شایان شان نہیں۔ لیکن غالب کی شاعری پر اس جدت پسندی کا کچھ اثر نہ پڑا اس لیے کہ جب اس کو یہ احساس پیدا ہوا، اس وقت وہ اپنی شاعری ختم کر چکا تھا اور وہ اپنے فن کے عمر بھر کے تیار کردہ اور پختہ سانچوں کو توڑ کر نئے سانچے تیار نہ کر سکتا تھا: پیری، ناداری اور بیماری نے اس کی قوتوں کو مضمحل کر دیا تھا ورنہ وہ آخر ایام میں سید احمد خاں اور ان کے رفقا سے کم تجدید کا قائل نہ تھا۔

حالی کو فطری اور قومی شاعری کی طرف سید احمد خاں لائے۔ حالی انگریزی داں نہ تھے اور نہ ہی سید احمد خاں انگریزی داں تھے: [illegible] سید صاحب کے متعلق بہت خوب لکھا ہے کہ نہ تو انگریزی داں تھے نہ وہ [illegible] تھا۔ علی گڑھ میں انگریزی تعلیم کا چرچا ہو گیا تھا، مغربی علوم و فنون [illegible] تعلیم میں داخل تھا، انگریز اور انگریزی داں ہندوستانی [illegible] سید صاحب اور ان کے رفقا ان سے ہر طرح معلومات [illegible] کے زیر اثر اپنے افکار میں ثروت پیدا کرتے تھے [illegible] بعد محمد حسین آزاد ہجرت کر کے لاہور [illegible] ہو گئے تھے: وہ بھی انگریزی داں نہ [illegible] مغربی انداز کی جدید شاعری شروع [illegible] لکھا۔ اقبال کی گورنمنٹ کالج کی طالب علمی کے زمانے [illegible] تھے اور جدید اثرات کام کر رہے تھے: سید صاحب ہوں یا حالی یا شبلی یا

مولانا نذیر احمد ، ان سب نے جدید اثرات قبول کیے لیکن براہ راست انگریزی زبان یا مغربی افکار کا حقہ ان کی گرفت سے باہر تھے اور وہ اس کمی کو تاسف کے ساتھ محسوس کرتے تھے - **نیرنگ خیال** میں یہ پیش گوئی کی کہ آئندہ بلند درجے کا ادب وہی لوگ پیدا کر سکیں گے جن کے ہاتھوں میں مغرب اور مشرق دونوں کے خزینۂ افکار کی کنجیاں ہوں گی -

یہ سب زبردست عالم اور ادیب تھے اور انگریزی دانوں کی اعانت سے بعض اوقات ایسی چیزیں لکھ جاتے تھے جو اب تک مستند شمار ہوتی ہیں ؛ چنانچہ مولوی نزیر احمد کا انڈین پینل کوڈ کا ترجمہ **تعزیرات ہند** جدید قانون میں اصطلاح سازی کا ایک شاہکار ہے ، یہ کام کسی خالی انگریزی دان سے سر انجام نہ پا سکتا - اسی طرح دہلی کالج کے سلسلے میں مولوی ذکاء اللہ نے درجنوں علوم و فنون جدیدہ کی کتابوں کو اردو زبان میں منتقل کر دیا -

اپنے غیر معمولی کمال کے باوجود یہ سب بزرگ جس کمی کو محسوس کر رہے تھے وہ کمی اقبال نے پوری کی ؛ اقبال جتنی قدرت اردو اور فارسی پر رکھتے تھے اتنی ہی دسترس ان کو انگریزی زبان پر بھی حاصل تھی ؛ مغربی افکار کا تمام سرمایہ اقبال کو براہ راست ہاتھ آیا اور مشرق و مغرب کا قران السعدین اقبال ہی میں ظہور پذیر ہوا ، آزاد کی تمنا اقبال میں مجسم ہوگئی -

اردو زبان مسلمانوں کے دور انحطاط کی پیداوار ہے - اردو شاعری کے سامنے جو نمونہ تھا وہ متاخرین کی فارسی شاعری تھی ؛ قصیدہ گوئی اور ہوس پرستی کے تغزل ، دور از کار تخیل اور مضمون آفرینی نے اس کو خلوص اور حقیقت سے کوسوں دور کر دیا تھا اور جذبات عالیہ کا اس میں فقدان تھا ، دیرینہ تقلید سے وہ اپنی خامیوں میں پختہ ہوگئی تھی ، کوئی داخلی محرکات اصلاح و تجدید کے اس کے اندر سے پیدا نہ ہو سکتے تھے - اس میں کوئی شک نہیں کہ مغربی تہذیب و تمدن اور مغربی سیاسی غلبے نے مشرق کی آنکھیں کھول دیں اور اس کو اپنے احتساب پر مجبور کیا -

اقبال کے سامنے اردو اور فارسی کی شاعری کے علاوہ انگریزی شاعری کے بہترین نمونے موجود تھے - انگریزی شاعری ایک آزاد قوم کی شاعری ہے ؛ یہ قوم طرح طرح کے سیاسی انقلابات میں سے گزری اور اس کی تاریخ میں شروع سے

آخر تک حریت کی جد و جہد نظر آتی ہے ۔ اس میں اچھے اور برے ، مطلق العنان اور پابند آئین و دستور ہر طرح کے بادشاہ اور حکمران گزرے ہیں لیکن اس قوم میں کبھی غلامانہ ذہنیت پیدا نہیں ہوئی ؛ اگر کوئی بادشاہ دستور شکن اور مستبد معلوم ہوا تو اس کی گردن کاٹ دی گئی ، کسی نے مذہبی استبداد کی کوشش کی تو اس کے خلاف بھی لوگ جہاد پر آمادہ ہو گئے ۔ مسلمانوں کو اسلام نے یہ تعلیم دی تھی کہ حکومت علما و صلحا اور رموز شناس مملکت کے مشورے سے ہونی چاہیے لیکن طلوع اسلام کے چند سال بعد ہی وہ حکمت و حریت کے تمام سبق بھول گئے ، اس کا جو نتیجہ ہوا وہ مسلمانوں کی تاریخ کا ایک المناک پہلو ہے ۔

عربوں کی اپنی قومی اور طبعی شاعری میں بہت زیادہ تخیل اور مضمون آفرینی تو نہ تھی لیکن حقیقت اور خلوص تھا ۔ عجم اسلام کا سیاسی طور پر تو مطیع و مسخر ہوگیا لیکن شاہ پرستی کی عجمی روایات نے اسلامی خلافت کو ملوکیت میں تبدیل کردیا ؛ افراد مملکت ، مسلم ہوں یا غیرمسلم ، حریت و مساوات سے بیگانہ ہو گئے ۔ اس کا بہت برا اثر شاعری پر پڑا ؛ عجم میں پہنچ کر پہلے عربی زبان میں قصیدہ گوئی شروع ہوئی اور اس کے بعد فارسی میں ۔ بادشاہوں اور امراء کی جھوٹی تعریفوں میں زمین و آسمان کے قلابے ملائے گئے ۔ شاعروں نے جب دیکھا کہ دروغ ہی سے فروغ ہوتا ہے تو دروغ بافی اور مبالغہ آرائی میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کی ؛ روحانیت اور اخلاقیات شاعری میں سے [illegible] ہوگئے ، فطری اور سچے جذبات کو خلوص سے بیان کرنے والا کوئی نہ رہا ، زاہدی شراب خواری اور ہوس پرستی شاعری کا موضوع بن گئی ، [illegible] تک اس بدروی میں ترقی ہوتی گئی ۔ چند بلند پایہ ، صالح [illegible] کو چھوڑ کر باقی سب کا یہی حال ہے ؛ ادب کی یہی [illegible] شاعروں کے سامنے بطور نمونہ موجود تھی ، اصلی جذبات [illegible] کا انداز بھی غیر فطری ہو لیا تھا ، زن و مرد کی [illegible] لے لی ۔ اس لغو قسم کی مشق سخن میں [illegible] ترقی کی لیکن موضوع سخن زیادہ تر [illegible] ۔

تصوف جس کا حقیقی وظیفہ عرفان نفس سے [illegible] کرنا تھا ، وہ بھی غیر اسلامی تخریبی عناصر کی بدولت [illegible] ۔

کچھ غلامانہ اور عیاشانہ زندگی نے اور کچھ تشکیک آفرین فلسفے نے ایمان و عمل کی بنیادیں متزلزل کر دیں ، ہر قسم کے استبداد نے لوگوں میں اختیار کی بجائے جبر کے عقیدے کو استوار کر دیا ، عوام کو یہ تلقین کی گئی کہ رموز مملکت فقط بادشاہ جانتے ہیں ، گدائے گوشہ نشیں کو خواہ مخواہ اعتراض اور احتجاج نہیں کرنا چاہیے ، جو کچھ ہوتا ہے وہ خدا کی مرضی سے ہوتا ہے ، مومن کا فرض ہے کہ وہ تن بہ تقدیر تسلیم و رضا کا شیوہ اختیار کرے ، اگر بادشاہ دن کو رات کہے تو سننے والا اس کی تائید میں یہ اقرار کرے کہ ہاں مجھے تارے نظر آ رہے ہیں ۔ زاہد کا زہد اور عاصی کا عصیان ، عابد کی عبادت اور فاسق کا فسق سب مشیت الٰہی ہے جس کے آگے دم مارنا مومن کا کام نہیں ، زاہد کے زہد سے اور فاجر کے فجور سے عبادت و کائنات کے لا متناہی کارخانے میں کونسا فرق پڑتا ہے :

بیا کہ رونق ایں کارخانہ کم نشود
ز زہد ہمچو توئے ، و ز فسق ہمچو منے
حافظ بخود نپوشد ایں خرقۂ مے آلود
اے شیخ پاک دامن معذور دار ما را
در کوئے نیک نامی ما را گزر ندادند
گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را

زندگی بھی کسی کی سمجھ میں آنے کی چیز نہیں :

اک معما ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا
زندگی کیا ہے کوئی خواب ہے دیوانے کا

اب جب کچھ سمجھ میں نہیں آ سکتا تو کیا کیا جائے سوا اس کے کہ گاؤ بجاؤ ، پیو پلاؤ اور خوش رہو :

حدیث از مطرب و مے گو و راز دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

متصوفانہ افکار کے ساتھ ان تمام خیالات کی اس طرح آمیزش ہوئی کہ یہ تمام عقائد اور زوایائے نگاہ دین بن گئے ۔ حقیقی فلسفہ ، آزادئ فکر سے حقیقت کی جستجو کا نام ہے اور یہ جستجو اس اذعان و یقین کے ساتھ کی جاتی ہے کہ خدا نے

عقل اس لیے دی ہے کہ مشاہدے اور تفکر سے وجود حقیقی کی ذات اور صفات کو حتے الامکان معلوم کیا جائے اور پھر اس دریافت شدہ حکمت کے مطابق اعمال کو ڈھالا جائے ۔ تصوف کا کام اس سے بھی زیادہ عمیق عرفان اور تزکیۂ قلب تھا لیکن مسلمانوں کی شاعری میں حکمت اور تصوف دونوں نے زیادہ تر تعمیر حیات کی بجائے تخریب ھی کا کام کیا ، شاعری ، نہایت ادنیٰ سطح پر ، فن برائے فن رہ گئی یا فن برائے زر اندوزی و جاہ طلبی ۔

یہ جو کچھ کہا گیا ھے فارسی کی تمام شاعری پر اس کا اطلاق نہیں ھوتا ؛ آخر سعدی و رومی اور سنائی و عطار بھی شاعر ھیں ، اعلیٰ درجے کی حکیمانہ باتیں بھی بعض شعرأ میں منتشر طور پر ملتی ھیں ، لیکن شاعری کے طوفان بے تمیزی میں یہ گوھر کہیں نایاب اور کہیں کمیاب ھیں ۔ یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اقبال نے عجمی شاعری سے فائدہ نہیں اٹھایا یا ساز عجم کے نغمے اس کے اشعار میں نہیں ھیں لیکن ساز کے ھم رنگ و ھم آھنگ ھونے کے باوجود اقبال کے ھاں نغموں کا موضوع اور تاثر بہت کچھ الگ ھو گیا ھے ۔ اقبال نے اردو اور فارسی کی تمام شاعری کے طومار کو سامنے رکھ کر ''خذ ما صفا و دع ما کدر'' سے کام لیا ھے ۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ شروع میں اقبال کی شاعری کا رخ مغرب کے اثرات نے بدلا : اردو اور فارسی میں مناظر فطرت کی شاعری نہ ھونے کے برابر تھی ، فارسی میں گلزار و کوھسار کے متعلق جو کچھ ملتا ھے وہ مشاہدات نہیں بلکہ تخیل ھے ، ایران اچھی آب و ھوا اور باغ و بہار کا ملک ھے لیکن [illegible] کے مقابلے میں اس موضوع پر اس کا سرمایۂ شعر عشر عشیر بھی نہیں [illegible] قوم کی محبت کی شاعری بھی مفقود ھے ، اس لیے کہ نہ کبھی [illegible] حب وطن تھی اور نہ جذبۂ ملت ۔ قدیم عربی شعرأ میں قبیلوی عصبیت [illegible] موجود تھی اس لیے وہ جائز یا ناجائز طور پر اپنے قبیلے کے جذبات کو ابھار کر افراد قبیلہ کی ھمت افزائی کر سکتے اور ان کو عمل و ایثار اور جانبازی پر آمادہ کر سکتے تھے ۔ یہ جذبہ انگریزی شاعری میں ملتا ھے ۔ فارسی شاعری کو گل و بلبل کی شاعری کہا جاتا ھے لیکن ایرانی شعرأ نے گل و بلبل کو فقط اپنی جھوٹی عاشقی کے بیان میں تمثیل و استعارہ کے طور پر استعمال کیا ۔ پھولوں کی رنگینی

اور پرندوں کی خوشی نوائی سے جو اثر طبیعت پر ہوتا ہے اس کا بیان کہیں ڈھونڈے سے نہیں ملتا ۔ انگریزی شاعر حقیقت کو نمایاں کرنے کے لیے تخیل سے کام لیتا ہے، اس کے ہاں تخیل ایک پا در ہوا عنکبوت کا تانا بانا نہیں ۔ اقبال کی ۱۹۰۵ء تک کی نظموں میں انگریزی شاعری کا اثر غالب ہے ؛ کئی نظمیں انگریزی نظموں کا آزاد اور دلکش ترجمہ ہیں ، کئی نظمیں ایسی ہیں جو ترجمہ تو نہیں لیکن انداز تاثر و تفکر اور اسلوب بیان انگریزی ہے - ہمالیہ جیسا عظیم الشان سلسلۂ کوہسار جس کے جلال و جمال کی مثال کرۂ ارض میں اور کہیں نہیں ملتی ، کیا وجہ ہے کہ اقبال سے پہلے کسی شاعر نے اس سے متاثر ہو کر ایک شعر بھی نہ کہا ؟ اسی طرح بادل کے مضمون کو لیجیے ؛ آردو اور فارسی میں کوئی نظم ابر پر بحیثیت ابر نہیں ملتی ، البتہ محرک شراب نوشی قرار دے کر بادلوں کے متعلق بہت سے اشعار ملتے ہیں :

بدلی آتی ہے بدل جاتی ہے نیت میری

کی فرشتوں کی راہ ابر نے بند جو گنہ کیجیے ثواب ہے آج

مکڑے اور مکھی اور پہاڑ اور گلہری پر آردو اور فارسی روایات کا پابند شاعر، کاہے کو کوئی نظم لکھتا ۔

مغربی شاعری کا سب سے اچھا اثر اقبال پر یہ ہوا کہ وہ مصنوعی اور بے حقیقت شاعری سے بچ گیا ۔ کوئی اچھا انگریزی شاعر بغیر گہرے ذاتی تاثر کے محض صناعی اور اظہار کمال کے لیے نظم نہیں لکھتا ۔ اقبال بھی ایسی فطرت کا شاعر ہے ؛ اس نے کئی مرتبہ احباب سے بیان کیا کہ میں دوسروں کے تقاضے سے شعر نہیں کہہ سکتا اس لیے کبھی کبھی طویل مدت بغیر ایک شعر کہے ہوئے گزر جاتی ہے ۔ میں تب تک شعر نہیں کہتا جب تک کوئی زبردست داخلی یا خارجی محرک میری طبیعت میں سے نغمہ یا نالہ پیدا نہ کرے ۔ غالب کو بھی فطرت نے شاعر بنایا تھا لیکن وہ بہت کچھ غلط روایات شعری کا شکار ہو گیا ، ایک خط میں کہتا ہے کہ شاعری قافیہ پیمائی نہیں بلکہ مضمون آفرینی ہے ۔ ایک دوسری جگہ اپنے متعلق کہتا ہے کہ ''نگوئیم اگر نغز نباشد'' لیکن اقبال کے ہاں شاعری نہ قافیہ پیمائی ہے اور نہ مضمون آفرینی اور نہ نغز گوئی ہے ۔ اچھا شعر شاعر کی فطرت کے باطنی تقاضے سے پیدا ہوتا ہے ، یہ تقاضا خود بخود

قافیہ پیمائی بھی کرتا ہے اور مضمون آفرینی بھی اور جو شعر اس آمد سے نکلتا ہے وہ نغز بھی ہوتا ہے ۔ مولانا روم اپنے متعلق فرماتے ہیں :

من نہ دانم فاعلات ، فاعلات   شعر سے گویم بہ از آب حیات

ایسی شاعری وہ شخص کر سکتا ہے جس کے اندر آب حیات کا چشمہ ہو اور جو ادھر اُدھر کے نالوں یا پرنالوں سے اپنا تالاب نہ بھرتا ہو ۔

۱۹۰۵ء تک کی شاعری کو اقبال نے اپنی سخن گوئی کا دور اول قرار دیا ہے ۔ اس سن کو حد فاصل اس لیے بنایا کہ ۱۹۰۵ء میں اقبال یورپ چلے گئے ؛ یورپ میں ان کے مطالعے اور مشاہدے اور تفکر نے ان کی طبیعت کا رنگ بہت کچھ بدل دیا ، فرنگ کی دنیا ایشیا کی دنیا سے بے حد مختلف تھی ، اس نئی دنیا نے اقبال کی طبیعت میں نئے تاثرات پیدا کیے جس کا تجزیہ ہم اس کے بعد کریں گے ۔ ۱۹۰۵ء میں اقبال کی عمر قریباً تیس سال تھی ؛ اس عمر تک کسی ذہین و فطین انسان کے افکار و جذبات کے سانچے بہت کچھ بن چکتے ہیں اور اس عمر کے بعد شاذ و نادر ہی کسی شخص میں کوئی بنیادی تبدیلی ہوتی ہے ۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اس عمر تک لگے ہوئے بعض پودے بعد میں مزید نشو و نما سے نخل بلند و بالا بن جائیں اور ان میں کثرت سے برگ و بار اور شگوفہ و اثمار نکلیں ، یا یہ کہ اس عمر تک بعض باتیں طبیعت کی زمین میں ابھی خاک پوش تخم کی طرح موجود ہوں اور آگے چل کر وہ کھلی فضا میں پھوٹیں اور پھولیں ۔ اس سن تک اقبال کا کلام سو سے کچھ زائد صفحات پر بانگ درا میں ملتا ہے ، اس میں ہر طرح کی نظمیں ہیں ، ان نظموں میں ابھی شاعری جزو پیغمبری نہیں [illegible] جس چیز سے متاثر ہوتا ہے اس پر شعر کہہ دیتا ہے لیکن اس [illegible] افکار کی وسعت ، گہرائی اور تنوع موجود ہے اور وہ افکار [illegible] موجود ہیں جو آگے چل کر اقبال کا مخصوص پیغام اور اس کی امتیازی خصوصیت بن گئے ۔ ان نظموں میں بھی وہ اقبال ملتا ہے جو دل کی بصیرت اور وجدان کو حسی ادراک اور استدلالی عقل پر مرجح سمجھتا ہے ، جا بجا صوفیت بھی ابھرتی ہوئی نظر آتی ہے ، طبیعت میں وہ اضطراب اور جوش بھی موجود ہے جو بڑھتے بڑھتے بعد میں کوہ آتش فشاں بن جائے گی ، ذوق انقلاب و ارتقا بھی

ناپید نہیں ، وطن کی محبت شدت سے موجود ہے لیکن وہ عالم گیر انسانی ہمدردی اور ہمہ گیر اخوت کے راستے میں حارج نہیں ، تصوف کے روایتی مضامین کے ساتھ ساتھ اپنا مخصوص حیات پرور عرفان بھی جا بجا جھلکتا ہے ، اقبال جو کچھ بعد میں بنا اس کی داغ بیل ان نظموں میں بھی موجود ہے ۔

مثال کے طور پر یجیے : عقل و دل کا تضاد یا تصادم اور ان کی باہمی موافقت یا مخالفت زندگی کی ادنیٰ سطحوں پر ہر وقت موجود رہتی ہے ، ادنیٰ درجے کی ہوس یا اعلیٰ درجے کا عشق ، یہ کشمکش کسی نہ کسی صورت میں ضرور پائی جاتی ہے ، اس کی ادنیٰ صورت یہ ہے :

دل یہ کہتا ہے کہ اس کا غیر سے اخلاص حیف
عقل کہتی ہے کہ وہ بے مہر کس کا آشنا

اور اعلیٰ صورت پیکار یہ ہے کہ عقل تشکیک میں گرفتار رہتی ہے اور دل ایمان کا طالب ہوتا ہے ، عقل نفع و ضرر اور ننگ و نام کے پیمانوں سے سوچتی اور احتیاط برتنے کی تلقین کرتی ہے اور عشق پروانے کی طرح شمع پر گرتا ہے ۔ اگر ہمیشہ عقل ھی کی رہبری تسلیم کریں تو ان میں مہم وری غائب ہو جائے ؛ برنارڈشا نے اپنے مخصوص انداز بیان میں کیا خوب کہا ہے کہ انسانی زندگی میں بڑے بڑے انقلابات اور ترقیاں نامعقولوں کی بدولت ظہور میں آئی ھیں ، انھوں نے جو کچھ کہنا یا کرنا چاھا ، ہر محتاط عاقل نے انھیں روکنے کی کوشش کی لیکن انھوں نے کسی کی نہ سنی ۔ عقل و عشق کا تضاد صوفیہ کا خاص مضمون ہے ، مولانا روم کے ھاں سیکڑوں اشعار اس مضمون کے ملتے ھیں کہ :

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت
شرح عشق و عاشقی ھم عشق گفت

اقبال نے اپنی پیغمبرانہ شاعری میں آگے چل کر اس کو اس طرح اپنایا اور گرمایا ہے کہ وہ تنوع بیان اور نکتہ آفرینی میں تمام صوفیہ اور عشاق کو پیچھے چھوڑ گیا ہے ۔ اقبال نے ابتدائی نظموں میں ایک مرتبہ تو ذرا جھجک کر اور کسی قدر احتیاط برت کر کہا ہے کہ :

اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبان عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

لیکن جو سادہ اور سلیس نظم **عقل و دل** کے عنوان سے لکھی ہے ، اس میں عقل و دل کا مکالمہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہتر چند اشعار میں نہ عقل کی ماہیت کو کوئی پیش کر سکتا ہے اور نہ دل کی مخصوص حیثیت کو ؛ بعد میں اقبال نے سیکڑوں اشعار اس مضمون پر لکھے ہیں لیکن وہ سب انھیں سادہ اشعار کی شرح ہیں :

عقل نے ایک دن یہ دل سے کہا — بھولے بھٹکے کی رہنما ہوں میں
ہوں زمیں پر، گزر فلک پہ میرا — دیکھ تو کس قدر رسا ہوں میں
کام دنیا میں رہبری ہے مرا — مثل خضر خجستہ پا ہوں میں
ہوں مفسر کتاب ہستی کی — مظہر شان کبریا ہوں میں
بوند اک خون کی ہے تو لیکن — غیرت لعل بے بہا ہوں میں
دل نے سن کر کہا کہ یہ سچ ہے — پر مجھے بھی تو دیکھ کیا ہوں میں
راز ہستی کو تو سمجھتی ہے — اور آنکھوں سے دیکھتا ہوں میں
ہے تجھے واسطہ مظاہر سے — اور باطن سے آشنا ہوں میں
علم تجھ سے ، تو معرفت مجھ سے — تو خدا جو ، خدا نما ہوں میں
شمع تو محفل صداقت کی — حسن کی بزم کا دیا ہوں میں
تو زمان و مکاں سے رشتہ بپا — طائر سدرہ آشنا ہوں میں

بس بلندی یہ ہے مقام مرا
عرش رب جلیل کا ہوں میں

اقبال نے عقل اور عشق کے موازنے اور معاملے میں زندگی بھر [illegible] سیکڑوں بلیغ اشعار کہے ہیں ۔ یہ مضمون اس کی طبیعت میں [illegible] مختلف شکلوں میں ابھرتا ہے اور ہر بار اس میں نیا جوش اور نئے بیان میں جدت ہوتی ہے لیکن اس تمام عرفان وجدان اور تمام فلسفے میں اساسی طور پر کوئی ایسا نکتہ نہیں جو اس چھوٹی سی نظم میں موجود نہ ہو ۔ اقبال کی نظموں میں یہ نظم سادہ گوئی کا ایک شاہکار ہے ۔ فارسی نظموں میں اقبال نے عقل و خرد کی بہت تذلیل و تحقیر کی ہے اور جیسا کہ ایک نقاد نے کہا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال عقل کے پیچھے

لٹھ لیے پھرتا ہے کہ جب بھی موقع ملے ایک ضرب رسید کر دے ۔ لیکن اس اردو نظم میں بڑا اعتدال اور نہایت منصفانہ توازن ہے ؛ عقل نے اپنی فضیلت اور کار گزاری میں جو کچھ کہا وہ سچ ہے ، اس لیے دل نے اس کی تردید نہیں کی ، دل نے صرف اس کے حدود و قیوذ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اپنی غرض و غایت کے لحاظ سے تو حق بجانب ہے لیکن ہستیٔ حقیقی یا وجود مطلق صرف اتنا ہی نہیں جتنا کہ تجھ کو ادراک ہوتا ہے ۔ عقل کی رسائی میں کس کو شک ہے ؟ وہ زمین کے جماد و نبات ہی نہیں بلکہ فلکیات کی بھی محاسب ہے ، خدا چونکہ عاقل ہے اس لیے عقل کا یہ دعویٰ کہ میں مظہر شان کبریا ہوں بجا اور درست لیکن سمجھنے اور دیکھنے میں فرق ہے ، عین الیقین کا درجہ علم الیقین سے بڑھا ہوا ہے ، عقل کا کام علم الیقین تک پہنچانا ہے ، اس کی رہبری یہاں پہنچ کرختم ہو جاتی ہے :

عقل گو آستاں سے دور نہیں اس کی تقدیر میں حضور نہیں

حکمت ، سائنس یا فلسفے کا کام مظاہر فطرت کا مطالعہ ہے تاکہ یہ کثرت ، آئین کی وحدت میں پروئی جائے لیکن کنہ وجود تک اس کی رسائی نہیں ، عقل کی بینائی مظاہر کی سطح تک خوب کام کرتی ہے لیکن عین وجود میں غوطہ زنی اس کا کام نہیں ۔ عقلی ادراک ہمیشہ بالواسطہ ہوتا ہے ، استدلال کی کئی کڑیاں ایک نتیجے پر منتج ہوتی ہیں ۔ اگر استدلال کے زینے میں سے کوئی ایک پایہ ٹوٹ جائے تو نتیجے تک پہنچنا محال ہو جائے ۔ عقل میں شک اور گمان کا شائبہ ہمیشہ باقی رہتا ہے لیکن براہ راست مشاہدے میں شک کی کوئی گنجائش نہیں رہتی :

راز ہستی کو تو سمجھتی ہے اور آنکھوں سے دیکھتا ہوں میں

عقل و دل کا یہ مکالمہ بوعلی سینا اور ابوسعید ابوالخیر کی ملاقات میں بھی ملتا ہے ۔ حضرت ابوسعید کے سوانح حیات میں یہ لکھا ہے کہ حکیم بوعلی سینا سے ان کی ملاقات ہوئی اور عالم روحانی کی بابت بوعلی نے نہایت عمدہ استدلال سے اس عالم کی کیفیات کا اثبات کیا اور کہا کہ از روئے حکمت انسان ان نتائج پر پہنچتا ہے ۔ حضرت ابوسعید نے سب کچھ سن کر فقط یہ فرمایا کہ ''ہر چہ تو می دانی من می بینم'' جو کچھ تو جانتا ہے میں اس کو چشم دل یا دیدۂ باطن سے دیکھتا ہوں ۔ استدلال اور مشاہدے یا دانش و بینش کا فرق ہے ۔ حقیقت رسی کے معاملے

میں علم کا تذبذب کبھی ختم نہیں ہوتا ۔ عقل اپنے نتائج حسی ادراک کے مواد سے اخذ کرتی ہے اور تمام حسی مظاہر زمان و مکان کے سانچوں میں ڈھل کر عقل کے لیے قابل ادراک ہوتے ہیں ۔ اس لیے جو حقیقت نہ زمانی ہے نہ مکانی ، وہ عقل کی گرفت سے لازماً باہر رہے گی ۔ صوفیہ کشف و وجدان سے اس حقیقت پر پہنچے کہ دل کے مشاہدات اور احوال زمانی اور مکانی نہیں ہوتے اور یورپ کا سب سے بڑا فلسفی کانٹ بڑے طویل اور دقیق استدلال سے اس نتیجے پر پہنچا کہ زمان و مکان کوئی مستقل اور لا محدود حقائق وجود نہیں بلکہ عقل و ادراک کے سانچے میں خدا اور روح کی حقیقت ان سے ماوریٰ ہے ؛ عقل کا وظیفہ مطالعۂ مظاہر اور علت و معلول کے روابط تلاش کرنا ہے ، ہستی کی حقیقت تک اس کی رسائی نا ممکن ہے ، عقل بے کار چیز نہیں لیکن جب وہ اپنی حد سے باہر قدم رکھنا چاہتی ہے تو سوخت ہو جاتی ہے :

اگر یک سر موئے بر تر پرم　　　فروغ تجلی بسوزد پرم

اسی دور کی نظموں میں ایک نظم دل کے عنوان سے دل کی ردیف میں لکھی ہے ، اس نظم میں بھی خودی اور عشق کے مضامین دلکش انداز میں بیان کیے ہیں ، دل کی لا متناہی صلاحیتوں کا ذکر ہے :

قصۂ دار و رسن بازی طفلانۂ دل
التجائے ارنی سرخی افسانۂ دل
یا رب اس ساغر لبریز کی مے کیا ہوگی
جادۂ ملک بقا ہے خط پیمانۂ دل
ابر رحمت تھا کہ تھی عشق کی بجلی یا رب
جل گئی مزرعۂ ہستی تو اگا دانۂ دل
حسن کا گنج گرانمایہ تجھے مل جاتا
تو نے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانۂ دل

مقطع میں کہتے ہیں :

عشق کے دام میں پھنس کر یہ رہا ہوتا ہے
برق گرتی ہے تو یہ نخل ہرا ہوتا ہے

اقبال کی شاعری آخر میں دل کی حقیقت کی شاعری بن گئی ؛ اسی دل کی حقیقت شناسی نے عشق کا راگ الاپا ، اسی نے خودی کے تحقق اور استحکام کو شد و مد کے ساتھ پیش کیا ، اسی دل نے عقل پر تنقید کی ، اسی نے مقصود حیات متعین کیا ، اسی نے اپنے اندر سے خدا کی طرف جانے کا دروازہ کھولا ، اسی نے انسان کی موجودہ بے بسی پر آنسو بہائے ، اسی نے انسان کو محدود سے لامحدود ہونے کے طریقے سمجھائے ۔ اقبال کے نزدیک دل ہی ہے جو لا متناہی قوتوں کا سر چشمہ اور لا محدود بصیرت کا آئینہ ہے ؛ جس نے اس کی حقیقت نہیں پہچانی وہ محض جسم ہے ، مادہ ہے ، غلام عقل و حواس ہے اور بندۂ حرص و ہوا ہے ۔

شیخ عبدالقادر مرحوم نے جو ایک بلند پایہ نقاد سخن اور ادب نواز و ادیب پرور ہونے کے علاوہ علامہ اقبال کے عمر بھر کے مخلص دوست بھی تھے ، بانگ درا پہ دیباچہ لکھا ، اس دیباچے کی ابتدا میں وہ غالب اور اقبال کی مماثلت پر رقمطراز ہیں :

> کسے خبر تھی کہ غالب مرحوم کے بعد ہندوستان میں پھر کوئی ایسا شخص پیدا ہوگا جو اردو شاعری کے جسم میں ایک نئی روح پھونک دے گا اور جس کی بدولت غالب کا بے نظیر تخیل اور نرالا انداز بیان پھر وجود میں آئیں گے اور ادب اردو کے فروغ کا باعث ہوں گے مگر زبان اردو کی خوش اقبالی دیکھیے کہ اس زمانے میں اقبال سا شاعر اسے نصیب ہوا جس کے کلام کا سکہ ہندوستان بھر کی اردو داں دنیا کے دلوں پر بیٹھا ہے اور جس کی شہرت روم و ایران بلکہ فرنگستان تک پہنچ گئی ہے ۔
>
> غالب اور اقبال میں بہت سی باتیں مشترک ہیں ؛ اگر میں تناسخ کا قائل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسد اللہ خاں غالب کو اردو اور فارسی کی شاعری سے جو عشق تھا اس نے ان کی روح کو عدم میں جا کر بھی چین نہ لینے دیا اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسد خاکی میں جلوہ افروز ہو کر شاعری کے چمن کی آبیاری کرے اور اس نے پنجاب کے ایک گوشے میں جسے سیالکوٹ کہتے ہیں ، دوبارہ جنم لیا اور محمد اقبال نام پایا ۔

ایک مختصر دیباچے میں اس خیال کے ثبوت میں شیخ صاحب دونوں کے کلام کے نمونے پیش نہ کر سکتے تھے جن سے یہ مماثلت واضح ہو جاتی ۔ اس کتاب میں بھی زیادہ تفصیلی موازنے اور مقابلے کی گنجائش نہیں لیکن شیخ صاحب کے خیال کی وضاحت کے لیے کچھ نہ کچھ لکھنا ضروری معلوم ہوتا ہے ۔ اگر کوئی شاعر کسی دوسرے شاعر کا صمیم قلب سے جوش و خروش کے ساتھ مداح ہو تو از روئے نفسیات یہ لازم آتا ہے کہ مادح اور ممدوح میں کوئی گہری مشابہت ضروری ہے ۔ ہر انسان اپنے ممدوح کی غیر شعوری طور پر تقلید بھی کرتا ہے اور انداز نگاہ و طرز کلام میں خود بخود کم و بیش مماثلت پیدا ہو جاتی ہے ۔ اقبال کے ابتدائی کلام میں مرزا غالب پر ایک مستقل نظم ملتی ہے جس کا پہلا بند ہے :

فکر انسان پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا
ہے پر مرغ تخیل کی رسائی تا کجا
تھا سراپا روح تو بزم سخن پیکر ترا
زیب محفل بھی رہا محفل سے پنہاں بھی رہا
دید تیری آنکھ کو اس حسن کی منظور ہے
بن کے سوز زندگی ہر شے میں جو مستور ہے

ایک بند میں غالب کو جرمنی کے بلند روزگار مفکر و شاعر گوئٹے کا ہم نوا قرار دیا ہے ۔ ایک عرصے بعد **پیام مشرق** کے تمہیدی اشعار میں خود اپنا اور گوئٹے کا مقابلہ کیا ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ ہم دونوں ہی صاحب بصیرت و وجدان شاعر ہوں لیکن بد قسمتی یہ ہے کہ :

من دمیدم از زمین مردہ

میں ایک مردہ قوم میں پیدا ہوا جو فقدان حیات کی وجہ سے میری آواز سے آشنا نہیں اور تو نے ایک زندہ قوم میں جنم لیا ۔ اگر غالب اور اقبال دونوں گوئٹے کے مماثل اور اس کے ہم نوا ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ دونوں بھی باہم ہم آہنگ

ہم آہنگ ہوں گے ۔ اقبال کی مماثلت غالب سے کس چیز میں ہے، وہ اسی نظم کے ایک بند سے واضح ہو جاتی ہے :

لطف گویائی میں تیری ہم سری ممکن نہیں
ہو تخیل کا نہ جب تک فکر کامل ہم نشیں
ہائے ! اب کیا ہو گئی ہندوستاں کی سر زمیں
آہ ! اے نظارہ آموز نگاہ نکتہ بیں
گیسوئے اردو ابھی منت پزیر شانہ ہے
شمع یہ سودائی دلسوزئ پروانہ ہے

اچھی شاعری کے لیے خالی پرواز تخیل کافی نہیں ، اس کے ساتھ فکر حقیقت رس بھی ہونا چاہیے ۔ یہ دونوں چیزیں غالب میں ہم آغوش پائی جاتی ہیں اور انھی دو صفات کی دل کش آمیزش نے اقبال کے کلام میں دل رسی پیدا کی ہے ۔ انسانی روح کو گرمانے والی ایک تیسری چیز بھی ہے جس کے لیے کبھی درد دل اور کبھی سوز قلب اور کبھی عشق کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے اور یہ کیفیت ترقی کر کے جنون کی ہم رنگ ہو جاتی ہے ۔ غالب کے ہاں یہ چیز بہت نمایاں نہیں لیکن اس کے جن اشعار میں یہ ملتی ہے وہ فکر و تخیل کے ساتھ مل کر روح انسانی میں کبھی ہیجان و بے تابی اور کبھی سوز و گداز پیدا کرتے ہیں ، عشق حقیقی میں سرمست صوفیہ کے ہاں اس کا بہت غلبہ ہوتا ہے ۔ مولانا روم کے دیوان موسوم بہ دیوان شمس تبریز میں جو وجد و حال سے لبریز غزلیں ہیں وہ صاحب حال صوفی ہی کے قلب سے نکل سکتی ہیں ۔ اس بارے میں غالب کے ہاں جو کمی ہے وہ اقبال کے کلام میں بہت کچھ پوری ہوجاتی ہے اور بہت سی غزلوں اور قطعات میں وہ سنائی وعطار و رومی کی صف میں دوش بدوش کھڑا دکھائی دیتا ہے ۔ جہاں تک عشق مجازی کا تعلق ہے ان صوفیائے کبار نے یا تو اس میں قدم ہی نہیں رکھا یا بقول عارف رومی ' کر دے و گزشتے ' کے اصول کے مطابق جلد مجاز سے حقیقت کی طرف عبور کر گئے ہیں ۔ المجاز قنطرۃ الحقیقۃ ـــــ غالب کے ہاں آخر تک مجاز و حقیقت کی آمیزش چلی گئی ہے اور جہاں تک عشق حقیقی کا تعلق ہے وہ صوفی نہیں

بلکه متصوف هے جو بربنائےتفکر تصوف کا دلداده اور بحیثیت نظریۂحیات وحدت‌وجود کا قائل هے۔ اقبال کے شباب میں رندی اور عشق مجازی کی جھلکیاں دکھائی دیتی هیں ۔ لیکن اس نے کبھی هوس محبت کو اپنے نفس پر مسلط نہیں هونے دیا ، خود هی اپنے متعلق فرماتے هیں که 'دل بکسے نه باخته. اقبال نے شروع سے آخر تک عشق کے جو گن گائے هیں اس کی مثال شاید دنیا کے کسی ادب میں نه ملے لیکن یه عشق حیات و کائنات کی ایک اساسی اور نفسیاتی کیفیت هے ، یه حیات علی الاطلاق کا عشق هے جو افراد و اشیا سب پر پھیلا هوا هے ، لیکن کوئی ایک فرد اس کا مرکز یا مطمح نظر نہیں ۔ اس کا عشق فرد سے گزر کر ملت کا عشق بن جاتا هے ، اس کے بعد وه تمام نوع انسان پر بلا امتیاز مذهب و ملت بھی بن جاتا هے ۔ آخر میں تمام حیات و کائنات اس میں غرق هو جاتی هے ، مجاز سے حقیقت کی طرف ترقی نفوس عالیه میں اسی انداز کی هوتی هے ۔ عشق کی اس حالت میں کائنات کی هر چیز زنده اور حسن و عشق سے مرتعش معلوم هوتی هے، احترام حیات ، احترام کائنات بن جاتا هے ۔ میر درد کا یه شعر اسی کیفیت احساس کو بیان کرتا هے :

آهسته سے چل میان کوهسار ہر سنگ دکان شیشه گر هے
آتے هیں میری نظر میں سب خوب جو عیب هے پردۂ هنر هے

غالب کے هاں بھی بعض اشعار ملتے هیں جن میں کائنات کے تمام ترقی نفوس اور عشاق کے قلوب دکھائی دیتے هیں :

ذره ذره ساغر میخانۂ نیرنگ هے
دیدۂ مجنوں به چشمکہائے لیلیٰ
از مہر تا به ذره دل و دل هے آئینه
طوطی کو شش جہت سے مقابل هے آئینه
اے تو که هیچ ذره را جز به ره تو روئے نیست
در طلبت توان گرفت بادیه را به رهبری

اس سے اندازه هو سکتا هے که شاعری کے بعض پہلوؤں میں غالب اور اقبال میں

مماثلت پائی جاتی ہے ، لیکن اقبال کے کلام میں اور بھی بہت کچھ ہے جو غالب میں نہیں مل سکتا اور اگر کہیں ملتا ہے تو وہ تفکر اور تاثر کی ہلکی سی لہر ہوتی ہے جو تلاطم خیز نہیں ہو سکتی ، یا تخیل کی پرواز ہوتی ہے جو شاخ سد رہ تک نہیں پہنچتی۔ اقبال داغ کی تقلید سے تو بہت جلد گزر گیا لیکن غالب کا اثر زیادہ دیرپا تھا ۔ افسوس ہے کہ اقبال کا وہ کلام جس میں غالب کا انداز تخیل تھا **بانگ درا** میں شامل نہیں کیا گیا ، جس طرح کہ غالب نے وہ اشعار اپنے اردو دیوان میں شامل نہیں کیے تھے جن میں بیدل کے پیچ در پیچ تخیلات کی بھول بھلیاں تھیں ۔ انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں انھوں نے جو نظمیں پڑھیں ان میں جابجا غالب کا انداز تخیل اور اسلوب بیان پایا جاتا ہے ۔ الفاظ ، بندشیں ، ترکیبیں ، اضافتیں غالب سے بہت کچھ مماثل معلوم ہوتی ہیں :

نہیں منت کش تاب شنیدن داستاں میری
خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری

یا **نالۂ یتیم** کا یہ بند جو ۱۸۹۹ ء میں انجمن کے جلسے میں پڑھی گئی :

آمد بوئے نسیم گلشن رشک ارم
ہونہ مرہون ساعت جس کی آواز قدم
لذت رقص شعاع آفتاب صبحدم
یا صدائے نغمۂ مرغ سحر کی زیروبم
رنگ کچھ شہر خموشاں پر جما سکتی نہیں
خفتگان کنج مرقد کو جگا سکتی نہیں

حضرت اقبال آخر تک غالب کے مداح رہے اور وہ اس لیے کہ وہ بھی اقبال کی طرح ایک مفکر شاعر تھا ، روایتی اور تقلیدی شاعری کے پیچ میں وہ عرفی کی طرح یا فیضی کی طرح بلند حکیمانہ باتیں کہہ جاتا ہے ، اقبال جیسے کائناتی عشق کی تڑپ اس میں بھی کہیں کہیں ملتی ہے ، اگرچہ وہ آخر تک سفلی اور علوی جذبات کی کمشکش میں مبتلا رہا اور اپنی آرزوؤں میں کوئی ہم آہنگی پیدا نہ کر سکا ، اس کی آخر تک یہی کیفیت رہی :

ایماں مجھے روکے ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر
کعبہ میرے پیچھے ہے کلیسا میرے آگے

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

سراپا رہن عشق و ناگزیر الفت ہستی
عبادت برق کی کرتا ہوں اور افسوس حاصل کا

اقبال کے لیے بھی حیات ، عشق و شوق و آرزو ہے لیکن وہ بہت جلد اسفل سے اعلیٰ کی طرف صعود کر گیا اور وحدت نظریۂ حیات نے آرزوؤں کی کثرت میں بھی وحدت پیدا کر دی ۔ اضطراب تمنا کے باوجود اس کو اطمینان حاصل ہو گیا کہ اس کا قدم جادۂ حقیقت پر ہے ۔ غالب کے ہاں اس کو بھی آرزو کی نفسیات اور اس کا گہرا فلسفہ جابجا ملتا ہے ۔ ایک شعر جو اس کے منتخب دیوان میں درج نہیں لیکن بھوپال والے نسخے میں موجود ہے ، ایسا کہا گیا ہے کہ خیال بھی اس پر وجد کرنے لگے ۔ اقبال نے اپنا یہ خیال کئی اشعار میں بیان کیا ہے کہ عالم آرزوئے حیات ہی کی پیداوار اور تمنائے وجود کا مظہر ہے۔ یہ ثبات و جمود کا جہان کل مخلوقات نہیں اور نہ ہی آخر تک کوئی ایک معین عالم ہے ۔ خلاق فطرت کے ضمیر میں لامتناہی عالم مضمر ہیں اور انسان کی خودی بھی اسی لامتناہی تمنائے حیات سے بہرہ اندوز ہو کر نئی اور عوالم پیدا کر سکتی اور ایسے دیگر عوالم میں قدم رکھ سکتی ہے ، جس کا کوئی وہم و گمان انسان کو موجودہ حالت میں نہیں ہو سکتا ۔ دیکھیے اسی خیال کو غالب نے کس بدیع انداز میں ادا کیا ہے :

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پا پایا

غالب کی اسی انداز کی شاعری تھی جس سے اقبال متاثر ہوا ، لیکن غالب میں اس انداز کا جو تفکر و تخیل ہے وہ اقبال میں نہایت درجہ ارتقا یافتہ صورت میں ملتا ہے ۔ پھولوں کے رنگ و بو میں تناسب ہے لیکن غالب کے ہاں کے گلدستے اقبال

کے کلام میں سدا بہار گلزار بن گیے ہیں ۔

اقبال کی شاعری میں ابتدائی دور میں جو محرکات و اثرات نظر آتے ہیں وہ گونا گوں ہیں ، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے مغربی انداز فکر نے اچھے نتائج پیدا کیے ہیں ، کئی نظمیں انگریزی شعرأ کے ترجمے ہیں لیکن ترجمے ایسے ہیں کہ ترجمے معلوم نہیں ہوتے ۔ کسی زبان کی نظم کا کامیاب اور موثر ترجمہ فقط وہی شاعر کر سکتا ہے جو پہلے اصلی نظم کی نفسیات میں غوطہ لگا سکے ، اس کے خم میں اپنا ساغر ڈبوئے اور پھر اس کو اپنے کوثر میں ڈال کر نکالے :

راھے زکنج دیر به مینو کشادہ ام
از خم کشم پیالہ و در کوثر افگنم

انگریزی زبان میں شیلے جیسے شاعر نے بھی گوئٹے کی بعض نظموں کے ترجمے کیے ہیں اور لانگ فیلو کے کلیات میں بھی گوئٹے کے علاوہ دوسری زبانوں کے شعرأ کے بعض شاھکاروں کے ترجمے ملتے ہیں ، اور یہ سب ترجمے ایسے ہیں جو شاعری میں ایک مستقل حیثیت بھی رکھتے ہیں ، ان میں دو اعلیٰ درجے کے شاعروں کی طبیعتوں کے دو ساز ہم آہنگ ہو کر بجتے ہیں جس سے نغمے کا لطف دو بالا ہو جاتاھے ۔ فٹزر جیرالڈ کا عمر خیام کی رباعیوں کا ترجمہ انگریزی شاعری میں ادب عالیہ میں داخل ہو گیا ہے ۔ اقبال کے ہاں ترجمے زیادہ نہیں ملتے لیکن جتنے بھی ہیں نہایت رواں اور سلیس ہیں ، جہاں صرف فکر کے سانچے لیے ہیں ان کو بھی بڑی خوبی سے اپنایا ہے ۔ داغ کے مرثیے کا آغاز بعنیه ویسا ہے جیسا کہ میتھیوآرنلڈ کے ورڈز ورتھ کے مرثیے کا ہے ، جہاں وہ دو تین اور تازہ مرحوم شاعروں کی نوحہ گری کے بعد کہتا ہے کہ آج ہم ورڈزورتھ کی قبر پر کھڑے ہیں :

عظمت غالب ہے اک مدت سے پیوند زمیں
مہدیٔ مجروح ہے شہر خموشاں کا مکیں

توڑ ڈالی موت نے غربت میں مینائے امیر
چشم محفل میں ہے اب تک کیف صہبائے امیر
آج لیکن ہم نوا سارا چمن ماتم میں ہے
شمع روشن بجھ گئی بزم سخن ماتم میں ہے

اسی طرح گرے کی مشہور ایلیجی نظم کا ایک بند ہے جس میں زندگی کی گہما گہمی اور ہنگامہ و شورش کو بیان کر کے کہتا ہے کہ شہر خموشاں کے سونے والوں کو اب کسی قسم کا ہنگامہ خواب سے بیدار نہیں کر سکتا۔ اقبال نے اس کو اس طرح ڈھالا ہے:

شورش بزم طرب کیا عود کی تقریر کیا
درد مندان جہاں کا نالۂ شب گیر کیا
خون کو گرمانے والا نعرۂ تکبیر کیا
عرصۂ پیکار میں ہنگامۂ شمشیر کیا
اب کوئی آواز سوتوں کو جگا سکتی نہیں
سینۂ ویراں میں جان رفتہ آ سکتی نہیں

مغربی شاعری کے اثر کے علاوہ بہت کچھ روایتی تصوف اور وحدت وجود بھی موجود ہے۔ **شمع** کے عنوان سے ایک متصوفانہ اور فلسفیانہ [illegible] لکھی ہے:

یک بین تری نظر صفت عاشقان راز [illegible] میری نگاہ [illegible]

کعبے میں، بتکدے میں ہے یکساں تری ضیا
میں امتیاز دیر و حرم میں پھنسا ہوا
ہاں آشنائے لب نہ ہو راز کہن کہیں
پھر چھڑ نہ جائے قصۂ دار و رسن کہیں

جگنو والی نظم اُردو شاعری کا ایک شاہ کار ہے ، اس کے پہلے بند میں جگنو کے متعلق نادر تشبیہات ملتی ہیں ، یہ اپنے اندر سے روشنی پیدا کرنے والا چھوٹا سا کرمک شب تاب آخر تک اقبال کے لیے روح انسانی کی نورطلبی اور نور آفرینی کی تمثیل اور علامت بنا رہا - فارسی میں بھی جگنو پر اقبال نے بڑے دلکش اشعار لکھے ہیں - آردو کی یہ نظم دوسرے بند میں وحدت و کثرت کا مضمون بن گئی ہے اور تیسرے بند میں فطرت کی بو قلمونی میں وحدت وجود نمایاں ہو گئی ہے :

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں جو چٹک ہے
یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کسک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل بو پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو
ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشئ ازل ہو

۱۹۰۵ء سے پہلے کا اقبال آٹھ دس برس کے قلیل عرصے میں تمام آردو داں ہندوستان میں مقبول خاص و عام ہو گیا - اس سریع السیر شہرت کے کئی اسباب تھے ، ایک یہ کہ غالب کے بعد سے آردو زبان نے کوئی مفکر شاعر پیدا نہ کیا تھا جس میں ہوس کی غزل سرائی اور محض قافیہ بندی اور دور از حقیقت مضمون آفرینی اور ادنیٰ درجے کے فن برائے فن سے پوری طرح رو گردانی کر کے ایک شاعر قلب انسانی کی آواز اور فطرت کے دل کی دھڑکن بن گیا ہو اور جس کی طبیعت میں وطن و ملت اور انسانی زندگی کے حقیقی اور ابدی مسائل پر سوز اظہار کے لیے بیتاب ہوں - یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان کے تعلیم یافتہ

طبقے میں بیداری ، غلامی سے بیزاری اور آزادی کی طلب انگڑائیاں لینے لگی تھی ، یہ طلب انگریزی تعلیم اور مغربی تہذیب سے تصادم کا نتیجہ تھی ، نئے تعلیم یافتہ گروہ نے دیکھا کہ انگریزوں نے اور مغرب کی دیگر اقوام نے حب الوطنی اور وطن پرستی کے جذبے سے ترقی کی ہے ، کیا وجہ ہے کہ یہ قومیں آزاد ہیں اور ہم غلام ہیں ؟ آؤ ہم بھی وہی جذبہ پیدا کریں اور ان کی طرح آزاد اور ترقی یافتہ اقوام کی صف میں کھڑے ہو جائیں ، لیکن اس مسئلے کا حل اتنا آسان نہیں تھا ، ہندوستان ایک وسیع ملک بلکہ ایک برکبیر تھا جس میں مختلف مذاہب رکھنے والے اور مختلف طریق معاشرت پر زندگی بسر کرنے والے ایک دوسرے سے متغائر گروہ اور ملتیں موجود تھیں ۔ انگستان کی طرح یہاں ایک قوم ایک مذہب اور ایک زبان سے مربوط و منسلک ملت ناپید تھی اور مغرب کے انداز کا وطن کا تصور اور اس کے ساتھ وابستہ جذبہ یہاں تاریخ کے کسی دور میں بھی موجود نہ تھا ۔ مغربی اقوام نے اپنے لیے جو حل تلاش کیا تھا وہ یہاں قابل انطباق نہ تھا ، یہاں صرف ہندو اور مسلمان ہی دو مختلف العقائد اور مختلف المعتقدات گروہ نہ تھے ، ہندوؤں میں سیکڑوں مذہبی فرقے موجود تھے اور کوئی عقیدہ بھی ایسا نہ تھا جو ان سب میں مشترک ہو ۔ تمام ہندوستان کا بحیثیت وطن کوئی ایک نام بھی نہ تھا ، یہاں تک کہ ہندو مذہب کا بھی کوئی نام نہ تھا ۔ ہندوستان اور ہندو کے الفاظ باہر سے آنے والے مسلمانوں کے وضع کردہ ہیں ، دریائے سندھ کو ہند کہ کر یہ اصطلاحیں وضع ہوئی تھیں ، مسلمانوں میں [illegible] اور لسانی وحدت بہت زیادہ موجود تھی اور اس لحاظ سے تمام ملک کے [illegible] ایک قوم یا ملت کہلا سکتے تھے لیکن مذہبی ملک گیری کے [illegible] بنا رکھے تھے جو ملت کے اندر کوئی پائدار وحدت پیدا [illegible] اس قسم کا انتشار غیر ملکی ملوکیت کے بہت راس [illegible] اقوام کے تفرقے سے فائدہ اٹھا کر غلامی کا جوا ان کی گردن [illegible] انگریزوں کو اس ملک میں تفرقہ اندازی کی ضرورت نہ [illegible] کیونکہ یہاں ہزاروں برس سے انسانی گروہوں کے درمیان ناقابل عبور خلیجیں حائل تھیں ، ایسی حالت میں غیر ملکی حکومت اور استحصال کرنے والی ملوکیت سے نجات ہو تو کس طرح ہو ۔ آزادی طلب نوجوانوں کی سمجھ میں پہلے یہی بات آئی کہ ہم

بھی انگریزوں کی طرح ایک قوم بن جائیں اور تمام ملک کو اپنا وطن قرار دے کر اس کے متعلق جذبۂ وطنیت کو ابھاریں ، مذہبی اختلافات کو غیر اصلی قرار دیا جائے اور وطن کی عظمت کے گیت گائے جائیں تاکہ غیر ملکی حکومت نے جو احساس کمتری پیدا کر دیا ہے اس کے خلاف ایک زبردست رد عمل ہو ، پرانے دیوتاؤں کی پوجا کو باطل قرار دے کر وطن کے بڑے بت کی پوجا کی جائے۔ اسی حال اور اسی جذبے کے ماتحت نوجوان اقبال کا حساس قلب وطن کے ترانے گانے لگا۔ چونکہ ہندو قوم کا وطن اور اس کا مذہب گونا گونی کے باوجود باہم وابستہ ہیں ، اس لیے وطن پرستی کی تحریک ہندوؤں میں مسلمانوں سے قبل پیدا ہوئی ، لیکن ہندو قوم کوئی ایسا شاعر پیدا نہ کر سکی جو اس کے اس جذبے کو ابھار سکے اور اس کے قلوب کو گرما سکے۔ ہندو قوم کے پاس وطنیت کا کوئی ترانہ موجود نہیں تھا ، اقبال نے جب اپنے شاعرانہ کمال کو وطنیت کی خدمت کے لیے وقف کیا تو مسلمانوں کے علاوہ ، بلکہ ان سے زیادہ ہندو اس سے متاثر ہوئے :

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا

ملک کے طول و عرض میں گونجنے لگا ، بعض ہندو مدارس میں مدرسہ شروع ہونے سے قبل تمام طالب علم اس کو ایک کورس میں گاتے تھے۔ ہندوستان اور پاکستان کی تقسیم کے وقت آزاد ہندوستان کی تاسیس میں نصف شب کے بعد آزادی کی شراب سے سرشار ہندوؤں نے جناگن کے ساتھ ساتھ یہی ترانہ گایا اور یہ بات بھول گئے کہ یہ ترانہ پاکستان کے نظریاتی بانی کا لکھا ہوا ہے۔ گاندھی جی کی راکھ جب گنگا جی میں ڈالی جا رہی تھی تو دیوان چمن لعل اردو میں ریڈیو پر ''رواں بیاں'' کر رہے تھے اور یہ شعر نشر کر رہے تھے :

ہزروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

یہ ایک جملۂ معترضہ تھا ، یہاں فقط یہ بیان کرنا مقصود تھا کہ ہندوستان میں وطنیت کے جذبے کو جس شاعر نے پہلے گرمایا وہ اقبال با کمال تھا ۔ ہندوستان اگر ایک وطن اور ایک قوم بن سکتا تو اقبال کا وطنیت کا کلام اس کے لیے الہامی صحیفہ ہوتا ، لیکن ملک کے حالات ایسے تھے کہ یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا ۔

یورپ سے واپس ہونے کے بعد اقبال اس نتیجے پر پہنچا کہ ہندوستان ایک مختلف الملل براعظم ہے ، اس کے مسائل کا حل مغربی انداز کی جمہوریت نہیں بلکہ ایک نظام سیاست ہے جس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو اپنے اپنے زاویۂ نگاہ کے مطابق زندگی بسر کرنے کا موقع حاصل ہو اور ملک کے جس حصے میں جس قوم کی اکثریت ہے اس کو وہاں کامل دینی اور معاشرتی آزادی حاصل ہو ۔ کوئی ملت دوسری ملت پر ناجائز غلبہ حاصل نہ کر سکے اور عادلانہ طور پر فیڈریشن کا انتظام ہو سکے ۔ پاکستان کا مطالبہ اقبال نے سب سے پہلے اسی انداز میں پیش کیا ۔ اس سیاسی ادھیڑ بن سے بہت پہلے ہی اسلام اور مسلمانوں سے متعلق اقبال کے خیالات میں ایک تغیر عظیم واقع ہوا تھا ، اقبال نے مغرب میں جغرافیائی ، نسلی اور انسانی قومیت کے تاریک پہلو کا بھی بغور مطالعہ کیا اور وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ مغربی انداز کی نیشنلزم انسانیت کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ان مصنوعی قوموں کو ایک دوسرے کی جانی دشمن بنا رہی ہے ، یہ تنازع للبقا کی بھیانک صورت ہے ۔ علوم و فنون اور جذبۂ وطنیت نے ان قوموں میں جو قوتیں پیدا کر دی ہیں ان کا [illegible] یہی ہوگا کہ کمزور قوموں کو لوٹنے اور مغلوب کرنے میں ان کی [illegible] سب کو ایک عالم گیر جنگ میں جھونک دے ۔ جنگ عظیم [illegible] قبل انگلستان کے ایک دیدہ ور اور عارف ادیب نے [illegible] انگلستان اسی روش پر گامزن رہا تو کوئی نصف صدی کے عرصے میں اسے جہنم میں جھونک دیا جائے گا ۔ پہلی جنگ عظیم کے [illegible] علامہ اقبال نے کارلائل کی اس پیش گوئی اور اس کے پورا ہونے کا ذکر کیا ہو [illegible] بڑی گہری روحانی بصیرت کا شخص تھا ، اپنی قوم کی معاشرت اور سیاست کے رخ کو دیکھ کر اس کا یہ پیش گوئی کرنا کوئی تعجب [illegible] نہیں ۔

اقبال اس نتیجے پر پہنچے کہ جغرافیائی ، نسلی ، لسانی یا معاشیاتی وحدت مصنوعی چیز ہے ، اصلی وحدت فکری اور نظریاتی وحدت ہے ، اس لحاظ سے تمام دنیا کے مسلمان ایک وحدت ہیں ۔ وطن کی محبت ایک فطری اور لازمی چیز ہے ، چنانچہ وطنیت کے خلاف جہاد کرنے کے بعد بھی یہ جذبہ ان میں موجود تھا لیکن حب وطن ، وطن پرستی سے الگ چیز ہے ، اس وطن پرستی سے لوگوں نے وطن کو معبود بنا لیا ہے اور اس جھوٹے معبود کے مذبح پر انسانوں کو بھینٹ چڑھایا جاتا ہے ۔ بعض لوگوں کا یہ خیال کہ آخری دور میں وطن کی محبت اقبال کے دل سے نکل گئی تھی بالکل باطل ہے ۔ ہندوستان اور اس کے رہنے والوں سے اس کا رشتۂ قلبی آخر تک نہیں ٹوٹا ، اقبال ہندوستان کی زبوں حالی اور غلامی پر آخر تک آنسو بہاتا رہا اور اس ملک کے ساتھ غداری کرنے والوں کا عالم عقبیٰ میں کیا حشر ہوا، اس کا نقشہ اقبال نے **جاوید نامہ** میں کس قدر بھیانک کھینچا ہے :

''ارواح رذیلہ کہ با ملک و ملت غداری کردہ و دوزخ ایشان را قبول نکردہ''

ان ارواح خبیثہ کو ایسے سیارے میں پھینکا ہے جس کی عقوبت کا یہ حال ہے کہ :

صد ہزار افرشتۂ تندر بدست — قہر حق را قاسم از روز الست
درہ پیہم می زند سیارہ را — از مدارش بر کند سیارہ را
منزل ارواح بے یوم النشور — دوزخ از احراق شاں آمد نفور
جعفر از بنگال و صادق از دکن — ننگ آدم ننگ دیں ننگ وطن

اور دیکھیے ہندوستان کی عرفانی عظمت کس قدر اقبال کے دل میں جا گزیں ہے ، فرماتے ہیں :

می ندانی خطۂ ہندوستاں — آں عزیز خاطر صاحبدلاں
خطۂ ہر جلوہ اش گیتی فروز — درمیان خاک و خوں غلطد ہنوز

اقبال کشمیری الاصل تھے، ان کے اجداد کشمیر سے ترک وطن کر کے پنجاب میں سیالکوٹ کے شہر میں آباد ہو گئے تھے لیکن عرصۂ دراز گزرنے کے بعد بھی کشمیر سے ان کی والہانہ محبت کبھی کبھی ان سے نہایت جذباتی اشعار نکلواتی تھی - وہ ابھی تک اپنے کالبد خاکی کو کشمیر ہی کی گلزار آفریں خاک کا پتلا سمجھتے تھے :

تنم گلے ز گلستان جنت کشمیر   دل از حریم حجاز و نواز شیراز است

زندگی کے تمام ادوار میں کشمیر اور اہل کشمیر سے اقبال کی محبت ، اور ان کی غلامی اور کس مپرسی پر اقبال کی جگر کاوی مسلسل قائم رہی - **ارمغان حجاز** میں ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض اقبال کا اپنا بیاض قلب ہے ، اس میں کشمیر کے متعلق اقبال کا جذبہ اور اضطراب اس کے فلسفۂ حیات کی آمیزش سے نہایت درد و گداز کے ساتھ ظاہر ہوا ہے - اگرچہ اقبال جاہلانہ اور متعصبانہ وطن پرستی کے خلاف آواز بلند کرتا ہوا کہتا ہے کہ :

پاک ہے گرد وطن سے سر داماں ترا
تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں ترا

لیکن وہ اپنے قلب کی گہرائیوں میں اپنے آپ کو کشمیر ہی کے کنعان کا [illegible] یوسف سمجھتا تھا :

پانی ترے چشموں کا تڑپتا ہوا سیماب   مرغان سحر تیری فضاؤں [illegible]

اے وادیٔ لولاب

اقبال کو اس جنت میں چشموں اور مرغان سحر کی نواؤں میں بھی تڑپ محسوس ہوتی ہے ، لیکن اس خطے کے جلوہ داران منبر و محراب کے قلوب میں اس کو کوئی ہنگامہ نظر نہیں آتا - یہاں کے ملا و صوفی کے لیے دین فقط افیون بن کر رہ گیا ہے :

گر صاحب ہنگامہ نہ ہو منبر و محراب　　دیں بندۂ مومن کے لیے موت ہے یا خواب
اے وادیٔ لولاب

ملا کی نظر نور فراست سے ہے خالی　　بے سوز ہے میخانۂ صوفی کی مئے ناب
اے وادیٔ لولاب

اس کے دل میں یہ تمنا شعلہ فگن ہے کہ یہ خطہ کوئی درویش قائد پیدا کرے جو حضرت موسیٰؑ کی طرح اس قوم کو غلامی سے نجات دلوائے :

بیدار ہوں دل جس کی فغاں سحری سے　　اس قوم میں مدت سے وہ درویش ہے نایاب
اے وادیٔ لولاب

دیکھیے اپنے آبائی وطن کی حالت پر وہ کیسی درد ناک اور حسرت انگیز آہیں کھینچتا ہے :

آج وہ کشمیر ہے محکوم و مجبور و فقیر
کل جسے اہل نظر کہتے تھے ایران صغیر
سینۂ افلاک سے اٹھتی ہے آہ سوز ناک
مرد حق ہوتا ہے جب مرعوب سلطان‌وامیر
کہ رہا ہے داستاں بیداریٔ ایام کی
کوہ کے دامن میں وہ غم خانۂ دھقان پیر
آہ یہ قوم نجیب و چرب دست و تر دماغ
ہے کہاں روز مکافات اے خدائے دیر گیر

ملک خدا اور انسانوں کو مال تجارت سمجھ کر خریدنا بیچنا ایسٹ انڈیا کمپنی کی تاجرانہ ملوکیت میں جائز تھا ، چنانچہ کمپنی کو جب روپے کی ضرورت

محسوس ہوئی تو ایک کڑور روپے سے کم میں کشمیر اور اهل کشمیر کو
گلاب سنگھ ڈوگرے کے ھاتھ بیچ دیا :

دھقان و کشت و جوے و خیابان فروختند　　قومے فروختند و چه ارزاں فروختند

کشمیر پر اقبال کی عاشقانه غزل کیسی وجد انگیز ھے :

رخت به کاشمر کشا کوه و تل و دمن نگر
سبزه جهاں جهاں ببیں لاله چمن چمن نگر
باد بهار موج موج مرغ بهار فوج فوج
صلصل و صار زوج زوج بر سر ناروں نگر

ھندوستان کی روحانیت نے جو برگزیدہ انسان پیدا کیے ھیں اقبال نے ان پر نہایت خلوص ، فراخ دلی اور وسیع المشربی سے نظمیں لکھی ھیں ۔ ھندوستانی بچوں کے قومی گیت میں وہ پہلے ھی شعر کے دو مصرعوں میں چشتی علیه الرحمة اور نانک دونوں کو پیامبران توحید و حق قرار دے کر کہتے ھیں :

چشتی نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا　　نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
میرا وطن وھی ھے میرا وطن وھی ھے

بابا گرو نانک پر اقبال کی ایک مستقل نظم بھی ھے جو اس دور کی [illegible] وہ زیادہ تر اسلامی نظمیں لکھ رھے تھے ۔ اس نظم کے پہلے [illegible] بھی پیغمبر قرار دیا ھے :

قوم نے پیغام گوتم کی ذرا پروا نہ کی
قدر پہچانی نہ اپنے گوہر یک دانہ کی

بابا گرو نانک کی شان میں لکھتے ھیں :

بتکدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا
نور ابراھیمؑ سے آذر کا گھر روشن ہوا
پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ھند کو اک مرد کامل نے جگایا خواب سے

بانگِ درا میں نہایت خلوص کے ساتھ شری رام چندر جی کی توصیف میں کچھ اشعار لکھے ھیں - ھندو تو مبالغہ کر کے اس برگزیدہ انسان کو اوتار مانتے ہیں ، جیسے حضرت مسیحؑ کو بلند پایہ پیغمبر کی بجائے عیسائیوں نے خدائے مجسم سمجھ لیا ، لیکن اقبال ان کو ھندوستان کا امام یا پیغمبر تسلیم کرتے ھیں - ھندوستان نے مختلف زمانوں میں نہایت عمیق الفکر مفکر اور نہایت صاف باطن پیدا کیے ھیں - اقبال نہایت فراخدلی اور وسیع المشربی سے اس کا اقرار کرتا ھے - اس کا دل نہ ھندوستان سے برداشتہ ھے اور نہ وہ ھندو قوم سے نفرت کرتا یا اس کی تحقیر کرتا ھے - بلند پایہ نفوس کا یہ شیوہ نہیں ھے کہ وہ دوسری ملتوں کے مذھبی پیشواؤں کی تذلیل کریں اور اپنی متعصبانہ ملت پرستی میں دوسری ملتوں کے دینی اور تہذیبی کارناموں کی داد نہ دیں :

لبریز ھے شراب حقیقت سے جام ھند
سب فلسفی ھیں خطۂ مغرب کے رام ھند
یہ ھندیوں کے فکر فلک رس کا ھے اثر
رفعت میں آسماں سے بھی اونچا ھے بام ھند
اس دیس میں ھوئے ھیں ھزاروں ملک سرشت
مشہور جن کے دم سے ھے دنیا میں نام ھند
ھے رام کے وجود پہ ھندوستاں کو ناز
اھل نظر سمجھتے ھیں اس کو امام ھند
اعجاز اس چراغ ھدایت کا ھے یہی
روشن تر از سحر ھے زمانے میں شام ھند
تلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا
پاکیزگی میں جوش محبت میں فرد تھا

پنجاب کے مشہور ہندو صوفی سوامی رام تیرتھ اقبال کے ہم عصر اور لاہور کالج میں پروفیسر تھے ، انہوں نے تزکیۂ قلب سے عالم روحانی میں ایک بلند مقام حاصل کر لیا تھا ، پنجاب والے اور تمام اہل ہند ان کی روحانیت سے متاثر ہوئے ، وہ اچھے اہل قلم بھی تھے ، ان کی وفات دریا میں غرق ہونے سے واقع ہوئی ۔ اقبال نے اس اہل دل پر بھی بہت اچھے اشعار کہے جو بانگ درا میں درج ہیں :

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بیتاب تو
پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو
نفی ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا

دوسرا باب

اقبال کی شاعری کی پہلی منزل

۱۹۰۵ تک کے کلام

پر اعادۂ نظر

یہ کلام کوئی تیس سال کی عمر تک کا کلام ہے ۔ اقبال کی شہرت اس سن تک عام ہو گئی تھی ، ادیبوں اور شاعروں کو نظر آنے لگا تھا کہ شاعری کے افق پر ایک نیا ستارہ طلوع ہوا ہے جس کے انداز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر مہتاب و آفتاب بننے والا ہے ۔ انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں اقبال نے ایک طویل نظم پڑھی جس کے ہر شعر میں فکر و تخیل کا انوکھا پن تھا ۔ مولانا شبلی وہاں موجود تھے ، انھوں نے داد دیتے ہوئے فرمایا کہ جب حالی اور آزاد کی کرسیاں خالی ہوں گی تو لوگ اقبال کو ڈھونڈیں گے ۔ آزاد نثر میں سحر نگار تھا مگر شاعری میں اس کا مرتبہ بہت بلند نہ تھا ؛ لیکن حالی اپنی شاعری میں صاحب طرز تھے ، سہل ممتنع میں ید طولیٰ رکھتے تھے ۔ ورڈزورتھ کی طرح سادگی کو موثر بنانا اسی ساحر کا کام ہے جسے فطرت نے خاص جوہر عطا کیا ہو ۔ قومی شاعری کی داغ بیل بھی حالی نے ڈالی لیکن مسلمانوں کی حیات ملی میں وہ زمانہ ہی ایسا تھا کہ قومی شاعری زیادہ تر قوم کا ماتم ہی تھی ۔ سلطنت مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل چکی تھی ، ان کے علوم و فنون میں فرسودگی پیدا ہو گئی تھی ، حامیان دین اسلام کے نادان دوست تھے اور عصر حاضر کے تقاضوں سے غافل تھے ، مسلمانوں کے پاس نہ دولت دنیا رہی اور نہ دولت دین اس لیے حالی کی اکثر نظموں میں افسردگی زیادہ پائی جاتی ہے :

سینہ کوبی میں رہے جب تک کہ دم میں دم رہا
ہم رہے اور قوم کے اقبال کا ماتم رہا

علاج کچھ سمجھ میں نہ آتا تھا اس لیے حالی [illegible] چاہیے اور سوچتا ہے کہ ہماری دعا سے بھی کیا ہوگا [illegible] سے دعا کی درخواست کرنی چاہیے :

اے خاصۂ خاصان رسل وقت دعا ہے
امت پہ تیری آ کے عجب وقت پڑا ہے
ہم نیک ہیں یا بد ہیں پر آخر ہیں تمہارے
نسبت بہت اچھی ہے اگر حال برا ہے

حالی اور آزاد کے علاوہ باقی دلی اور لکھنؤ ، آگرہ اور اودھ کے شعرأ ابھی تک تغزل میں پرانی لکیریں پیٹ رہے تھے اور چھوڑی ہوئی ہڈیوں کو برابر چوستے جاتے تھے - یہ شاعری کیا تھی ؟ قافیہ پیمائی کی بیہودہ مشق اور جھوٹا تفاخر :

جناب داغ کے داماد ہیں اور دلی والے ہیں

اقبال نے اس وقت زندہ شاعری شروع کی جب باقی سب غزل گو یوں ہی جگالی کر رہے تھے - یہ شعرأ حالی پر بھی متعرض تھے کیوں کہ اس کی قومی اور فطری شاعری میں ان کو کوئی چٹخارہ نظر نہیں آتا تھا - اردو زبان کا اجارہ چند شہروں اور ان شہروں میں بھی چند خاندانوں اور چند محلوں کے پاس تھا - حالی کو اس لیے مستند نہیں سمجھتے تھے کہ اس کا وطن پانی پت تھا جہاں کی زبان ٹکسالی نہیں - حالی نے جل کر کہا :

حالی کو بدنام کیا اس کے وطن نے
پر آپ نے بدنام کیا اپنے وطن کو

جب حالی کے ساتھ یہ سلوک تھا ، لاھور یا سیالکوٹ میں پیدا ہونے والا کس شمار و قطار میں تھا لیکن خدا کی قدرت ھے کہ اردو کے تمام شعرأ میں سب سے بڑا شاعر وہاں پیدا ہوا جہاں گھر میں پنجابی بولی جاتی ھے - ٹکسالی زبان کے مدعیان نے شروع میں اقبال پر بھی زبان و محاورے کے بارے میں نکتہ‌چینی شروع کی لیکن اقبال بے پرواہ ہو کر اپنے مخصوص جادۂ فن پر گام‌زن رہے - جو لوگ شعر کی حیثیت سے واقف تھے ان کے دلوں پر اقبال کا سکہ بیٹھا رہا ؛ داغ اور امیر مینائی کا مقابلہ اور موازنہ ابھی جاری تھا اور وہ اپنے فن میں اظہار کمال کر رہے تھے کہ اقبال کا شہرہ تمام ہندوستان میں سنائی دینے لگا جس کی شاعری کا موضوع اور اس کا انداز تفکر و تخیل اساتذۂ متقدمین و متآخرین سے بھی الگ تھا اور معاصرین میں سے بھی کوئی شاعر اس کے انداز کی نظمیں نہ کہہ سکتا تھا - اقبال میں حالی کی حقیقت شناسی اور خلوص ، غالب کے تخیل کے ساتھ ہم آغوش ہو گیا ؛ جذبۂ وطنیت اور درد ملت کے ساتھ ساتھ گہرے فلسفیانہ مضامین و حکیمانہ افکار اور صوفیانہ وجدانات ، اثر انگیز شاعری کا جامہ پہن کر عالم ادب میں جلوہ افروز ہوئے - یہ تمام عناصر اور صفات اقبال کے ابتدائی دور کی شاعری میں بھی موجود ہیں ، فن کے لحاظ سے شروع ھی سے اس صاحب کمال میں ایک پختگی نظر آتی ھے ، مصلحانہ اور

مبلغانہ انداز کی جھلک اس دور میں بھی موجود ہے لیکن ابھی مدھم ہے ، حسن و عشق پر اعلیٰ درجے کی نظمیں موجود ہیں ، ان میں عشق مجازی بھی ہے اور عشق حقیقی بھی لیکن عشق کے متعلق وہ نادر جذبات اور خیالات نہیں جو ارتقا کی آخری منزل میں بڑے سوز و گداز اور بڑی شان کے ساتھ ظاہر ہوئے ۔

خودی کا مضمون جو اقبال کے خاص نظریۂ حیات کی پیداوار ہے ، اس دور کی شاعری میں بہت کم نظر آتا ہے، حب وطن کے بڑے دل‌نواز اور دل‌گداز گیت اس میں موجود ہیں ؛ چونکہ ابھی‌تک اصلاح ملت اور تبلیغ کو اقبال نے اپنا وظیفۂ حیات قرار نہیں دیا تھا اس لیے اس کے متعلق بھی نظمیں اور اشعار ڈھونڈنے سے ہی ملتے ہیں - ان نظموں میں زندگی کے ہر پہلو سے متاثر ہونے والا شاعر ملتا ہے ، اس کی شاعری کے موضوع ابھی محدود نہیں ہوئے لیکن بہت کم نظمیں ایسی ہیں جو فلسفیانہ افکار سے خالی ہوں - اقبال کے کلام میں شاعری اور حکمت شروع ہی سے توام نظر آتی ہیں لیکن کہیں بھی خالی فلسفہ شعریت پر غالب نہیں آیا - بعد میں آنے والے اقبال کے تمام عناصر اس دور میں بھی موجود ہیں مگر ان کی تکمیل مزید ارتقا کی طالب تھی ، لیکن اس دور کی شاعری کے کچھ موضوع ایسے ہیں جو بعد میں قریبا غائب ہو گئے ہیں اور ان کی کہیں کہیں ہلکی جھلکیاں رہ گئی ہیں ؛ جغرافیائی وطنیت کا جذبہ جو پہلے دور میں موجود ہے آگے چل کر ساقط ہو جاتا ہے ۔ عشق مجازی کی لہریں جو اس میں موجود ہیں وہ یورپ میں لکھی ہوئی نظموں میں بھی دکھائی دیں گی، لیکن حکمت و وجدان اور درد ملت کی فراوانی سے بعد میں ناپید ہو جاتی ہیں ، عشق ایک لا محدود جذبۂ حیات اور خودی پروردگار بن جاتا ہے - اس دور کی شاعری میں کچھ روایتی تصوف بھی ہے جو بعد میں چل کر اپنے [illegible] تصوف میں بدل جائے گا - اسلامیات کا عنصر ابھی نمایاں نہیں ، [illegible] میلان زیادہ ہے ، شاعر ابھی کسی پختہ یقین پر نہیں پہنچا [illegible] ہوا دکھائی دیتا ہے- ابھی تک یقین و گمان کی آویزش سے [illegible] نہیں ملتا تو خفتگان خاک سے استفسار کرتا ہے - [illegible] مولوی صاحب نے [illegible] متعلق اعتراضات کیے ہیں [illegible] تو صوفی بھی معلوم ہوتا ہے اور [illegible] مسلمان ہے مگر ہندو کو کافر نہیں سمجھتا [illegible] شیعہ اور تفضیلی بھی دکھائی دیتا ہے ، راگ کو بھی داخل عبادت سمجھتا ہے اور اکثر شعرا کی طرح حسن فروشوں سے بھی عار نہیں ، رات کو محفل رقص و سرود میں شامل ہوتا ہے اور صبح [illegible]

خشوع و خضوع سے تلاوت بھی کرتا ہے؛ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اس مجموعۂ اضداد کی سیرت ہماری سمجھ میں نہیں آتی - اس سب کے جواب میں اقبال نے جو کچھ کہا ہے وہ اس زمانے میں اقبال کی طبیعت کا صحیح نقشہ ہے - یہ وہ دور ہے کہ اقبال کے لیے زندگی ایک معمہ ہے، گہرے خیالات پیدا ہوتے ہیں لیکن حقیقت کی تہ کو نہیں پہنچتے، کنہ حیات کا انکشاف نہیں ہوتا، وہ ابھی اپنے تئیں دانائے راز نہیں سمجھتا اس لیے کسی صداقت کی تبلیغ کا جوش بھی پیدا نہیں ہوتا:

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے میرے بحر خیالات کا پانی
مجھ کو بھی تمنا ہے کہ اقبال کو دیکھوں
کی اس کی جدائی میں بہت اشک فشانی
اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

اس دور میں اقبال کو یہ احساس پیدا ہو گیا ہے کہ وہ ایک اعلیٰ درجے کا شاعر ہے اور وہ شاعر ہونے پر فخر کرتا ہے، یہ وہ اقبال نہیں جو آخر میں ان لوگوں کو بدعائیں دینے لگا جو اس کو فقط شاعر سمجھیں، وہ اپنی قسم کے اچھے شاعر کو قوم کی آنکھ سمجھتا ہے جو بینا بھی ہے اور درد ملت سے اشک ریز بھی:

قوم گویا جسم ہے افراد ہیں اعضائے قوم
منزل صنعت کے رہ پیما ہیں دست و پائے قوم
محفل نظم حکومت چہرہ زیبائے قوم
شاعر رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم
مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ
کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

یورپ کی عمل پیرا زندگی کو دیکھ کر اسے شاعری کی افادیت پر شک پیدا ہو گیا - فرنگ کی تہذیب اور تمدنی جد و جہد، علوم و فنون کے فروغ اور سائنس کی تسخیر فطرت میں اسے شاعری کا کوئی مقام دکھائی نہیں دیتا اور اپنے سخن شناس دوست شیخ عبدالقادر سے اس خیال کا اظہار کیا کہ شاعری کو ترک کر دیا جائے:

مدیر مخزن سے کوئی اقبال جا کہ میرا پیام کہ دے
جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انھیں مذاق سخن نہیں ہے

لیکن کچھ شیخ صاحب کی ترغیب سے اور کچھ اپنے استاد پروفیسر ارنلڈ کے مشورے سے وہ ترک شعر کے ارادے سے باز آ جاتا ہے اور پھر اس کو احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ فقط شمشیر اور عالم فطرت کی تسخیر ہی سے نہیں بلکہ تقریر و تحریر اور شعر کی تاثیر سے بھی فتوحات حاصل کی جاتی ہیں ، اچھی شاعری سے دلوں کو مسخر کر سکتے اور قوم کے اندھیرے میں اجالا کر سکتے ہیں :

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں

شیخ صاحب کو دعوت دیتے ہوئے اقبال نے جو کچھ کہا اور جو ارادہ کیا اس کو پورا کر دکھایا :

اس چمن کو سبق آئین نمو کا دے کر
قطرہ شبنم بے مایہ کو دریا کر دیں
دیکھ یثرب میں ہوا ناقۂ لیلی بے کار
قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں

اقبال نے شاعری کا رخ بدل کر قوم کے لیے بیداری اور خودداری کا سامان پیدا کر دیا ۔

نیشاپور

۱۹۰۵ سے ۱۹۰۸ تک

یہ زمانہ اقبال کے قیام فرنگ کا زمانہ ہے - یورپ کا سفر مختلف قسم کے انسان مختلف اغراض اور محرکات کی وجہ سے کرتے ہیں ؛ کوئی سیر و تفریح کی خاطر جاتا ہے ، کوئی تجارت کی غرض سے ، کوئی علوم و فنون کے حصول کے لیے اور کوئی جدید تہذیب و تمدن کا جلوہ دیکھنا چاہتا ہے - بقول اکبر الہ آبادی :

سدھاریں شیخ کعبے کو ہم انگلستان دیکھیں گے
وہ دیکھیں گے خدا کو ہم خدا کی شان دیکھیں گے

اقبال نے روانگی کے وقت فقط اس مقصد کا اظہار کیا کہ وہ حصول علم کی خاطر آدھر کا رخ کر رہا ہے :

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو

وہاں ایک عرصہ رہ کر اور اس شراب کے نشے کا تجربہ کر چکنے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اس نشے میں سوز و گداز کی کفیت نہیں اور وہ غم عشق نہیں جس سے روح اپنی غذا حاصل کرتی ہے :

پیر مغاں فرنگ کی مے کا نشاط ہے اثر
اس میں وہ کیف غم نہیں مجھ کو تو خانہ ساز دے

اقبال اساسی طور پر ایک مشرقی انسان تھا ، وہ مشرقی روحانیت [illegible] تھا - تمام مذاہب عالیہ مشرق ہی کے مختلف خطوں میں [illegible] مشرق ہمیشہ سے ادیان کا گہوارہ اور روحانیت کا سرچشمہ [illegible] نے دنیاوی تمدن اور تہذیبیں بھی اعلیٰ درجے کی پیدا کیں ، اس نے علوم و فنون بھی پیدا کیے ، بڑی بڑی ملکی فتوحات بھی کیں ، وسیع سلطنتیں بھی یہاں قائم ہوئیں ، پیغمبروں رشیوں اور منیوں کے ساتھ ساتھ چنگیز ، ہلاکو اور تیمور جیسے سنگ دل شمشیر زن بھی یہیں پیدا ہوئے ، لیکن ان تمام جلووں اور ہنگاموں کے باوجود مشرق کے بلند ترین نفوس مادیت سے روحانیت کی طرف گریز

کرتے رہے ، بڑے بڑے کشور کشا بھی روحانی انسانوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتے رہے - اکبر اعظم جیسا کشور کشا اور دنیوی سیاست کا مدبر بھی ننگے پاؤں چل کر سلیم چشتی جیسے درویش کے پاس پہنچا کہ اس سے اولاد نرینہ کے لئے دعا کرائے اور جہانگیر جب بموجب عقیدۂ اکبر اس درویش کی دعا سے عالم وجود میں آیا تو اس کا نام بھی اسی درویش کے نام پر رکھا - شاہ جہاں قیصر و کسریٰ کی شوکت کو مات کرنے کے لیے نو کروڑ روپے کی لاگت سے جواھرات سے مرصع تخت طاؤس بناتا ھے لیکن اس پر جلوس کرنے سے قبل تخت کے سامنے زمین پر سر بہ سجود ھو کر خدا سے کہتا ھے کہ فرعون آبنوس کے تخت پر بیٹھتا تھا اور خدائی کا دعویٰ کرتا تھا ، میں اس مرصع تخت پر بیٹھنے سے قبل عجز و بندگی کا اظہار کرتا ھوں - شاید کوئی یہ کہے کہ ایسا تخت بنوانا کہاں کی بندگی اور کہاں کی عاجزی ھے ؟ لیکن یہاں صرف یہ بات قابل غور ھے کہ ایک مشرقی انسان شوق شکوہ کے رکھنے کے ساتھ ساتھ اپنے قلب کی گہرائیوں میں اس خدا سے بھی رابطہ قائم رکھنے کی کوشش کرتا ھے جس کے سامنے تمام دنیاوی شوکتیں ھیچ ھیں اور جس تک رسائی فقط درویشی ھی کے راستے سے ھوسکتی ھے - مشرقی انسان کے لیے شاعری بھی وھی اثر آفرین ھوتی ھے جس میں روحانیت کی چاشنی ھو ؛ سنائی اور عطار اور رومی کی گرفت مشرقی انسانوں کے قلوب پر ، فردوسی و انوری و خاقانی سے بدرجہا زیادہ ھے - اقبال کو یورپ جانے سے قبل بھی انگریزی شاعری کے بہت سے انداز پسند تھے اور اس نے مغربی سانچوں سے بہت کچھ فائدہ بھی اٹھایا لیکن مغربی افکار پر بھی مشرقی روحانیت کا رنگ چڑھتا گیا اور اس طرح شرق و غرب کے امتزاج سے نئے مرکبات پیدا ھوئے لیکن مشرقی عنصر ھمیشہ غالب رہا -

اقبال کو یورپ میں رھنے ، حکمت فرنگ سے گہرا تعلق پیدا کرنے اور اس کی تہذیب و تمدن کا براہ راست مشاھدہ کرنے سے طرح طرح کے فائدے پہنچے - اقبال کی نظر آغاز ھی سے محققانہ تھی ، اس لیے اس کی زندگی میں مغرب کی کورانہ تقلید کا کوئی شائبہ پیدا نہ ھو سکتا تھا - اس نے یورپ کے سطحی جلوؤں کو بھی دیکھا لیکن اس کے ساتھ ھی وہ اس کے باطن پر بھی گہری نظر ڈالتا گیا ، اس نے فرنگ میں علم و ھنر کے کمالات اور انسانی

زندگی کی بہبود کے لیے ان کے مفادات کو بھی دیکھا لیکن اس کے ساتھ ھی وہ اس سے بھی آگاہ ہوگیا کہ اس تعمیر میں ایک خرابی کی صورت بھی مضمر ھے۔ یورپ میں اس نے عقل کی کرشمہ سازیاں بھی دیکھیں لیکن اس کے ساتھ ھی اس کو نظر آیا کہ اس علم و فن کی نظر زیادہ تر تن کی طرف ھے من کی طرف نہیں، دماغ کی تربیت ھوتی ھے مگر دل تشنہ و گرسنہ رہ جاتاھے:

افرنگ کا ھر قریہ ھے فردوس کے مانند

مگر یہ خلد بس جنت نگاہ اور فردوس گوش ھے جس کے گرویدہ ہونے کا عبرت انگیز انجام غالب نے بھی آخر عمر میں ایک قطعے میں بیان کیا تھا:

اے تازہ واردان بساط ھوائے دل
زنہار اگر تمھیں ھوس ناؤ و نوش ھے

اقبال نے دیکھا کہ فرنگ کی زیرکی مادی مفاد اندوزی میں اس عشق سے بے گانہ ھوگئی ھے جو انسانی روح کے اندر زندگی کی لا متناھی اقدار کا خلاق اور حقیقی ارتقائے حیات کا ضامن ھے۔ یورپ میں جو اس کو تجلی نظر آئی اس کی مشرقی بصیرت نے اس کے متعلق فتویٰ دیا:

ھنگامہ گرم ھستیٔ ناپائدار کا
چشمک ھے برق کی کہ تبسم شرار کا

سید احمد خاں ھوں یا ان کے شرکاء کار، شبلی و حالی، چراغ علی، نذیر احمد یا مولوی ذکا اللہ، ان سب کو مغربی تہذیب کا روشن پہلو ھی نظر آتا تھا، وہ [illegible] کی تعریف میں رطب اللسان اور اس کی تجلی سے مرعوب و مغلوب تھے [illegible] کی یا غیر شعوری طور پر یہ محسوس کرتے تھے کہ [illegible] اور علوم و فنون ھی نہیں بلکہ اخلاق کے معیار بھی مغرب ھی سے حاصل کرنے چاھییں۔ ان میں سے ھر شخص اپنی تحریروں میں، نثر یا نظم میں جب مشرق و مغرب کا موازنہ کرتا ھے تو نہایت درجہ احساس کمتری کے ساتھ مغرب کی برتری کو تسلیم کرتا ھے۔ دین کے مقابلے میں مسیحی عقائد کو چھوڑ کر باقی ھر چیز میں مغرب کی تقلید کو ترقی کا واحد راستہ سمجھتا ھے۔ اقبال میں یہ مغرب زدگی یورپ جانے سے پہلے بھی نہ تھی لیکن یورپ کے حقائق کے عملی [illegible] اور

حق الیقین کے پیدا ہونے کے بعد اقبال کی طبیعت میں مغرب کے خلاف ایک زبردست رد عمل پیدا ہوا - یورپ کی ترقی زیادہ تر عقلی ترقی تھی اس لیے اس نے اُس طبیعات میں گھری ہوئی عقل کے خلاف ہی جہاد شروع کر دیا جو اس کے آخری لمحۂ حیات تک پورے جوش و خروش کے ساتھ قائم رہا -

اقبال نے یورپ میں نظمیں بہت کم کہیں ، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ وہاں فلسفہ کی تعلیم و تحقیق اور تصنیف کے لیے مواد جمع کرنے میں منہمک رہا - شاعری کے لیے جس قسم کی فرصت اور فراغ قلب کی ضرورت ہے ، وہ اس کو میسر نہ تھی اور یورپ کی جد و جہد کو دیکھ کر یہ خیال بھی طبیعت میں گردش کرنے لگا :

جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انھیں مذاق سخن نہیں ہے -

لیکن اقبال جیسے فطری شاعر کے لیے بالکل سکوت بھی ممکن نہ تھا - اس زمانے کی نظموں میں بھی جو تعداد میں بہت کم ہیں ہر رنگ کی شاعری ملتی ہے، حسن اور عشق پر اعلیٰ درجے کی نظمیں موجود ہیں - یہ ناممکن تھا کہ جوان شاعر فرنگ میں حسن نسوانی سے متاثر نہ ہو ، چنانچہ بعض نظمیں مخصوص محبوبوں کے متعلق ہیں- ان نظموں میں ایک لاجواب نظم 'حسن و عشق' کے عنوان سے ہے جس میں حسن و عشق کا فلسفہ نہیں بلکہ کسی ایک حسین کے حسن سے پیدا شدہ تاثر ہے - ویسے تو اُردو اور فارسی کا تمام تغزل عاشقانہ شاعری میں ہے لیکن اُردو اور فارسی کے کسی شاعر کے کلام میں اس قسم کی لطیف عاشقانہ غزل یا نظم نہ ملے گی :

جس طرح ڈوبتی ہے کشتئی سیمیں قمر
نور خورشید کے طوفان میں ہنگام سحر
جیسے ہو جاتا ہے گم نور کا لیکر آنچل
چاندنی رات میں مہتاب کا ہم رنگ کنول
جلوۂ طور میں جیسے ید بیضائے کلیم
موجۂ نکہت گلزار میں غنچے کی شمیم
ہے ترے سیل محبت میں یونہیں دل میرا

اس نظم میں کل تین بند ہیں اور شروع سے آخر تک تشبیہ و تمثیل اور تخیل

کی معراج ہر بند میں نظر آتی ہے ۔ کسی کو معلوم نہیں کہ یہ حسینہ کون تھی اور نہ ھی معلوم کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ عشق حسینہ کے حسن کی طرح ناپائدار ھی ہوگا لیکن اِس نے اس حساس اور باکمال شاعر کو متاثر کر کے جو اشعار لکھوائے ھیں ، وہ عشقیہ شاعری میں ہمیشہ لطافت فکر و تاثر اور حسن کلام کا نمونہ پیش کرتے رھیں گے اور اقبال کے متعلق آئندہ نسلوں کو یہ یاد کراتے رھیں گے کہ یہ دل بکسیے نہ باختہ— کہنے والا شاعر کہیں کہیں عشق مجازی کا بھی شکار ہوا ہے ۔ ایک جگہ اقبال نے اپنی نسبت کہا ہے :

درس فلسفہ می دار و عاشقی ورزید

معلوم ہوتا ہے کہ کائناتی عشق کے علاوہ انفرادی عشق کی ورزش بھی کبھی کی ہے ۔ کسی کی گود میں بلی دیکھ کر جو کچھ کہا ہے وہ بھی اسی راز کا غماز ہے ۔ لیکن اقبال کی طبیعت میں ہر جزو اور ہر فرد کے حسن و عشق کے ساتھ ھی حسن کلی اور عشق کلی کا جذبہ بھی اُبھرتا ہے اور اس کا فلسفہ بیان کرنے کے بغیر اقبال کے نزدیک بات پوری نہیں ہوتی ، بات بلی سے شروع ہوتی ہے :

تجھ کو دزدیدہ نگاھی یہ سکھا دی کس نے
رمز آغاز محبت کی بتا دی کس نے
ہر ادا سے تری پیدا ہے محبت کیسی
نیلی آنکھوں سے ٹپکتی ہے ذکاوت کیسی

لیکن آخری اشعار میں حسن و عشق کا احساس کائنات پر پھیل جاتا ہے :

کیا تجسس ہے تجھے ؟ کس کی تمنائی ہے
آہ ! کیا تو بھی اسی چیز کی سودائی ہے
خاص انسان سے کچھ حسن کا احساس نہیں
صورت دل ہے یہ ہر چیز کے باطن میں مکیں
شیشۂ دھر میں مانند مئے ناب ہے عشق
روح خورشید ہے خون رگ مہتاب ہے عشق
دل ہر ذرہ میں پوشیدہ کسک ہے اس کی
نور یہ وہ ہے کہ ہر شے میں جھلک ہے اس کی

کہیں سامان مسرت کہیں ساز غم ہے
کہیں گوہر ہے کہیں اشک کہیں شبنم ہے

کلی کی نظم میں بھی جو خورشید ہے وہ بھی کوئی سہروش ہی ہے :

میرے خورشید! کبھی تو بھی اُٹھا اپنی نقاب
بہر نظارہ تڑپتی ہے نگاہ بیتاب
تیرے جلوہ کا نشیمن ہو میرے سینے میں
عکس آباد ہو تیرا مرے آئینے میں
اپنے خورشید کا نظارہ کروں دور سے میں
صفت غنچہ ہم آغوش رهوں نور سے میں

اقبال کی عاشقانہ نظموں کے متعلق یہ بات خاص طور پر ملحوظ خاطر رهنی چاهیے کہ کسی محبوب پر اگر اس نے کبھی کوئی نظم لکھی ہے تو وہ حقیقی انسان تھا ، اقبال کی شاعری کہیں بھی مصنوعی نہیں - اردو اور فارسی کے دیوان کے دیوان ایسی غزلوں سے بھرے پڑے ہیں جو کسی مخصوص محبوب کے متعلق نہیں ؛ زیادہ تر معشوق ایک فرضی معشوق ہوتا ہے اور اس فرضی بت کے متعلق تمام تاثرات و تخیلات آورد سے پیدا کیے جاتے ہیں- ایسی شاعری شاعری نہیں بلکہ محض صناعی ہوتی ہے ، جیسے خمریات میں ایسے لوگوں نے دیوانوں کے دیوان بھر دیے جنھوں نے ے انگور کو کبھی منہ نہیں لگایا لیکن تخیل میں تمام عمر مے خواری میں اور میخانے ہی میں گزار دی - ریاض کے **خمریات** کو دیکھیے کون شخص یہ یقین کر سکتا ہے کہ اس مرد خدا نے کبھی پی ہی نہیں لیکن اس کی زندگی سے واقف لوگ اس کی پارسائی کے شاہد ہیں - امیر مینائی کو دیکھیے تہجد گزار، ہر وقت تسبیح بدست ، عابد و زاہد، ہوس رانی کے کیا کیا نقشے مزے لے لے کر کھینچتا ہے اور کتنی مضمون آفرینی کرتا ہے ، ابتذال سے بھی اس کو گریز نہیں ، شراب کے بارے میں بھی جھوم جھوم کر نکتے پیدا کرتا ہے :

انگور میں تھی یہ مے پانی کی چار بوندیں
جس دن سے کھچ گئی ہے تلوار ہوگئی ہے

لیکن فرضی معشوق کے مصنوعی عشق اور اس کے بیان میں آورد کی شاعری سوز و گداز سے معرا ہوتی ہے اور جو بات دل سے نہیں نکلی وہ دلوں میں گھستی بھی نہیں - داغ اور امیر مینائی دونوں ہوس پرستی کے تغزل میں ایک دوسرے کا مقابلہ کرتے

رہے لیکن امیر مینائی زاهد تھا اور داغ کو اس چیز سے حقیقی رابطہ بھی رہا تھا جس کے مختلف پہلوؤں کو بیان کر کے وہ لطف آفرینی کرتا تھا ۔ کہتے هیں کہ امیر مینائی نے داغ کے سامنے ایک روز اقرار کیا کہ هم نے غزل میں بہت زور مارا لیکن تمھارے تغزل والی بات نہ هو سکی ۔ اس کے جواب میں داغ نے کہا کہ بھائی جورو کے عاشق کی غزل ایسی هی هوتی ہے جیسی تمھاری ہے ۔

اقبال کی زندگی سے جو لوگ واقف هیں وہ اس کو اچھی طرح جانتے هیں کہ رندی اور شباب کے زمانے میں بھی وہ عاشقی کے معاملے میں ''کردے و گذشتے'' هی تھا اور ''دل بکسے نہ باختہ'' میں اس نے اپنی نسبت صحیح بات کہی ہے ۔ بقول غالب وہ اس معاملے میں مصری کی مکھی تھا، شہد کی مکھی نہ تھا، جس کے پاؤں اس میں دھنس جائیں :

من بجا ماندم و رقیب بدر زد   تمہ لیش انگبین و تمہ طیر زد

یورپ میں لکھی هوئی نظموں میں ایک نظم کھول کر اپنے عاشق هرجائی هونے کا ذکر کیا ہے اور اس نظم کا عنوان هی عاشق هرجائی رکھا ہے :

ہے عجب مجموعۂ اضداد اے اقبال تو
رونق هنگامۂ محفل بھی ہے تنہا بھی ہے
حسن نسوانی ہے بجلی تیری فطرت کے لیے
پھر عجب یہ ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے
تیری هستی کا ہے آئین تفنن پر مدار
تو کبھی ایک آستانے پر جبیں فرسا بھی ہے ؟
ہے حسینوں میں وفا نا آشنا تیرا خطاب
اے تلون کیش تو مشہور بھی رسوا بھی ہے
لے کے آیا ہے جہاں میں عادت سیماب تو
تیری بیتابی کے صدقے ، ہے عجب بیتاب تو

اس نظم کے دوسرے بند میں اس تلون اور بے وفائی کا جواز پیش کرنے کی کوشش کی ہے ۔ کہتا ہے کہ میرے سینے میں جو دل ہے وہ ایک ترشا هوا هیرا ہے جس کے کئی پہلو هیں اور هر پہلو میں نیا رنگ جھلکتا ہے : میرے دل میں کیفیت کا ایک محشر ہے ، هر کیفیت میں ایک نئے جلوے کی آرزو ہے : میں کسی ایک حسن

کے عشق میں کیسے ھمیشہ گرفتار رہ سکتا ھوں ، میرا پیمان وفا حسن سے ہے نہ کسی فرد حسین سے ؛ میں حسینوں کے نظارے میں حسن کامل کو ڈھونڈتا ھوں :

ہر تقاضا عشق کی فطرت کا ھو جس سے خموش
آہ ! وہ کامل تجلی مدعا رکھتا ھوں میں
جستجو کل کی لیے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
حسن بے پایاں ھے درد لادوا رکھتا ھوں میں
زندگی اُلفت کی درد انجامیوں سے ہے مری
عشق کو آزاد دستور وفا رکھتا ھوں میں

معشوق کو تمام شعرأ بے وفا کہتے ہوئے چلے آئے ھیں لیکن عاشق بے وفا کا مضمون اور وہ بھی عاشق شاعر کی اپنی زبان سے شاید اقبال کے سوا اور کہیں نہ ملے، جو اپنی بے وفائی کو وفا سے کہیں زیادہ قابل قدر چیز سمجھتا ہے - اس بے وفائی کو اس نے اعلیٰ درجے کا تصوف اور جزو کل کا فلسفہ بنانے کی ایک دل کش کوشش کی ہے- کہتا ہے کہ یہ تو تنگئی دل اور افلاس تخیل کی بات ہے کہ کوئی شخص کسی ایک محبوب کا گرویدہ ھو کر اور محبوبوں کی طرف توجہ نہ کرے جو ویسے ھی حسن مطلق کے جزئی مظاھر ھیں :

سچ اگر پوچھو تو افلاس تخیل ہے وفا
دل میں ھردم اک نیا محشر بپا رکھتا ھوں میں

اگر کائنات میں حسن ایسا ھی محدود اور تنگ جلوہ تھا کہ عاشق کو کسی ایک کے حسن ھی میں گرفتار کر کے محو کر دے تو یہ لا انتہا تخیل مجھے عطا کیا گیا جو خوب سے خوب‌تر کی تلاش میں ھمیشہ تگ و دو کرتا رھتا ھے - اس تصوف اور اس جواز بے وفائی کو بھلا کون حسین قبول کرے گا ، اور اقبال کے سوا کون سا عاشق ھے جس نے اپنے ھرجائی ھونے پر فخر کیا ھو اور اس عیب کو ایسا حسین کر کے پیش کیا ھو - ایک شاعر نے معشوق کے ھر جائی پن سے جل کر انتقاماً یہ ارادہ کیا تھا :

تو ھے ھرجائی تو اپنا بھی یہی طور سہی
تو نہیں اور سہی اور نہیں اور سہی

لیکن اقبال کے ھاں یہ انتقام نہیں بلکہ صوفی مزاج شاعر کی ایک لازمی صفت بن گئی

ہے - اقبال نے اپنے آپ ہی کو ہرجائی نہیں بنایا بلکہ شکوے میں خدا کو بھی ہرجائی ہونے کا طعنہ دیا ہے :

کبھی ہم سے کبھی غیروں سے شناسائی ہے
بات کہنے کی نہیں تو بھی تو ہرجائی ہے

یورپ میں لکھی ہوئی نظموں میں قبل سیاحت فرنگ کا اقبال بھی موجود ہے - وہی اقبال جس کے کلام میں تصوف اور فلسفہ مجاز اور حقیقت کی آمیزش نے ایک امتیازی خصوصیت پیدا کر دی تھی ، اسلام اور ملت اور وطنیت کا جذبہ یورپ میں بھی برقرار رکھتا ہے - بعض نظموں میں شاعر بحیثیت شاعر بھی پایا جاتا ہے، لیکن اس کے علاوہ ہلکی سی مبلغانہ جھلک بھی ہے اور پیام رسانی کا جذبہ بھی ابھرتا ہوا نظر آتا ہے ، جو اس سے پہلے اقبال کے کلام میں موجود نہ تھا ۔ علاوہ متفرق اشعار کے تین نظموں میں پیام کا عنوان بھی ہے؛ ایک پیام **طلبۂ علی گڑھ کے نام** ہے ، دوسری نظم **پیام عشق** ہے اور تیسری کا عنوان فقط **پیام** ہے - اس سے معلوم ہوتا ہے اقبال میں یہ احساس ترقی کر رہا ہے کہ اچھی شاعری کو پیغمبری کا جزو ہونا چاہیے اور تلمیذالرحمن کے پاس انسانوں کے لیے کچھ پیام حیات کا ہونا بھی لازمی ہے - پیام کے عنوان والی نظم کا مطلع ہے :

عشق نے کر دیا تجھے ذوق تپش سے آشنا
بزم کو مثل شمع بزم حاصل سوز و ساز دے

دوسرے شعر میں کہتا ہے کہ عشق کی دولت ایک فضل الٰہی ہے جس کے حصول کا مدار محض کوشش پر نہیں ہے ، یہ خدا کا کرم ہے اور اس فیض رسانی میں ادیان و ملل کی تفریق حائل نہیں :

شان کرم پہ ہے مدار عشق گرہ کشاے کا
دیر و حرم کی قید کیا جس کو وہ بے نیاز دے

یہ مضمون صوفیہ اور متصوفین شعرا کا ایک مسلمہ اور عام عقیدہ ہے ، بقول عارف رومی :

مذہب عشق از همه دین ها جدا است

عشق والوں کا بیان الفاظ میں خواہ کافرانہ ہی معلوم ہو لیکن اس میں سے بوئے دین آتی ہے :

گر بگوید کفر آید بوئے دیں
می تراود از شکش بوئے یقیں

مرزا غالب کہتے ہیں کہ کافر عشق کو ایک خدا داد دولت ملتی ہے جو محض سعی سے حاصل نہیں ہو سکتی :

دولت بغلط نہ رسد از سعی پشیماں شو
کافر نتوانی شد ناچار مسلماں شو

ایک اور شاعر کہتا ہے کہ :

پروانہ چراغ حرم و دیر ندارد

وحدت وجود کے عقیدے کی جھلک بھی اس غزل کے ایک شعر میں موجود ہے :

تارے میں وہ قمر میں وہ جلوہ گۂ سحر میں وہ
چشم نظارہ میں نہ تو سرمۂ امتیاز دے

پھر کہتا ہے کہ تزکیۂ نفس اور ترقی روح کے لیے طبیعت میں سوز و گداز کا ہونا لازمی ہے :

صورت شمع نور کی ملتی نہیں قبا اسے
جس کو خدا نہ دہر میں گریۂ جانگداز دے

غالب پہلے سے کہ گیا ہے کہ روح پرور سخن وری کے لئے بھی یہ لازمی شرط ہے :

حسن فروغ شمع سخن دور ہے اسد
پہلے دل گداختہ پیدا کرے کوئی

اقبال کا پیام حقیقت میں آغاز ہی سے عشق کا پیام تھا ؛ اس کی شاعری کا بہترین حصہ جو روح میں ارتعاش اور اہتزاز پیدا کرتا ہے وہ آیت عشق ہی کی تفسیر اور اسی خواب کی تعبیر ہے ۔ طلبۂ علی گڑھ کے نام جو پیام ہے اس کے مطلع میں بھی عشق ہی کی تبلیغ ہے :

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے
عشق کے درد مند کا طرز کلام اور ہے

دوسرے شعر میں یہ اشارہ ہے کہ تمھارے رہبر، واعظ و مصلح اور ناصح سب غلامی میں مبتلا ہیں اور ان کا نالہ و فریاد طائر زیر دام کی چیخ پکار ہے لیکن مجھے خدا نے دام و قفس سے نجات دی ہے اس لیے میرا نالہ، نالۂ طائر بام ہے۔ آزاد کی فریاد کی لے غلام اور گرفتار کی فریاد و لے سے الگ ہوتی ہے:

طائر زیر دام کے نالے تو سن چکے ہو تم
یہ بھی سنو کہ نالہ طائر بام اور ہے

تیسرے شعر میں اقبال کا خاص فلسفۂ حیات ہے جس کی شرح وہ تمام عمر کرتا رہے گا کہ حیات و کائنات میں سکون مجازی و اعتباری ہے اور حرکت ماہیت حیات میں داخل ہے؛ اس لحاظ سے کہسار کی بظاہر سکونی عظمت اور وقار کے مقابلے میں کمزور چیونٹی کی حرکت زندگی کا بہتر مظہر ہے:

آتی تھی کوہ سے صدا راز حیات ہے سکوں
کہتا تھا مور ناتواں لطف خرام اور ہے

چوتھے شعر میں وطنیت کی جگہ ملت اسلامیہ کی مرکزیت اور اس کی عالمی ہیئت نے لے لی ہے:

جذب حرم سے ہے فروغ انجمن حجاز کا
اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے

جب یہ نظم علی گڑھ والوں کو بھیجی گئی تو اس میں ایک اور شعر جس کا مضمون یہ تھا کہ نظام اسلام بے قید مقام ہے یعنی جغرافیائی حدود و قیود کا پابند نہیں؛ معلوم نہیں کہ بانگ درا کی اشاعت کے وقت اقبال نے اس شعر کو [illegible] دیا، وہ شعر یہ تھا:

جس بزم کی بساط ہو سرحد چین سے مصر [illegible]
ساقی ہے اس کا اور ہی بے اور جام [illegible]

ہم نے طالب علمی کے زمانے میں جب یہ شعر پڑھا تو اس خیال سے تو لطف اٹھایا لیکن یہ بات ذرا کھٹکی کہ اسلامی دنیا کے حدود سرحد چین سے مصر تک ہی تو نہیں؛ جاوا، سماٹرا سے لے کر مراکش کے ساحل بحری تک اور ایشیا و افریقہ میں شمال سے لے کر جنوب تک اسلامی دنیا پھیلی ہوئی ہے، اقبال نے اس عالم گیر ملت کی حدود کو اتنا محدود کیوں کر دیا ہے۔ خیال ہوا کہ

مصرع کی تنگی سے مجبور ہو کر ایسا کرنا پڑا ہے ، ممکن ہے کہ یہ خیال بعد میں اقبال کے دل میں بھی پیدا ہوا ہو اس لیے اس نے اس شعر ہی کو نکال دیا -

آگے دو اشعار میں اپنے مخصوص عقائد کو دھرایا ہے کہ عیش جاوداں تن کا ہو یا من کا ایک قسم کی موت ہے اگر وہ کامل سکون اور اطمینان پیدا کر کے ذوق طلب کو فنا کر دے - زندگی ذوق طلب ہے اور سوز اس کا ساز ہے ؛ سوز ختم ہوا تو شمع حیات بھی بجھ جائے گی ، جام میں اگر گردش نہ بھی ہو تو بھی وہ جام رہتا ہے لیکن نفس انسانی میں اگر طلب اور تگ و دو ختم ہوئی تو آدمی آدمی نہیں رہ سکتا :

موت ہے عیش جاوداں ذوق طلب اگر نہ ہو
گردش آدمی ہے اور گردش جام اور ہے
شمع سحر یہ کہ گئی ، سوز ہے زندگی کا ساز
غمکدۂ نمود میں شرط دوام اور ہے

اس پیغام کی شان نزول یہ تھی کہ علی گڑھ کے طلبا نے انگریزی اساتذہ کے خلاف اسٹرائک کر دی تھی - اقبال اس سے تو خوش تھا کہ ان میں آزادی ، خود داری اور بیداری پیدا ہوئی ہے اور غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف بغاوت کا جذبہ ابھرا ہے ، لیکن ملت اسلامیہ کی عام حالت اور علی گڑھ کالج کی حیثیت کچھ ایسی تھی کہ ابھی کچھ عرصے تک سید احمد خان کی مصلحت اندیشی پر چلنا قرین صواب تھا - مسلمان غدر کے بعد علم اور دولت و اقتدار سے محروم ہو گئے تھے ، ایک طرف ھندو اور دوسری طرف انگریز ان سے بدظن تھے اور ان کے مخالف ان کو نیچا دکھانے پر تلے ہوئے تھے ، کسی کامیاب کوشش کے لیے مزید علمی جد و جہد اور مزید تنظیم کی ضرورت تھی ؛ اس لئے اقبال نے نوجوانوں کو کچھ عرصے تک خاموش اور محتاط رہنے کا مشورہ دیا - اسی لئے مقطع میں کہا کہ :

بادہ ہے نیم رس ابھی ، شوق ہے نارسا ابھی
رہنے دو خم کے سر پہ تم خشت کلیسا ابھی

مرور ایام سے جب یہ بادہ نیم رس نہ رہا اور کچھ انقلاب روزگار سے اور

کچھ اقبال کی تلقین اور شعلہ نوائی سے شوق رسا ہو گیا تو اقبال سے زیادہ کسی نے زبان و قلم اور دل و دماغ سے یہ جہاد نہیں کیا کہ اسلام اور ملت اسلامیہ کے خم صہبائے کہن کے منہ پر سے خشت کلیسا کو ہٹا دیا جائے تاکہ وہ کیفیت پیدا ہو سکے جسے آتش نے اس مطلع میں بیان کیا ہے :

یہ نصیحت مری ساقی نہ فراموش کرے
کاسۂ سر کو خم بادہ کا سر پوش کرے

یورپ سے فرستادہ پیامات کی تیسری نظم کا عنوان **پیام عشق** ہے جس میں اقبال کے ہاں عشق کے جو مخصوص معنی ہیں وہ بہت کچھ واضح ہو گئے ہیں ، [illegible] یہ مضمون اس قدر اقبال کا جزو طبیعت اور جوہر ذہن ہے [illegible] بعد میں [illegible] اشعار کہہ کر بھی وہ مطمئن نہ ہوں کہ بات پوری طرح [illegible] ہے :

سن اے طلبگار درد پہلو میں ناز ہوں تو نیاز ہو جا
میں غزنوی سومنات دل کا ہوں تو سراپا ایاز ہو جا

یہاں عشق عاشق سے نیاز طلبی کر رہا ہے ، بعد میں یہ نیاز درجہ [illegible] کر ناز کا رنگ اختیار کرے گا اور جوش خروش میں ملائکہ ، [illegible] اور خدا [illegible] کا شکار کرنے لگے گا لیکن ابتدا نیاز ہی سے کرنی پڑے گی : مگر یہاں بھی دوسرے ہی شعر میں عشق میں خودی کا پہلو نمایاں ہو گیا ہے :

نہیں ہے وابستہ زیر گردوں کمال شان سکندری سے
تمام ساماں ہیں تیرے سینے میں تو بھی آئینہ ساز ہو جا

عشق خالی ناز یا نیاز سے نہیں بلکہ جد و جہد اور پیکار سے [illegible] پاتا ہے : [illegible] جو ہلال کو نشان علم بنا لیا اس میں غیر شعوری طور پر یہ [illegible] زندگی کا مقصد ارتقا ہے ، ہلال اپنی گردش سے روز افزوں [illegible] بن جاتا ہے ، انسان کی تقدیر بھی یہی ہے [illegible] جاتا ہے :

غرض ہے پیکار زندگی سے کمال پائے ہلال تیرا
جہاں کا فرض قدیم ہے تو ادا مثال قمر [illegible]

اکثر مذاہب میں قناعت اور توکل کی بہت تلقین کی گئی ہے ، اسی تعلیم پر زیادہ زور دینے اور مبالغہ کرنے سے مذاہب عالم میں رہبانیت [illegible] مرادف بن گئی ، مذہبی لوگوں نے تہذیب و تمدن کی طرف سے رخ پھیر [illegible]

کی جد و جہد کو ایک لا حاصل مشغلہ قرار دیا اور تقدیر کے غلط معنی لے کر ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ گئے کہ ہوگا وہی جو مقدر ہے، ہماری دوڑ دھوپ اور سعی و طلب سے کیا ہوتا ہے - قناعت و توکل کے صحیح معنے نبی اسلام صلعم نے علماً اور عملاً واضح کیے - فقر کے ساتھ ساتھ تہذیب و تمدن کی اصلاح میں انتہائی کوشش اسلام کی تعلیم کا طرۂ امتیاز تھا، مشرق و مغرب میں ہندو مت، بدھ مت اور عیسائیت سب نے ترک آرزو اور ترک دنیا کو مقصود دین بنا لیا؛ اسلام اسی کے خلاف ایک زبردست احتجاج تھا لیکن خود مسلمان میں غیر اسلامی تعلیمات رفتہ رفتہ سرایت کرتی گئیں اور حیات گریز تصوف میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ:

ترک دنیا، ترک عقبیٰ، ترک مولیٰ، ترک ترک

عشق الٰہی کو ایک ایسی مجرد اور تنزیہی چیز بنا دیا کہ تمام اشیا و افراد کی محبت اور زندگی کے تمام اقدار عالیہ کا عشق اس کے منافی اور اس سے خارج ہو گیا - جب انسان کسی چیز کو اچھا سمجھے گا تو اس کے حصول کی آرزو پیدا ہوگی، کسی مقصد سے محبت نہ ہوگی تو اس کے لیے جد و جہد کون کرے گا - اقبال نے یہ ضروری سمجھا کہ مسلمانوں کے عقائد میں سے اس غیر اسلامی رہبانی عنصر کو خارج کیا جائے اور جس تصوف نے یہ تعلیم دی ہے اس کے خلاف علمی اور عملی جہاد کیا جائے اور مسلمانوں کو فقر اور تسلیم و رضا اور تقدیر کے صحیح معنی سمجھائے جائیں:

نہ ہو قناعت شعار گلچیں اسی سے قائم ہے شان تیری
وفور گل ہے اگر چمن میں تو اور دامن دراز ہو جا

حقیقی عشق غاروں کی خلوت یا صحرا نوردی کا تقاضا نہیں کرتا، شمع کی طرح سوز و گداز محفل کی خاطر ہونا چاہیے، عشق کے سوز و ساز کو تعمیر ملت میں کام آنا چاہئے:

گئے وہ ایام اب زمانہ نہیں ہے صحرا نوردیوں کا
جہاں میں مانند شمع سوزاں میان محفل گداز ہوجا

روح ملت روح فرد کے مقابلے میں ایک عمیق تر، وسیع تر حقیقت ہے، ملت کے مقابلے میں انفرادی نفس ایک مجازی حقیقت رکھتا ہے:

وجود افراد کا مجازی ہے ، ہستئی قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملت پہ یعنی آتش زن طلسم مجاز ہو جا

آخر میں اسلام کی اصلیت اور مرکزیت کی طرف واپس آنے کی تلقین کرتا ہے، اس کے علاوہ جو بھی مقصود ہے وہ جھوٹا معبود ہے :

یہ ہند کے فرقہ ساز اقبال آذری کر رہے ہیں گویا
بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبار راہ حجاز ہو جا

قیام فرنگ کے دوران ہی میں اقبال کا زاویہ نگاہ وطنیت سے ملت کی طرف پھر گیا ، اس کے دو وجوہ تھے ، ایک تو یہ کہ ملت اسلامیہ کا کوئی ایک وطن نہیں ہے اور دوسرے یہ کہ جغرافیائی اور نسلی و لسانی وطنیت اور قوم پرستی کے انداز جو اس نے مغرب میں دیکھے تو اس کے تاریک پہلو اسکو نہایت بھیانک نظر آئے ۔ تنگ نظر اور خود غرض وطنیت کے خلاف بعد میں اقبال عمر بھر کچھ نہ کچھ کہتا رہا لیکن اس نظریے کا آغاز یورپ ہی میں ہوا ۔ نیشنلزم نے نہ صرف اقوام فرنگ کو اتحاد دین کے باوجود ٹکڑے ٹکڑے کر رکھا تھا اور جغرافیائی حدود کے اس پار اور اس پار کے انسان ایک دوسرے کے خلاف صلح میں بھی آمادہ جنگ رہتے تھے ۔ بقول حالی ۔

صلح ہے اک مہلت سامان جنگ
کرتے ہیں یہ بھرنے کو خالی تفنگ

بلکہ ان اقوام کو فرنگ سے باہر ایشیا اور افریقہ میں کمزور اقوام کا [illegible] دیا تھا ۔ جن اقوام کے پاس فرنگ کے سے آلات آفرین نہ تھے [illegible] جان اور مال و آبرو فاتحین کے لیے مال غنیمت تھے ۔ بعد میں اس مال تقسیم پر ڈاکوؤں میں تصادم ہوا اور دو عظیم جنگوں میں [illegible] میں وہ تباہی اور بربادی ہوئی جس کے مقابلے میں [illegible] بچوں کا کھیل معلوم ہوتی ہے ۔ اقبال کو یہ خدشہ پیدا ہوا [illegible] فرنگ کی نقالی میں اسی قسم کی نیشنلزم کا شکار نہ ہو جائے اسی لیے اقبال نے یہ پکارنا شروع کیا کہ مسلمان کا وطن کوئی نہیں ہے ، یا یہ کہ مشرق و مغرب میں [illegible] تمام روئے زمین مسلمان کا وطن ہے :

ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدائے ماست

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے
کہاں کا آنا ، کہاں کا جانا - فریب ہے امتیاز عقبیٰ
نمود ہر شے میں ہے ہماری کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

دوسرے شعر میں اقبال حسب عادت تصوف اور فلسفے میں غوطہ لگا گیا ہے - تمام کائنات انسان کا وطن ہے، بلکہ دنیا اور عقبیٰ کا امتیاز زمانی و مکانی بھی فریب ادراک ہی ہے - یہ جہان اور وہ جہان یعنی کونین حقیقت میں ایک ہی ہیں - مومن کا وطن کوئی ایک مقام نہیں - حقیقت کلی یا بالفاظ دیگر خدا اس کا وطن ہے - وہی اس کا مقام ہے اور وہی اس کی منزل ، بقول عارف رومی :

منزل ما کبریاست

یورپ ہی میں اقبال میں یہ احساس پیدا ہوا کہ میرے اندر انفرادی اور اجتماعی آرزوؤں کا ایک محشر ہے جو عنقریب ایک رستخیز پیدا کرنے والا ہے - لوگ سمجھتے ہوں گے کہ اقبال یورپ میں پہنچ کر خاموش ہو گیا ہے - وہ ان کو بتا دینا چاہتا ہے کہ ذرا صبر کرو اور دیکھو کہ یہ طوفان آرزو گفتگو کا کیا ہنگامہ پیدا کرتا ہے :

زمانہ دیکھے گا جب مرے دل سے محشر اٹھے گا گفتگو کا
مری خموشی نہیں ہے گویا مزار ہے حرف آرزو کا

شیخ عبدالقادر کے نام دعوت شعلہ نوائی بھی اسی زمانے کے احساس کی پیداوار ہے کہ سخن گرم سے شعلے پیدا ہو سکتے ہیں اور اس نار سے ظلمت ربا نور ظہور میں آ سکتا ہے - اس دور کی نظموں میں وہ مضامین بھی موجود ہیں جو شروع سے اقبال کے کلام کا جزو تھے - کائناتی عشق و حسن بھی ہے لیکن مخصوص محبوبوں کی محبت میں بھی اعلیٰ درجے کی نظمیں ہیں جو نہ پہلے دور میں ملتی ہیں اور نہ بعد میں ملیں گی - لیکن فلسفے اور تصوف میں ابھی تک اکثر صوفیہ کی طرح اقبال کی طبیعت پر وحدت وجود کا نظریہ طاری ہے - اقبال کے استاد فلسفہ میک ٹیگرٹ نے اسرار خودی کے شائع کرنے کے بعد ایک خط میں اس کی طرف ٹھیک اشارہ کیا تھا کہ کیمبرج میں تم ہمہ اوستی تھے اب کچھ اور ہو گئے ہو - اس زمانے کی ایک نظم قریباً پوری وحدت وجود پر ہے :

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے میں
جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے میں
بلندی آسانوں میں زمینوں میں تری پستی
روانی بحر میں افتادگی تیری کنارے میں

وجودی صوفیہ طریقت اور معرفت میں جو کچھ کہ جاتے ہیں وہ بظاہر شریعت کے منافی معلوم ہوتا ہے ، اس سے اہل ظاہر ان پر بہت کچھ رد و قدح کرتے ہیں ۔ اگر عابد و معبود اور شاھد و مشہود کو ایک ہی سمجھا جائے تو امتیاز اور فرق مراتب غائب ہو کر خالق و مخلوق میں کوئی حد فاصل نہیں رھتی اور خیر و شر کی تمیز کو قائم رکھنا بھی دشوار معلوم ہوتا ہے ۔ ہمہ اوست اور ہمہ از اوست دونوں نظریات شریعت کے مخالف معلوم ہوتے ہیں اور کہنے والے کی مصلوب ہونے تک نوبت پہنچتی ہے ۔ مرزا غالب شدت کے ساتھ ہمہ اوستی تھے، ان کا اردو اور فارسی کا کلام جا بجا اس کا شاہد ہے : کبھیں متعجب سے پوچھتے ہیں :

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود
پھر یہ ھنگامہ اے خدا کیا ہے
سبزہ و گل کہاں سے آتے ہیں
ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے

لیکن کہیں یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ سمجھ میں آنے یا نہ آنے ... و معبود در اصل ہیں ایک ہی :

دیدہ بیرون و درون از خویشتن پر ...
پردۂ رسم پرستش درمیان ...

خدا نے ظاہر و باطن کے درمیان فریب ادراک سے ... پرستش کا ایک پردہ حائل کر دیا ہے جو حقیقت میں موجود نہیں ۔ اس عقیدے کو بالکل کھول کھول کر بیان کرنے سے فساد کا اندیشہ ہوتا ہے اس لیے صوفیہ نے ان عقائد کو بہت کچھ استعاروں میں چھپانے کی کوشش کی ہے : چنانچہ اقبال نے بھی ... روش اختیار کی ہے :

شریعت کیوں گریباں گیر ہو ذوق تکلم کی
چھپا جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعارے میں
جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے
شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے میں

جگنو پر اقبال کی نظم کے دوسرے بند کا ان اشعار سے مقابلہ کر کے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ اقبال پر یورپ جانے سے قبل بھی وحدت وجود کا نظریہ طاری تھا اور یورپ کے قیام کے دوران میں اور محرکات اور جذبات پیدا ہونے کے بعد بھی یہ عقیدہ قائم رہا ۔

وحدت وجود کے عقیدے میں اور کچھ خلل ہو یا نہ ہو لیکن اتنا ضرور ہے کہ یہ نظریہ انسانی اختیار کے منافی پڑتا ہے ۔ اخلاقیات کی تمام بنیاد یہی ہے کہ انسان ایک صاحب اختیار ہستی ہے ؛ خدا نے خیر و شر کو اس پر واضح کر دیا ہے ، اب وہ چاہے یہ راستہ اختیار کرے اور چاہے وہ ، ادھر جائے گا تو اجر و ثواب حاصل کرے گا اور آدھر جائے گا تو جہنم واصل ہوگا۔ لیکن اگر تمام انسانی اعمال بھی خدا ہی کے اعمال ہیں تو پھر خیر و شر میں کیا تمیز رہتی ہے اور ثواب و عذاب مہمل بن جاتے ہیں ، اسی خطرے کی وجہ سے اقبال رفتہ رفتہ اس عقیدے سے ہٹتے گئے ۔ ان کا نظریۂ خودی درحقیقت اس روایتی وجودی فلسفے کی تردید ہے ؛ اقبال نے فلسفۂ خودی کے ماتحت انسان کو بھی خالق قرار دیا او اس خیال کو طرح طرح سے بیان کیا کہ کائنات مادی ذات پر نہیں بلکہ نفوس پر مشتمل ہے جو خودی کے لحاظ سے مختلف مدارج میں ہیں اور کسی نہ کسی حیثیت میں کائنات میں بے شمار خالق موجود ہیں جو مختلف ہونے کے باوجود خالق کی صفت خلق سے بھی متصف ہیں ۔ ایک گفتگو میں انھوں نے فرمایا کہ قرآن خدا کو احسن الخالقین کہتا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ کائنات میں اور خالق بھی موجود ہیں ۔ حضرت آدمؑ کے قصے کے متعلق بھی ان کی تاویل یہ تھی کہ خدا کے حکم کی خلاف ورزی سے آدمؑ نے اپنی خودی کی بیداری کا ثبوت دیا جو انسانیت کا آغاز ہے ؛ یہی افتادگی عروج آدم خاکی کا پیش خیمہ بنی ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابھی اس دور تک خودی اور خدا کا باہمی رابطہ اقبال پر پوری طرح واضح نہیں ہوا ، ابھی اس کا تفکر خدا کی وحدت اور نفوس کی

کثرت کا تعلق سمجھنے سے قاصر ہے ؛ کبھی وحدت وجود میں بہ جاتا ہے اور کبھی عشق اور خودی کی خلاقی کی طرف کھنچا آتا ہے ۔

اقبال کی اس دور کی نظموں میں مارچ ۱۹۰۷ء کی لکھی ہوئی نظم کئی حیثیتوں سے قابل غور ہے - یہ نظم پیشگوئیوں سے لبریز ہے اس لیے ''ہوگا'' کی ردیف استعمال کی ہے - پہلے دو اشعار میں کہتا ہے کہ اس سے پہلے ادوار میں زندگی کے بہت سے اسرار سر بستہ تھے ؛ اب افشائے راز کا زمانہ ہے ، اس سے قبل اگر کسی کو کچھ معلوم بھی تھا تو وہ کچھ کہتا نہ تھا اس خیال سے ۔

کہ فاش گر گویم جہاں برہم زنم

اب زمانہ ایسا آنے والا ہے کہ نیکی ہو یا بدی ، حق ہو یا باطل ، سب کچھ ببانگ دھل ظاہر ہوگا :

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدار یار ہوگا
سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اب آشکار ہوگا
گزر گیا اب وہ دور ساقی کہ چھپ کے پیتے تھے پینے والے
بنے گا سارا جہان مے خانہ ہر کوئی بادہ خوار ہوگا

مطلب یہ ہے کہ آزادی گفتار اور آزادی عمل اس سے پہلے چند افراد اور مخصوص طبقات کو حاصل تھی ، اب آنے والے دور میں یہ امتیاز اٹھ جائے گا ۔

اس سے قبل خدا کے عاشق بنوں میں مارے مارے پھرتے [illegible] لوگ انسانی جماعتوں میں رہ کر عشق سے اپنی تعمیری [illegible] اپنے لیے نئے میدان عمل ڈھونڈیں گے ۔ حیات گریز [illegible] اب صوفی جماعتوں کے اندر کام کرتے ہوئے نظر آئیں گے :

کبھی جو آوارۂ جنوں تھے وہ بستیوں میں پھر آ بسیں گے
برہنہ پائی وہی رہے گی مگر نیا خار زار ہوگا
خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا

اس کے بعد دو اشعار ملت اسلامیہ کے متعلق رجائی پیش گوئی ہیں کہ یہ شیر خفتہ بھی ہشیار ہوگا اور وہ اسی قوت کا مظاہرہ کرے گا جس نے کسی زمانے میں روما کی سلطنت کو آلٹ دیا تھا - دو اشعار میں تہذیب مغرب پر تنقید ہے اور اس کی تخریب کے متعلق وہ پیش گوئی ہے جو چند ہی سال بعد پوری ہو گئی : کہتا ہے کہ مغرب کی ملوکیت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ تاجرانہ ملوکیت ہے ، مغربی اقوام کمزور اقوام کو اس لیے مطیع و مغلوب کرتی ہیں کہ تجارت کے ذریعے سے ان سے ناجائز فائدے آٹھائے جائیں ، غلاموں کو خام پیداوار کی افزائش میں لگایا جائے اور پھر اپنی صناعی سے اسے مصنوعات میں بدل کر من مانی قیمت پر پھر انہیں غلاموں کے ہاتھ فروخت کیا جائے ؛ دونوں بڑی جنگیں در اصل تجارت کی منڈیوں پر قبضہ کرنے کی کوششیں تھیں - اقبال کہتا ہے کہ ان مغربی اقوام نے خدا کی بستیوں کو خرید و فروخت کی دکانیں سمجھ لیا ہے ، انسانی ہمدردی اور انسانیت کا وقار ان کے زاویۂ نگاہ میں نہیں ؛ ہر وقت اسی فکر میں ہیں کہ سستا خریدو اور مہنگا بیچو اور اگر چین ہماری افیون خرید کر مدھوش ہونے پر رضامند نہ ہو تو اس کے خلاف جنگ کر کے زبردستی اس کے پاس افیون بیچو ، پس ماندہ اقوام کے پاس شراب بیچ کر ان کی قوتوں میں اضمحلال پیدا کرو - اقبال کہتا ہے کہ اب وہ دور قریب ہے کہ تمھارے یہ ہتھکنڈے کام نہیں آئیں گے ، قومیں بیدار ہو کر احتجاج میں آٹھ کھڑی ہوں گی اور تم خود آپس میں لڑ کر ایک دوسرے کو تباہ کرو گے اس لیے کہ تمھاری تہذیب کی بنیاد ہی اس لوٹ کھسوٹ پر ہے مگر اب یہ جاری نہ رہ سکے گی - دیکھیے کہ ان دو جنگوں کے بعد کتنی قومیں بیدار اور آزاد ہوگئیں اور انگریزوں کو ہندوستان کا وسیع ملک اس لیے چھوڑنا پڑا کہ اب غاصبانہ تجارت کا موقع نہیں رہا تھا کہ لنکاشائر کے کارخانوں کے مالکوں کے تقاضے سے ہندوستانی صنعت پارچہ بافی پر اتنا ٹیکس لگایا جائے کہ وہ انگریزوں کے مقابلے میں کم قیمت پر اپنا مال فروخت نہ کر سکیں - ایسی تجارت کے متعلق نطشے نے خوب کہا ہے کہ پہلے زمانے میں بحری ڈاکو تمام سمندروں میں اپنے جہاز لیے پھرتے تھے کہ جہاں بھی موقع ملے دوسروں کے جہازوں کا مال لوٹ لیں ؛ زمانۂ حال کی وسیع تجارتیں بھی حقیقت میں ڈاکہ ہی ہیں لیکن اس کی صورت ایسی ہے کہ آسانی سے لوگوں کو اس غارت گری کا پتا نہیں چلتا :

دیار مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہوگا
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کریگی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا نا پائدار ہوگا

جس زمانے میں اقبال نے یہ نظم لکھی ہے تمام عالم اسلامی، ایشیا کا معتدبہ حصہ اور پورا ہندوستان احساس کہتری میں مبتلا تھا ، مغرب کے سیاسی عسکری اور تہذیبی غلبے نے عام و خاص سب کی طبائع پر جادو کر رکھا تھا جس کا لب لباب اقبال نے ایک مصرعے میں بیان کر دیا ہے کہ ''سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادو گری'' اس ہپناٹزم کا نتیجہ یہ تھا کہ تمام زندگی کو مغرب کی عینک سے دیکھا اور پرکھا جاتا تھا ، اپنی خوبیاں بھی عیب معلوم ہوتی تھیں اور مغربیوں کے عیوب بھی خوشنما معلوم ہوتے تھے ؛ بقول میردرد :

جو عیب ہے پردۂ ہنر ہے

مٹھی بھر انگریز تھے جو اس بر صغیر پر تھوڑی سی فوج اور شاید ایک ہزار سے کم سول سروس والوں کے بل بوتے پر حکومت کرتے تھے : شکاری کو صید افگنی میں کچھ خاص زحمت اٹھانی نہیں پڑتی تھی ، صید خود گردن [illegible] سر تسلیم خم کیے چلے آتے تھے - سکھوں کی حکومت کے زمانے میں [illegible] زور میں جب ایک سکھ دوسرے سے سر راہ ملتا تھا تو پوچھتا تھا [illegible] کدھر سے آ رہی ہیں ، گویا ہر ایک سکھ فرد اپنے [illegible] برابر سمجھتا تھا : سکھوں کے ہاتھ سے حکومت کے نکل [illegible] یہ طرز کلام مدتوں تک باقی رہا - انگریزوں کا بھی [illegible] حال تھا ، کوئی انگریز یوں کہتا تو نہیں تھا لیکن [illegible] ہی تھا : مغلوبیت کی ساحری میں ہندوستانی انگریز [illegible] زیادہ سمجھتے تھے جتنا کہ وہ تھا یا وہ اپنے آپ کو تصور کرتا تھا - [illegible] بات ہے کہ بزدلوں کو مخالفوں کی تعداد ہمیشہ اصل سے کہیں زیادہ [illegible] ہے اور بہادروں کو دشمن اصل سے کم محسوس ہوتے ہیں - اس شعر میں اقبال نے ایسی غلامانہ نگاہ کی کیفیت بیان کی ہے :

جو ایک تھا اے نگاہ تو نے ہزار کر کے ہمیں دکھایا
یہی رہی کیفیت جو تیری تو پھر کسے اعتبار ہوگا

پہلی جنگ عظیم سے قبل تک برٹش امپیریلزم بڑے زوروں پر تھی ؛ انگریز صرف ہندوستان ھی کے مطلق العنان حاکم نہیں تھے بلکہ سیاست اور تجارت کے زور پر بالواسطہ یا بلا واسطہ نصف دنیا پر قابض تھے ، انگریز کا رعب صرف ایشیا اور افریقہ ھی نہیں بلکہ یورپ کے ممالک پر بھی تھا ، ہندوستان کے رئیسوں اور راجوں ، نوابوں کی یہ حیثیت تھی کہ وہ اپنی نمائشی حکومتوں کے باوجود انگریزوں کے بے دام غلام تھے - جب دیسی حکمرانوں کی یہ حالت تھی تو عام دیسی عہدہ داروں کی ذھنیت کا آپ اندازہ کر سکتے ھیں - یہاں مجھے حضرت اقبال کا بیان کردہ ایک لطیفہ یاد آ گیا جس سے بہت اچھی طرح سمجھ میں آ سکتا ھے کہ اس زمانے میں ھندوستانی عہدہداروں اور رئیسوں کی کیا نفسیات تھی - لاھور کا ایک قدیم امیر خاندان ھے جنھوں نے فقیر کا لقب اختیار کر رکھا ھے - اس خاندان کے ایک فرد فقیر افتخار الدین حکومت میں بڑے عہدوں پر سر فراز تھے اور اقبال کے دوست تھے - اس زمانے میں تار کے دو پہیوں والی ایک انگریزی گاڑی کا رواج تھا جسے گگ کہتے تھے - گگ کا مالک خواہ رئیس و امیر ھی کیوں نہ ھو ، اسے خود چلاتا تھا اور نوکر خاموشی سے عقب میں بیٹھتا تھا - اقبال کے پاس بھی برسوں تک گگ تھی جسے وہ حسب دستور چلاتے تھے مگر ایک روز فقیر صاحب اقبال کو اپنے ساتھ بٹھائے ہوئے اپنی گگ میں انھیں مال روڈ کی سیر کرا رھے تھے ، سامنے سے ایک انگریز اپنی گگ زور و شور سے چلاتا ہوا آ رھا تھا ؛ حالانکہ فقیر صاحب کی سواری بائیں ھاتھ قاعدے سے نصف سڑک پر چل رھی تھی لیکن وہ انگریز سیدھا ان کی طرف بڑھا ، حسب قاعدہ اسے بھی بائیں ھاتھ پر گاڑی چلانی چاھیے تھی لیکن غرور میں وہ سیدھا ان کی طرف لپکا کہ دیسی آدمیوں کو اپنی گاڑی سامنے سے ھٹانی چاھیے ، ھم انگریز ھیں ادھر آدھر ھونا ھمارے لیے ھتک ھے - اگر فقیر افتخار الدین گھبراھٹ میں جلدی سے آور بائیں طرف گگ کو نہ ھٹاتے تو ٹکر کا اندیشہ تھا ؛ نتیجہ یہ ھوا کہ انگریز کی گگ تو سیدھی نکل گئی لیکن فقیر صاحب کی گگ کا پہیا پیدل پٹری پر چڑھ گیا ، خیر بعد میں بہت جلد پھر گگ سڑک پر آ گئی - اقبال فرماتے تھے کہ میں نے فقیر صاحب سے کہا کہ تم ٹھیک

قاعدے سے جا رہے تھے، نصف سڑک تمھارا حق تھا، تم نے کیوں گھبرا کر اپنا حق چھوڑ دیا ، اگر ٹکر ہوتی تو انگریز کا قصور تھا ۔ اس پر فقیر صاحب نے فرمایا کہ بھائی ! تمام ملک ان کو دے کر ہم خاموش ہو گئے اور صبر کر لیا ، اب کیا اس سے آدھی سڑک پر جھگڑا کرتا ۔ اس دور میں آزاد کہلانے والے رئیسوں کا یہ حال تھا ، یہ شعر اسی ذہنیت کا آئینہ ہے :

کہا جو قمری سے میں نے اک دن یہاں کے آزاد پابگل ہیں
تو غنچے کہنے لگے ہمارے چمن کا یہ رازدار ہوگا

غدر کے بعد تو مسلمان بہت ہی خوف زدہ اور دبکے ہوئے تھے ۔ سر سید علیہ رحمۃ کی فطرت میں حریت کے غیر معمولی جوہر تھے اور اس وقت کی حکومت کے مقابلے میں تعاون کی ضرورت کو محسوس کرنے کے باوجود انھوں نے حق کوشی اور حق گوئی سے دریغ نہیں کیا لیکن حکمرانی کی ساحری کا یہ حال تھا کہ منشی عنایت اللہ صاحب (مشہور مترجم) پسر مولوی ذکاء اللہ صاحب نے جو سید صاحب کے دارالعلوم کے ابتدائی طالب علموں میں سے تھے اور سید صاحب ان کی شرافت اور ذکاوت اور ان کے والد سے دوستی کی وجہ سے ان سے بہت محبت کرتے تھے ایک روز مجھ سے بیان کیا کہ سید صاحب گھوڑا گاڑی پر ہوا خوری کیا کرتے تھے ، راستے میں جو گورا سڑک پر پیدل چلتا ہوا نظر آتا ، اس کو جھک کر سلام کرتے تھے تا کہ وہ انھیں اپنی قوم کا وفادار دوست سمجھے ۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ انگریزی سامراج کے زوروں میں کس طرح بڑوں کے پاؤں بھی پابگل تھے ۔ ایسی حالت میں اقبال کے دل میں یہ تمنا پیدا ہوئی کہ آزادی کی جد و جہد کی جائے اور اپنے متعلق یہ اعتقاد پیدا ہوا کہ میں اپنی [illegible] کو خود داری کی تعلیم دے کر اور اس کی رگ حمیت کو [illegible] استبداد کے پنجوں سے رہائی دلا سکتا ہوں :

میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہوگی آہ میری نفس مرا شعلہ بار ہوگا

اس زمانے میں اقبال کو لوگ اچھا شاعر سمجھتے تھے ، کوئی اس کو معلم یا مصلح با شان پیغمبری سے بہرہ اندوز تصور نہیں کرتا تھا : لوگوں نے یہ نظم پڑھی اور لطف سخن کی داد دی اور اس مقطع کی نسبت بھی خیال کیا کہ یہ [illegible]

شاعر کی تمنا ہے یا محض تعلی ہے جسے شعر میں جائز سمجھا جاتا ہے؛ عرفی اور غالب میں اس سے دس گنا زیادہ تعلی موجود ہے لیکن اسے شاعری سمجھ کر اس سے لطف اٹھایا جاتا ہے - کسے معلوم تھا کہ یہ نوجوان شاعر جو کچھ کہہ رہا ہے وہ اسے کر کے دکھائے گا اور اس دنیا سے گزرنے سے پہلے اپنی قوم کے لیے ایک آزاد ملت و مملکت کا سامان مہیا کر دے گا -

یہ اقبال ھی کی قسم کی شاعری ہے جسے جزو پیغمبریٔ کہا گیا ہے - اس نظم میں اقبال نے جو پیش گوئیاں کی ھیں ان میں سے کچھ پوری ھو چکی ھیں اور باقی کے متعلق یقین رکھنا چاھیے کہ وہ بھی پوری ھو کر رھیں گی؛ تمام دنیا میں ملت اسلامی کا احیاء شروع ھو گیا ہے، کئی اسلامی ممالک نے مغربی سامراج کا جوا اپنی گردن سے اتار پھینکا ہے اور وہ زمانہ دور نہیں جب ملت اسلامیہ ھر جگہ آزاد اور جادۂ ترقی پر گامزن ھوگی -

چوہان

۱۹۰۸ سے ۰۰۰۰۰

یورپ میں کہی ہوئی اقبال کی نظمیں بہت کم ہیں لیکن انھیں میں سے بعض میں اس کی شاعری کے موضوعات کا رخ بدلتا ہوا دکھائی دیتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس تمنا نے اسے بیتاب کرنا شروع کیا ہے کہ اپنی پس‌ماندہ اور افتادہ ملت کو بیدار اور ہشیار کیا جائے، اس کے امراض کی تشخیص کی جائے اور اس کے لیے دوا اور غذا تجویز کی جائے، عظمت دیرینہ اور عروج رفتہ کے نقشے اس کے سامنے رکھے جائیں، موجودہ حالت کی درماندگی اور پستی کو بھی اچھی طرح نمایاں کیا جائے لیکن اس انداز سے نہیں کہ اس میں یاس آفرینی اور ہمت شکنی کی کیفیت پیدا ہو؛ حالی بہت کچھ قوم کا ماتم کر چکا ہے، اب مزید اشک ریزی اور سینہ زنی سے انفعالی کیفیت کو ترقی دینا نقصان کا باعث ہوگا، مومن کی سیرت کے خط و خال اعلیٰ درجے کی مصوری سے کھینچے جائیں، اسلاف سے اس کے نمونے پیش کیے جائیں، قوم میں خودی اور خود داری کا احساس پیدا کیا جائے، احساس کہتری کو مٹا کر اس میں خودی کے جذبے کو ابھارا جائے، بلبل کو خیر باد کہہ کر شاہین کی سیرت کو اردو اور فارسی شاعری میں پہلی مرتبہ فقر و خود داری، جرأت و ہمت اور بلند پروازی کا نمونہ بنایا جائے؛ قوم کے جمود کو توڑا جائے اور اسے یہ تعلیم دی جائے کہ زندگی ذوق ارتقا ہے، حرکت مسلسل ہے، سوز نیم خام ہے، خوب سے خوب تر کی تلاش ہے، جذبۂ نشو و نما ہے؛ قناعت پسندوں اور تقدیر پرستوں کو یہ بتایا جائے کہ سعی پیہم سے جہان نو پیدا کرنا انسان کی تقدیر ہے، عقل اچھی چیز ہے لیکن خالی عقل خشک جرأت آموز اور خلاق نہیں ہوتی، زیرکی [illegible] کی ضرورت ہے، جب تک قوم میں زندگی کے اعلیٰ اقدا[illegible] ہوگی وہ جمود اور خفتگی میں سے نہیں نکل سکے [illegible] رومی:

کوشش بے ہودہ بہ از خفتگی

شیخ عبدالقادر کے نام جو پیغام ہے اس میں بھی یہ کہیں نہیں ملتا کہ آؤ اپنی قوم کو جدید علوم و فنون اور عقل فرنگ سے آراستہ کر کے ترقی یافتہ اور مہذب اقوام

میں اپنا شمار کرائیں اور مہذب اقوام کی صف میں کھڑے ہو جائیں ۔

اقبال اس سے قبل حسن و عشق میں بہت سی نظمیں اور بہت سے اچھے اشعار لکھ چکا تھا لیکن وہ عشق یا مجازی تھا یا متصوفانہ انداز کا عشق جس میں انسانوں کو اپنے ماحول سے بیگانہ کرنے کا میلان ہوتا ہے ۔ اب اقبال وضاحت کے ساتھ جس عشق کی تلقین شروع کرتا ہے وہ حیات لامتناہی کا عشق ہے ، زندگی کے لامتناہی ممکنات کو معرض وجود میں لانے کا جذبہ ہے ؛ یہ عشق وہ ہے جو آئینۂ بصیرت کو صقیل کرتا ہے ، پتھر کو آئینہ اور قطرے کو گوہر بناتا ہے ؛ یہ عشق وہ ہے جو خاک سے گل و ثمر پیدا کرتا ہے اور جس سے قطرے میں بحر آشامی کی تشنگی اضطراب آفرین ہوتی ہے ۔ دنیا میں اسلام کو اپنی اصل صورت میں پیش کرنے اور اس پر عمل پیرا ہونے والے اس عشق کا تجربہ کر چکے ہیں کہ وہ ظاہر و باطن میں کیسا خلاق اور انقلاب زا ہوتا ہے ؛ عہد حاضر میں وہ نمونے نظر نہیں آتے لیکن مسلمانوں کی تاریخ اور روایت میں تو موجود ہیں ، ان کا جلوہ مسلمانوں کو پھر دکھایا جائے :

جلوۂ یوسف گم گشتہ دکھا کر ان کو
تپش آمادہ تر از خون زلیخا کر دیں
اس چمن کو سبق آئین نمو کا دے کر
قطرۂ شبنم بے مایہ کو دریا کر دیں
دیکھ ! یثرب میں ہوا ناقہ لیلیٰ بیکار
قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں

اسلام کی کیفیت تو شراب کی سی ہے وہ فرسودہ نہیں ہوا ، کہنہ ہونے سے تو اس میں اور تیزی پیدا ہوتی ہے :

بادہ دیرینہ ہو اور گرم ہو ایسا کہ گداز
جگر شیشہ و پیمانہ و مینا کر دیں

اقبال نے یہ فیصلہ کر لیا کہ باقی عمر میں شاعری سے اب یہی احیائے ملت کا کام لیا جائے گا ۔ فرماتے تھے کہ میرے والد نے مجھ سے یہ خواہش کی تھی اور مجھے نصیحت کی تھی کہ اپنے کمال کو اسلام کی خدمت میں صرف کرنا ۔ حالی کی شاعری کا رخ سر سید نے پھیرا اور اس کے جوہر کو ملت کے لیے وقف کرایا ۔ سیدعلیہ الرحمۃ کی صحبت سے پہلے حالی میں یہ چیز بالکل موجود نہ تھی ، روایتی تغزل کے علاوہ اس کے پاس کچھ نہ تھا ۔ اقبال میں یہ جذبہ شروع سے موجود

تھا لیکن اس میں شدت اور گرمی مغرب میں پیدا ہوئی ، اس کی طبیعت میں یہ آفتاب محشر مغرب میں طلوع ہوا :

گرم رکھتا تھا ہمیں سردیٔ مغرب میں جو داغ
چیر کر سینہ اسے وقف تماشا کر دیں
شمع کی طرح جئیں بزم گہ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

ھرچہ در دل گزرد وقف زباں دارد شمع
سوختن نیست خیالے کہ نہاں دارد شمع

اس ذھنی انقلاب سے پہلے کی شاعری میں بھی اقبال کے اندر اسلامی جذبات کا کافی ثبوت ملتا ھے ، لیکن اس کے ساتھ ساتھ خالی شاعری بھی موجود ہے ، لیکن یورپ سے نکلنے کے ساتھ ھی یہ دبی ھوئی آگ چادر خاکستر کو ہر طرف کر کے بھڑکنے لگتی ہے اور رفتہ رفتہ یہ کیفیت ھوتی ہے کہ :

پھونک ڈالا ھے مری آتش نوائی نے مجھے
اور میری زندگی کا یہی سامان بھی ہے

واپسی میں اقبال کا جہاز ابھی سمندر میں ھی تھا کہ جزیرۂ سسلی سامنے دکھائی دیتا ہے جہاں مسلمانوں نے ایک عرصے تک نہ صرف حکومت کی بلکہ علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کے ایسے اچھے نمونے پیش کیے جس سے بعد میں تہذیب [illegible] نے اپنے چراغ جلائے - وہ عظمت رفتہ اقبال کی چشم تصور کے سامنے آ [illegible] ھو گئی اور شاعر بے اختیار اشک افشاں ھو [illegible] اس کا مرثیہ [illegible] اس کے تخیل نے تصویر کہن میں رنگ بھر دیے :

رنگ تصویر کہن میں بھر کے دکھلا دے مجھے
قصہ ایام سلف کا کہہ کے تڑپا دے مجھے
میں ترا تحفہ سوئے ہندوستاں لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ھوں اوروں کو وھاں رلواؤں گا

وہ اس ملت کی مرثیہ خوانی ھی نہیں کر رہا کہ کسی زمانے میں اس کی

عظیم‌الشان سلطنت تھی جو انقلاب روزگار سے جاتی رہی ، وہ اس ملت کے زوال پر اس لیے افسوس کرتا ہے کہ وہ ایک شاندار نصب‌العین کی حامل تھی :

اک جہان تازہ کا پیغام تھا جن کا ظہور
کھا گئی عصر کہن کو جن کی تیغ نا صبور
مردہ عالم زندہ جن کی شورش قم سے ہوا
آدمی آزاد زنجیر توہم سے ہوا
غلغلوں سے جس کے لذت گیر اب تک گوش ہے
کیا وہ تکبیر اب ہمیشہ کے لیے خاموش ہے

یورپ سے واپسی کے بعد اقبال کی غالباً سب سے پہلی نظم بلاد اسلامیہ ہے ، جو مخزن میں چھپی تھی ۔ یہ نظم اس انقلاب کا پتہ دیتی ہے کہ اقبال نے اب اس وطنیت کے دائرے سے باہر قدم رکھا ہے جس کے متعلق وہ پہلے جزبات انگیز شاعری کر چکا تھا ۔ اب تمام عالم اسلامی اس کا وطن بن گیا ہے ، اسی جزبے نے تھوڑے عرصے کے بعد اس سے ترانہ ہندی کی زمین میں ترانہ ملی لکھوایا :

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

بلاد اسلامیہ کی نظم اس ترانے کا پیش خیمہ تھی ، اس نظم میں تاریخ اسلام کا ایک رومانی تصور ملتا ہے ۔ دلی اور بغداد اور قرطبہ اور قسطنطنیہ مسلمانوں کے سیاسی اقتدار اور تہذیب و تمدن کے مراکز تھے ۔ مسلمان کہلانے والی اقوام ان اقالیم میں غالب اور حکمراں تھیں لیکن ان سلطنتوں کا انداز اور ان کے حکمرانوں کے اسلوب حکمرانی ہر حیثیت سے اسلامی نہ تھے ۔ ان میں سے اکثر نے تو محض قیصر و کسریٰ کی جانشینی ہی کی ہے اور اسلامی زندگی کے کوئی اعلیٰ نمونے پیش نہیں کیے ۔ بعد میں تو اقبال علی الاعلان یہ کہنے لگے کہ مسلمان حکمرانوں کی ملوکیت ہی نے اسلام کی صورت کو مسخ کیا ہے ، لیکن بلاد اسلامیہ والی نظم میں ابھی تاریخ اسلام کا روشن پہلو ہی ان کے سامنے ہے ۔ سوا چند مستثنیٰ صورتوں کے ان سلطنتوں کے حکمرانوں کا طریقہ غیر اسلامی تھا لیکن ان تمام نقائص کے باوجود یہ بات تاریخی حیثیت سے غلط نہیں کہ اچھے ادوار میں اور ان مراکز میں

جن کا ذکر اس نظم میں ہے ، مسلمانوں نے تہذیب و تمدن کے ایسے نمونے پیش کیے جو دیگر اقوام کی معاصرانہ زندگی سے بہت زیادہ ترقی یافتہ تھے - سب جگہ محکوم ملتوں کے ساتھ بے حد روا داری کا سلوک کیا گیا ، اگرچہ سیاسی لحاظ سے آخر میں یہی روا داری مسلمانوں کے لیے تباہی کا باعث بنی - یہ درست ہے کہ مسلمان اپنے عروج و اقتدار کے زمانے میں ہندوستان اور شرقی اور غربی یورپ کے بہت سے حصے کو جبر سے مسلمان کر سکتے تھے اور اگر ایسا کیا ہوتا تو آج وہاں ایک غیر مسلم بھی نظر نہ آتا ، لیکن ایسا جبر مسلمان کیسے کر سکتے تھے ؟ اسلام میں اس کی قطعاً اجازت نہ تھی ؛ اگر ایسا کیا ہوتا تو ان خطوں کی غیر مسلم ملتیں بعد میں قوت حاصل کر کے مسلمانوں کو تباہ نہ کر سکتیں اور آج وہاں کوئی فرد اسلام اور مسلمانوں کو برا کہنے والا نہ ملتا ، مگر یہ حقیقت ہے کہ ایسے جبر سے مسلمانوں کو سیاسی فائدہ تو پہنچتا لیکن اسلام کا دعویٔ حریت ضمیر باطل ہو جاتا -

بلاد اسلامیہ میں آخری بند مدینۂ منورہ پر ہے ، جس کے ساتھ مسلمانوں کا قلبی اور روحانی تعلق اس انداز کا ہے جو کسی اور شہر کے ساتھ نہیں ہو سکتا - یہ خواب گہ مصطفیٰ ملت اسلامیہ کی عظمت کی ولادت گاہ تھی - اس کے متعلق اقبال کہتا ہے کہ قومیت اسلام پابند مقام نہیں ، لیکن اگر کسی مقام کے ساتھ اس کی وابستگی ہو سکتی ہے تو مدینۂ منورہ ہی ہے - عالم اسلامی کا نقطۂ جاذب اور مرکز یہی مقام ہے ، جو اقوام اسلامیہ کا شیرازہ بند ہے :

ہے اگر قومیت اسلام پابند مقام
ہند ہی بنیاد ہے اس کی ، نہ فارس ہے ، نہ شام
آہ ! یثرب دیس ہے مسلم کا تو ماویٰ ہے تو
نقطۂ جاذب تاثر کی شعاعوں کا ہے تو
جب تلک دنیا میں باقی تو ہے باقی ہم بھی ہیں
صبح ہے تو اس چمن میں گوہر شبنم بھی ہیں

مسلمانوں کا سب سے زیادہ شاندار اور علوم و فنون کے لحاظ سے قابل فخر تمدن اندلس میں تھا - فرنگ نے اس تہذیب و تمدن سے بہت کچھ حاصل کیا اور مغرب کے بعض جدید مؤرخین نے فراخ دلی سے اس احسان کا اقرار بھی کیا ہے -

اس لیے قرطبہ کی یاد مسلمانوں کے قلوب میں بہت رنج و الم پیدا کرتی ہے ۔ حالی نے بھی مسدس میں قرطبہ ھی کے متعلق حسرت و حرمان سے یہ اشعار لکھے ھیں :

کوئی قرطبہ کے کھنڈر جا کے دیکھے
مساجد کے محراب و در جا کے دیکھے
حجازی امیروں کے گھر جا کے دیکھے
خلافت کو زیر و زبر جا کے دیکھے
جلال ان کا کھنڈروں میں ہے یوں چمکتا
کہ ھو خاک میں جیسے کندن دمکتا

حالی کے بعد قرطبہ کی یاد میں اقبال ایک المناک تاریخی حقیقت کو بیان کرتا ھے :

ہے زمین قرطبہ بھی دیدۂ مسلم کا نور
ظلمت مغرب میں جو روشن تھی مثل شمع طور
بجھ کے بزم ملت بیضا پریشاں کر گئی
اور دیا تہذیب حاضر کا فروزاں کر گئی
قبر اس تہذیب کی یہ سر زمین پاک ہے
جس سے تاک گلشن یورپ کی رگ نمناک ہے

یورپ سے واپسی کے کچھ عرصے بعد اقبال حیدر آباد دکن غالباً اکبر حیدری کی دعوت پر گئے اور انھیں کے ھاں مہمان بھی رھے ۔ حیدر آباد میں سب سے زیادہ حسرت ناک اور عبرت انگیز مقام گورستان شاھی ھے جہاں قطب شاھیوں کے مقابر کے عظیم الشان گنبد ھیں ۔ مسلمان بادشاھوں کے اتنے عظیم و رفیع مقبرے شاید دنیائے اسلام میں کہیں اور یکجا نہیں ملتے ، ان کو دیکھ کر دنیاوی جاہ و جلال کا انجام اور زندگی کی بے ثباتی طبیعت میں ایک گہرا تاثر پیدا کرتی ھے ۔ اقبال نے اس تاثر سے جو نظم لکھی ھے وہ اس کی بہترین نظموں میں سے ھے ۔ اس کے پہلے بند میں لطیف تاثر کی ایسی مصوری ملتی ھے جو اقبال جیسے قادرالکلام شاعر ھی کا کمال ھے ۔ اس میں خارجی فطرت اور شاعر کا باطنی تاثر ایک دوسرے کا آئینہ بن گئے ھیں ، فطرت کی نوائے خاموش شاعر کے ساز فطرت سے ھم آھنگ ھو گئی ھے :

آسماں بادل کا پہنے خرقۂ دیرینہ ہے
کچھ مکدر سا جبین ماہ کا آئینہ ہے
چاندنی پھیکی ہے اس نظارۂ خاموش میں
صبح صادق سو رہی ہے رات کی آغوش میں
کس قدر اشجار کی حیرت فزا ہے خامشی
بربط قدرت کی دھیمی نوا ہے خامشی
باطن ہر ذرۂ عالم سراپا درد ہے
اور خاموشی لب ہستی پہ آہ سرد ہے

اس بے مثل نظم میں محض صنعت اور فن کے لحاظ سے بھی اقبال کی شاعری کا کمال جھلکتا ہے، پہلے کئی بند زندگی کی بے ثباتی اور موت کی ہمہ گیری پر مشتمل ہیں۔ اقبال کہتا ہے کہ قانون انقلاب اور آئین فنا سے نہ شاہوں کو گریز حاصل ہے اور نہ گداؤں کو:

موت ہر شاہ و گدا کے خواب کی تعبیر ہے
اس ستم گر کا ستم انصاف کی تصویر ہے

اس تمام مرثیے کی تہ میں در اصل غم ملت ہے جو آخری بندوں میں نمایاں ہونے لگتا ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ جس طرح موت کی یورش افراد پر ہے اسی طرح اقوام بھی اس کی دستبرد سے نہیں بچ سکتیں۔ ''واکل امۃ اجل'':

زندگی اقوام کی بھی ہے یونہی بے اعتبار
رنگ ہائے رفتہ کی تصویر ہے ان کی بہار
اس زیاں خانے میں کوئی ملت گردوں وقار
رہ نہیں سکتی ابد تک بار دوش روزگار
اس قدر قوموں کی بربادی سے ہے خوگر جہاں
دیکھتا بے اعتنائی سے ہے یہ منظر جہاں

اس کے بعد اقبال سوچتا ہے کہ مصر، بابل اور یونان و روما کی طرح عظمت مسلم بھی ایام نے لوٹ لی ہے، عالم کے آئین فنا سے کوئی بچ سکتا ہے۔ اس نظم کے بیشتر حصے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال زندگی کی بے ثباتی اور موت کی ہمہ گیری سے مغلوب ہو کر ایک انفعالی کیفیت میں ڈوب گیا ہے، لیکن

اقبال کی فطرت کا ناقابل شکست تقاضا تو وہ ہے جسے غالب نے اس شعر میں ادا کیا ہے :

ہنگامۂ زبونی ہمت ہے انفعال
حاصل نہ کیجے دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو

شروع کے آٹھ نو بندوں میں ایسی حسرت برستی ہے اور ایسی عبرت پیدا ہوتی ہے کہ انسان کا دل زندگی اور اس کے ناپائدار دھوکوں سے سرد ہو جاتا ہے، لیکن یہ کیفیت کبھی اقبال پر طاری بھی ہوتی ہے تو جلد رفع ہو جاتی ہے اور جب تک وہ غم زندگی کو اپنی کیمیائے نظر سے امید اور لطف حیات میں تبدیل نہیں کر لیتا وہ بات کو ختم نہیں کرتا ۔ اس کی بعض شاندار نظموں میں آپ یہی دیکھیں گے کہ وہ غم و رنج کی گہرائیوں میں غوطہ لگا کر نہ صرف سطح حیات پر ابھرتا ہے بلکہ اس سے اوپر لامتناہی فضا میں پرواز کرنے لگتا ہے ۔ وہ یاس کا مبلغ نہیں ، وہ غم کا مصور نہیں ، وہ امید کا پیغمبر اور زندگی کا پرستار ہے ۔ موت اور فنا کو وہ آنی جانی کیفیتیں سمجھتا ہے ۔ چنانچہ اس نظم میں فنا اور موت کی مصوری کر چکنے کے بعد وہ آخر میں زندگی کا نقشہ کھینچتا ہے اور اس نتیجے پر تان توڑتا ہے کہ موت سے بھی ہر جگہ زندگی ابھرتی دکھائی دیتی ہے ۔ موت کوئی مستقل چیز نہیں ، وہ زندگی ہی کا ایک مظہر اور اس کے ظہور تازہ بتازہ اور نو بنو کا ذریعہ ہے :

زندگی سے یہ پرانا خاکداں معمور ہے
موت میں بھی زندگانی کی تڑپ مستور ہے
پتیاں شاخوں سے گرتی ہیں خزاں میں اس طرح
دست طفل خفتہ سے رنگیں کھلونے جس طرح

اس نظم کا داخلی ارتقا اقبال کی فطرت اور اس کے نظریۂ حیات کا آئینہ دار ہے ۔ نظم کا موضوع اور محرک گورستان ہے جس سے زیادہ غم و اندوہ کا محل اور خون گشتہ آرزو کا مدفن اور کوئی مقام نہیں ہو سکتا ۔ ابتدائی تاثر وہی ہے جو کسی انسان کے بھی حساس دل میں پیدا ہو سکتا ہے ، گو ایک لطیف طبع والے شاعر کی طبیعت میں حسرت و عبرت اور انجام حیات روح کی گہرائیوں کو

خاص طور پر متاثر کرتے ہیں ۔ اس فوری اور ابتدائی تاثر سے شاعر یہ محسوس کرتا ہے کہ :

باطن ہر ذرۂ عالم سراپا درد ہے
اور خاموشی لب ہستی پہ آہ سرد ہے

یہ تاثر اتنا شدید ہے کہ افراد و اقوام تمام کی زندگی کو ایک المیہ بنا دیتا ہے ، لیکن کوئی حقیقت شناس شاعر اور مفکر تمام زندگی کو فنا انجام سمجھ کر یاس کو ہمیشہ کے لیے اپنی روح پر قابض نہیں ہونے دیتا ، کیوں کہ زندگی میں جہاں رات آتی ہے وہاں اس کے بعد لازماً سحر بھی نمودار ہوتی ہے ، فنا کے ساتھ ساتھ حیات نباتی و حیوانی کی بقا کوشی بھی ہے اور اکثر چیزیں جو بادی النظر میں شر معلوم ہوتی ہیں وہ مزید تجربے سے اعلیٰ درجے کی بھلائیوں کا مصدر و منبع بنی ہوئی دکھائی دیتی ہیں ۔ زندگی میں سب کچھ ہے ، یاس بھی ہے اور امید بھی ، رنج بھی ہے اور مسرت بھی ، درد بھی ہے اور دوا بھی ۔ اب یہ انسانی فطرتوں کا اختلاف ہے کہ بعض طبائع بہار کو دیکھ کر بھی مسرور ہونے کے بجائے یہ خیال اپنے اوپر طاری کر لیتی ہیں کہ یہ بہار چند روزہ ہے اور یہ سب پھول تھوڑے عرصے میں مرجھا جانے والے ہیں ۔ خزاں میں نہ خندۂ گل ہوگا اور نہ نغمۂ بلبل ۔ اس کے برعکس ایک رجائی زاویۂ نگاہ ہے جو غالب جیسے مصیبت زدہ شاعر میں غم و اندوہ کے باوجود برقرار رہتا ہے :

نہیں بہار کو فرصت نہ ہو بہار تو ہے
طراوت چمن و خوبی ہوا کہیے

فارسی میں بھی غالب کا ایک نہایت حکیمانہ شعر اس کے رجائی نقطۂ نظر [illegible] کرتا ہے ۔ جہاں زندگی ہے ، خواہ وہ نباتی ہو یا حیوانی ، [illegible] روزگار کے آئین کے مطابق کبھی کبھی جادۂ صحت و [illegible] ظہور بھی ہوتا ہے ۔ دنیا میں رنج و درد کے مناظر [illegible] بعض لوگ خدائے حکیم و رحیم کی ہستی ہی کے منکر ہو جاتے ہیں ۔ غالب کہتا ہے کہ حکیم مطلق کی رحمت کا اس سے اندازہ کرو کہ بیماریوں کے تمام علاج جماد و نبات میں ملتے ہیں اور انہیں کے عناصر سے دوائیں بنتی ہیں، لیکن خلقت کی تدریجی [illegible] میں جماد و نبات پہلے نمودار ہوئے ہیں اور حیوانات ، جو امراض کا [illegible] ہو سکتے

ہیں ، بعد میں پیدا ہوئے ہیں ۔ رنج و مرض کے وجود سے پہلے فطرت نے علاج کے ساماں مہیا کر رکھے تھے :

چارہ درسنگ و گیاہ و رنج با جاندار بود
پیش ازیں کیں در رسدآں را مہیا ساختی

اقبال کا فلسفۂ حیات بھی شدت کے ساتھ رجائی ہے ، وہ دنیا والوں کے لیے امید کا پیغام رساں ہے جیسا کہ ہر اولوالعزم نبی بھی ''لاتقنطو من رحمۃاللہ'' ھی کی بشارت انسانوں تک پہنچانے کے لیے آتا ہے ۔ اس نظم میں یاس انگیزی جب ایک خاص حد تک پہنچ جاتی ہے تو اقبال یک بیک چونک اٹھتا ہے کہ میں یہ میں نے اپنے اوپر کیا غلط جذبہ طاری کر لیا ہے ۔ فنا تو زندگی کی ماھیت نہیں ہو سکتی ، قدیم اقوام کے زوال پر نظر ڈالتے ہوئے ملت مسلمہ کی طرف آتا ہے تو یہ شعر لکھنے کے بعد کہ :

آہ! مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت ہوا
آسماں سے ابـر آزادی اٹھا بـرسا گیـا

یک دم فطرت کی حیات انگیزی کی طرف مڑ کر دیکھتا ہے تو کہیں فنائے محض نظر نہیں آتی ، رگ گل میں شبنم کے موتی پروئے ہوئے ہیں ، سینۂ دریا شعاعوں کا گہوارہ ہے ، پرندوں کی رنگیں نوائی پھولوں کی رنگینی کا جواب ہے ، ہر جگہ عشق سے حسن اور حسن سے عشق پیدا ہو رہا ہے ، موت میں بھی زندگی کی تڑپ محسوس ہو رہی ہے ، تمام فطرت نشاط آباد دکھائی دیتی ہے ، لیکن پھر ہوک سینے میں اٹھتی ہے کہ فطرت کی نشاط انگیزی اس غم کا علاج تو نہیں ہو سکتی جو زوال ملت سے طبیعت کو غم کدہ بنا رہا ہے :

اس نشاط آباد میں گو عیش بے اندازہ ہے
ایک غم یعنی غم ملت ہمیشہ تازہ ہے

دو چار اشعار میں پھر یہ غم نشاط فطرت پر غالب آ جاتا ہے ، لیکن آخری مرحلے میں یاس و حسرت امید کو جنم دیتے ہیں :

دیر کو دیتے ہیں موتی دیدۂ گریاں کے ہم
آخری بادل ہیں اک گزرے ہوئے طوفاں کے ہم

ہیں ابھی صدہا گہر اس ابر کی آغوش میں
برق ابھی باقی ہے اس کے سینۂ خاموش میں
وادیٔ گل خاکِ صحرا کو بنا سکتا ہے یہ
خواب سے امید دہقاں کو جگا سکتا ہے یہ

اسلامی تاریخ میں فتوحات ملکی کا دور گزر گیا ہے ، جاہ و جلال والی سلطنتیں شاید دوبارہ قائم نہ ہو سکیں ، لیکن زندگی میں جلال کے علاوہ جمال بھی ہے اور ممکن ہے کہ جلال فی نفسہ مقصود نہ ہو بلکہ جمال آفرینی کے لیے محض ایک شرط مقدم ہو ۔ اخلاقی اور روحانی ، علمی اور فنی مقاصد کا حصول عظیم سلطنتوں کے بغیر بھی ہو سکتا ہے ۔ سلاطین کا دور دورہ ختم ہو گیا ، کیا ضروری ہے کہ اس کے ساتھ باطنی کمالات کا ظہور بھی ختم ہو جائے ۔ اسلامی زندگی کے مقاصد لا متناہی ہیں اور چونکہ اسلام ابدی حقائق کی تحقیق کا نام ہے اس لیے یہ دین کبھی فرسودہ نہیں ہو سکتا اور ملت اسلامیہ جو اس کی حامل رہی ہے اس کے لیے ماضی کی عظمت رفتہ اور حال کی تباہ حالی کے بعد ایک درخشاں مستقبل بھی ہے ، نا آمیدی کفر ہے :

ہو چکا گو قوم کی شان جلالی کا ظہور
ہے مگر باقی ابھی شان جمالی کا ظہور

اس آخری شعر میں اس خیال کا اظہار ہے کہ قوت ، اقتدار اور سلطانی کی شان و شوکت اور دبدبہ شاید اب واپس نہیں آ سکتا ، لیکن بعد میں اسرار خودی کو پیش کرنے والا اقبال پھر جلال کی طرف واپس آ گیا :

لا [illegible] حکم سر بجیب ایک [illegible] سر بکف

اور یہ تلقین شروع کر دی کہ خالی باطن کی تنویر [illegible] نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی ، مادی قوت اور [illegible] لازمی ہے ۔ ملوکیت تو واپس نہیں آ سکتی اور نہ [illegible] کا دوبارہ آنا مفید ہے ، لیکن سیاسی اور معاشی قوت اور علوم و فنون سے [illegible] تسخیر فطرت کا ملکہ روحانیت اور استحکام خودی کے لیے لازمی ہے ۔ [illegible] کے آئندہ ارتقا میں جلال و جمال کا ایک دل کش مرکب [illegible]

اسی نظریۂ حیات کو پیش کرنے والا دین تھا ، اس لیے اس نظریۂ حیات کے مطابق حیات ملی کو ڈھالنا ملت اسلامیہ ھی کا حق اور اسی کا فرض اولین ھے ۔

۱۹۰۸ء سے لے کر عالم جاودانی کو سدھارنے تک اقبال کی شاعری میں کم از کم تین چوتھائی حصہ اسلامی اور ملی شاعری کا ھے ، اس میں بے شمار فلسفیانہ افکار اور حکیمانہ جواھر ریزے بھی ملتے ھیں ، لیکن سب کا محور تعلیمات اسلامی اور جذبۂ احیائے ملت ھے ۔ جو لوگ اقبال کو محض شاعر جانتے تھے اور اس کے سخن کی لطافتوں ، نادر ترکیبوں اور دل آویزیوں کے شیدائی تھے ان کو اقبال کی شاعری کا یہ انقلاب ایک رجعت قہقری محسوس ھوا اور بعض نقادوں نے کہنا شروع کیا کہ اقبال پہلے اچھا شاعر تھا ، حسن و عشق اور مناظر فطرت پر نظمیں لکھتا تھا ، صبح و شام کے مناظر کو دل کش انداز میں پیش کرتا تھا اور اگر انسانوں کے متعلق کوئی بات کہتا تھا تو اس کی مخاطب تمام نوع انسان ھوتی تھی ، اب وہ محدود و محصور ھو کر فقط مسلمانوں کا شاعر رہ گیا ھے ، اب وہ مبلغ ھو گیا ھے ، واعظ ھو گیا ھے ، اسلام اور مسلمانوں کا پروپاگنڈا کرتا ھے ، اس کے غیر مسلم قدردانوں نے مایوس ھو کر اس سے شکایت کرنی شروع کی کہ اب ھم لوگ آپ کے مخاطب نہیں رھے ، وطن پرستوں نے کہا ھم تو اقبال کی پرستش اس لیے کرتے تھے کہ وطن پرست تھا ، خاک وطن کا ھر ذرہ اس کو دیوتا دکھائی دیتا تھا ، وہ مذاھب کی باھمی پیکار و پرخاش کو مٹانا چاھتا تھا ، آوازۂ اذان کو ناقوس میں چھپانے اور تسبیح کے دانوں کو رشتۂ زنار میں پرونے کا آرزومند تھا ، لیکن اب وہ اسلام کے سوا کسی دین کو سچا نہیں سمجھتا ، اب یہ پروانہ فقط چراغ حرم کا طواف کرتا ھے اور چراغ دیر کو قابل اعتنا نہیں سمجھتا ، بھلا مصلحانہ شاعری بھی کوئی شاعری ھوتی ھے ؟ فن لطیف کا کام براہ راست وعظ کرنا تو نہیں ، تبلیغ سے تو فن لطیف آلودہ اور کثیف ھو جاتا ھے ۔ مسلمانوں میں بھی فن برائے فن کے دلدادہ کہنے لگے کہ کیا افسوس ھے کہ اقبال جیسے صاحب کمال کو زوال آ گیا ھے ۔ ایک مرتبہ لاھور کی ایک نمائش میں جوش ملیح آبادی اور ساغر مجھ سے کہنے لگے کہ بھائی اقبال سے تمھارے دیرینہ تعلقات ھیں اور تم خود ذوق سخن بھی رکھتے ھو ، ذرا یہ بتاؤ کہ اقبال اب جو شاعری کرتا ھے یہ کوئی شاعری ھے ؟ ذرا اس کو کہو کہ وہ اس روش کو چھوڑ دے اور اپنے کمال کو اس بیہودہ کوشش میں ضائع نہ کرے ۔

میں ان کو کیا جواب دیتا ، مسکرا کر خاموش ہو گیا ، اس بارے میں بحث بالکل بے نتیجہ ہوتی ۔ ساغر صاحب فن برائے فن والے شاعر تھے اور اقبال کے نزدیک یہ انحطاط اور بے روحی کی علامت تھی ۔ جوش صاحب کا مضمون خاص رندی اور خمریات تھا جس میں ان کی صناعی اکثر نوجوانوں سے خراج تحسین حاصل کرتی تھی ، لوگ انہیں شاعر انقلاب کہنے لگے تھے اس لیے کہ وہ انگریزوں کی حکومت کے علاوہ خدا اور رسول کی حکومت سے بغاوت کا اظہار کرتے تھے ، اور الحاد کو خوش‌گوار بنانے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے۔ ایسے لوگوں کے لیے اقبال یا تو ناقابل فہم تھا یا جو کچھ وہ کہتا تھا اس کو سمجھنے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ یہ باتیں بے کار ہیں ۔ اسلام کسی زمانے میں کچھ کام آیا ہوگا اب :

این دفتر بے معنی غرق مے ناب اولیٰ

ملت اسلامیہ کے احیا کا خواب اب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا :

آں قدح بشکست و آں ساقی نماند

اب یا وطنیت کے راگ گانے چاہییں یا روسی اشتراکیت کے ، جو الحاد کی بنیاد پر ایک نئی عالمگیر برادری پیدا کر رہی ہے ۔ ان کے نزدیک اب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مذہب غلامانہ اخلاق کی تلقین کرتا ہے اور دیر و حرم میں یہ افیون لوگوں کو اس لیے دی جاتی ہے کہ وہ ہر قسم کے استبداد کو مشیت ایزدی سمجھ کر برضا و رغبت برداشت کر لیں ۔ مسلمان پہلے ہی استبداد کے افیون خوردہ تھے، اب حضرت اقبال بھی ان کو یہی افیون اپنی شاعری میں [illegible] کر پیش کر رہے ہیں ۔ یہ بھی کہا گیا کہ اقبال مسلمانوں کے خون [illegible]
ان کو دوسری ملتوں سے برسر پیکار کرنے میں کوشاں ہے ۔ [illegible] تفصیلی جواب اقبال کی تعلیمات کو پیش کرتے ہوئے دیا [illegible] یہاں اس وقت فقط یہ بتانا مقصود ہے کہ اقبال نے جب شاعری کا رخ بدلا تو بعض طبائع پر اس کا کیا رد عمل ہوا ۔

اسرار خودی کے شائع ہونے کے بعد بعض لوگوں میں ایک دوسری قسم کی مایوسی پیدا ہوئی ۔ ان میں سے کچھ ایسے تھے جو اقبال سے یہ توقع رکھتے تھے کہ وہ اپنی ثروت افکار اور پرواز تخیل سے اردو زبان کو سرمایۂ افتخار

بنائے گا ۔ غالب کے متعلق خود اقبال کہہ چکا تھا :

گیسوئے اردو ابھی منت پزیر شانہ ہے
شمع یہ سودائی دلسوزی پروانہ ہے

اور اقبال کی قادرالکلامی نے یہ توقع پیدا کر دی تھی کہ اردو شاعری کو اقبال ھی باثروت بنائے گا ۔ اب لوگوں کو یہ خدشہ پیدا ھوا کہ اقبال نے شاید اردو کو خیرباد کہہ دیا ھے ۔ **اسرار خودی** ، **بانگ درا** کے اردو مجموعے سے بہت پہلے شائع ھوئی ۔ اشاعت کے لحاظ سے اقبال ابھی پوری طرح اردو دانوں کے سامنے نہیں آیا تھا کہ وہ ایک فارسی شاعر کی حیثیت سے نمودار ھوگیا ۔ **اسرار خودی** کو دیکھ کر ایک دوسری شکایت یہ پیدا ھوئی کہ اس میں زیادہ تر درس فلسفہ ھی ھے ، وہ اقبال اس میں نہیں ھے جو درس فلسفہ کے ساتھ ساتھ عشق ورزی بھی کرتا تھا :

کہ درس فلسفہ می داد و عاشقی ورزید

اس کتاب میں مابعدالطبیعیات کو نظم کر دیا ھے ، جس میں ماھیت وجود اور زمان و مکان کی ناقابل فہم بحثیں ھیں یا خودی کی تلقین ھے ۔ یہ بات بھی کچھ انوکھی معلوم ھوئی کیوں کہ اس سے قبل تمام اردو اور فارسی شاعری میں بے خودی کو سراھا گیا تھا اور بعض متصوفین نے خودی ھی کو سب سے بڑا گناہ کبیرہ قرار دیا تھا ۔ صوفیہ کا یہ مقولہ عام ھوگیا تھا کہ (وجودک ذنب) تیرا وجود اور تیرا انفرادی ھستی کا احساس ھی سب سے بڑا فریب ھے اور اسی ''ھم'' یا ''میں'' کو فنا کرنا ھی روحانیت کی معراج ھے :

گو لاکھ سبک دست ھوئے بت شکنی میں
ھم ھیں تو ابھی راہ میں ھے سنگ گراں اور

اور اس سے پہلے روایتی تصوف کے زیر اثر اقبال خود بھی کہہ چکا تھا :

میری ھستی ھی تھی خود میری نظر کا پردہ
اٹھ گیا بزم سے میں پردۂ محفل ھو کر

غرضیکہ اقبال نے جب اپنی شاعری اور اس کے مضامین کا رخ بدلا تو

اس سے دو قسم کے نتائج پیدا ہوئے ۔ جن لوگوں میں دینی اور ملی جذبہ تھا وہ تو بہت مسرور ہوئے کہ ایک باکمال شاعر نے محض تفنن طبع کو چھوڑ کر اپنی شاعری کو شعور ملی کا ترجمان بنایا ہے ، جس نے قوم میں ایک نئی روح پھونکنی شروع کی ہے ۔ اقبال نے اب مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات اور ان کی صداقت و عظمت سے آگاہ کر کے ان کے احساس کمتری کو مٹانے اور ان کے احساس خودی کو ابھارنے کی کوشش کی ۔ شرق و غرب جہاں جہاں سے حیات آفریں افکار ملے ان کی پرزور تلقین کی ۔ شاعری کو محض چٹخارہ سمجھنے والوں کو چھوڑ کر اقبال اب خاص و عام کے لیے ترجمان حقیقت بن گیا ۔

مسلمانوں کی شاعری صدیوں کے انحطاط سے ہر قسم کے حقائق سے دور ہوگئی تھی اور غیر شعوری طور پر یہ ایک مسلمہ قائم ہوگیا تھا کہ شاعری کے لیے حقیقت کی ضرورت نہیں ، زندگی کی حقیقتیں یا تو پھیکی ہوتی ہیں یا تلخ ، شیرینی اور لطف تو حقیقت سے گریز ہی میں پیدا ہوتا ہے ۔ قصائد تھے تو سب جھوٹ کا طومار اور عشقیہ شاعری تھی تو فرضی معاملات اور بیان میں دور از کار مضامین ۔ حالی نے جب سچی شاعری کے لیے حقیقت کو لازمی عنصر قرار دیا اور اسی معیار کے مطابق اپنی شاعری کا رنگ بدلا تو اس کی نئی شاعری قدیم ڈگر پر چلنے والے پیشہ ور شعراء کو بالکل پھیکی معلوم ہوئی ، لیکن حالی کو فطرت نے شاعر بنایا تھا اس لیے سادگی اور حقیقت پر استقلال سے قائم رہنے کے بعد اس نے بھی عوام و خاص سے اپنا لوہا منوا لیا ۔ وہی مسدس جس کو حالی کے معاصر شعراء نے محض اس قابل سمجھا کہ اس پر پھبتیاں کسی جائیں ، اسی مسدس سے [illegible] خان کی روح اس قدر متاثر ہوئی کہ انہوں نے فرمایا کہ اگر [illegible] مجھ سے پوچھا کہ اعمال میں سے تو کیا چیز اپنی نجات کے لیے [illegible] عرض کروں گا کہ میں نے حالی سے مسدس لکھوایا ۔ [illegible] قبل ہی تمام چھوٹے شاعروں اور کم نظر نقادوں [illegible] اقبال کے ساتھ بھی پیش آیا ، پہلے اس کی اردو شاعری [illegible] اعتراض کرنے شروع کیے اور اس کی شاعری کی جدت اور [illegible] اوجھل رہا ، لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ اقبال کی آواز چاروں [illegible] گونجنے لگی اور معترضین کی آواز صدا بہ صحرا ہوگئی ۔

اس بات پر اچھی طرح غور کرنے کی ضرورت ہے کہ کیا اسلام اور [illegible]

اور تبلیغ اور وعظ نے اقبال کی شاعری کو نقصان پہنچایا اور کیا یہ صحیح ہے کہ اس نے اپنے شاعرانہ کمال کو اپنے عقائد اور نظریات حیات پر قربان کر دیا؟ ہمارے نزدیک اس کا جواب نفی میں ہے۔ اقبال کو فطرت نے ایسا قادرالکلام با کمال شاعر بنایا تھا کہ وہ موضوع کچھ بھی منتخب کرے اور شعر خواہ آمد سے کہے اور خواہ آورد سے وہ کبھی حسن کلام سے معرا نہیں ہوتا۔ اردو اور شاعری کی عام روایات کو مدنظر رکھ کر عام ادیبوں اور شاعروں اور نقادوں نے یہ فرض کر لیا تھا کہ شاعری کے لیے کچھ مضامین اور موضوع مقرر ہیں اور ان کو ادا کرنے کے لیے خاص اسالیب بیان اور خاص قسم کی زبان بھی لازم ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ شاعری کے لیے نہ کوئی موضوع مقرر اور مقید ہیں اور نہ ہی اسالیب بیان کا احصا ممکن ہے۔ زندگی اور کائنات کی ہر چیز، ہر حادثہ اور ہر واقعہ شعر کا موضوع بن سکتا ہے اور اگر شاعر فطری شاعر ہے اور مبدء فیاض سے جوہر سخنوری اس کو ودیعت ہوا ہے تو وہ جو کچھ بھی کہے گا اس کا انداز دل نشین اور اثر آفرین ہوگا۔ ایک زمانہ تھا کہ غزل کا کوئی مستقل وجود نہ تھا، پھر غزل قصائد کی تشبیب کے طور پر نمودار ہوئی، اس کے بعد غزل فقط اظہار تعشق یا رندی کے مضامین کے لیے مخصوص ہو گئی، عطار اور سنائی، سعدی اور رومی کے ہاں غزل میں تصوف کے مضامین داخل ہو گئے اور تصوف کی راہ سے فلسفہ بھی آ گیا، عشق مجازی کے ساتھ عشق الٰہی کی آمیزش نے غزل کو نقصان پہنچانے کی بجائے اس کو اور موثر اور دلاویز بنا دیا۔ حافظ کی غزلوں میں یہی آمیزش یا یوں کہیے مجاز و حقیقت کا التباس واشتباہ سحر آفرین ہو گیا ہے، جو چاہے اپنے مذاق کے موافق مجازی معنی قرار دے کر لطف اٹھائے اور جو چاہے صہبا و ساغر و مینا کو روحانیت کے استعارے سمجھ لے:

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر (غالب)

حق را ز دل خالی از اندیشه طلب کن
از شیشۂ بے مے مئے بے شیشه طلب کن (صائب)

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ شاعری میں تبلیغ نہیں ہونی چاہیے وہ اس

حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ رندی و ہوس ناکی کی ستائش بھی تو تبلیغ وترغیب و تحریص ہی ہے ۔ اردو اور فارسی کی تمام شاعری اس سے بھری پڑی ہے ۔ در اصل شعر میں تبلیغ کے مخالف یہ چاہتے ہیں کہ رندی و ہوس ناکی کی تبلیغ ہو ، اس کے بر عکس اگر روحانیت اور اخلاق حسنہ کی تبلیغ ہو تو وہ شاعری نہیں رہتی ۔

اقبال کی شاعری سے صدیوں پہلے تصوف اور فلسفہ شاعری کا ایک جزو بن چکا تھا ۔ کلام اقبال میں صرف یہ جدت اور وسعت ہے کہ جو فلسفہ ۔ تصوف حکمت پسند اور روحانیت پسند شعراً میں ملتا ہے اس کے بہترین عناصر بھی کلام اقبال میں موجود ہیں ، مگر حکمت کی ایسی باتیں اس میں اضافہ کی گئی ہیں جو متقدمین میں ملتی ہیں نہ متاخرین میں اور نہ اقبال کے معاصرین میں ۔ خاقانی اپنے قصائد میں فلکیات اور ریاضی اور دیگر علوم و فنون کی اصطلاحیں داخل کر کے ان سے اپنے غیر حقیقی تخیلات اور افکار کو استوار کرتا ہے لیکن اس کے باوجود اس کی شاعری کو استاد کا درجہ حاصل ہے اور بعد میں آنے والے شاعر ، خواہ قاآنی کی طرح اس کے مقابلے میں زبان و بیان پر [illegible] والے ہوں ، اس کا لوہا مانتے ہیں :

شاعابہ قاآنی نگر [illegible] خاقانی [illegible]

لیکن اقبال اگر فلسفۂ قدیم کے علاوہ فلسفۂ جدید کی بعض اصطلاحیں [illegible] اپنے کلام میں داخل کرے تو اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ [illegible] درجے سے گر گیا ہے ۔

اسی طرح یہ اعتراض بھی لغو ہے کہ اقبال نے [illegible] حصے کو احیائے ملت کے لیے کیوں وقف کر دیا [illegible] اس سے خراب ہو جاتی ہے ؟ عربی اور فارسی [illegible] مولانا شبلی اور دیگر نقادوں نے اس [illegible] سے متاثر ہونے کے قبل سرزمین عرب کے اندر شاعری [illegible] اور [illegible] شاعر اپنے کلام میں دروغ سے فروغ نہیں پیدا کرتا تھا ، وہ [illegible] کے ساتھ اس انداز میں پیش کرتا تھا کہ وہ سننے والے کے دل کے اندر [illegible] جاتی تھی ۔ ہر شاعر اپنے شخصی عشق یا ذاتی [illegible] کے [illegible]

اپنے قبیلے کے نفس کا ترجمان ہوتا تھا ۔ وہ اپنے قبیلے کے کارناموں کو دھراتا تھا ، ھمت و ایثار کی مثالیں اسی قبیلے کے گزرے ھوئے افراد سے لیتا تھا اور دشمنوں کے مقابلے میں اپنے قبیلے والوں کے دل مظبوط کرتا تھا ۔ انہیں صفات کی وجہ سے قدیم عربی شاعری اب تک حقیقت شناسوں سے داد حاصل کرتی ھے ۔ وہ عربی شاعری قبیلوی عصبیت کی شاعری تھی ، اس کے مقابلے میں اقبال کی ملت پرستی کی شاعری غیر معمولی وسعت رکھتی ھے جس میں جذبات عالیہ کی فراوانی ھے اور جذبات اسفل کا فقدان ھے ۔ اقبال اپنی ملت کے متعلق بہت کچھ وھی انداز اختیار کرتا ھے جو کسی عرب قبیلے کا اعلیٰ درجے کا شاعر اختیار کرتا تھا ۔ اقبال بھی اپنی ملت کے اچھے کارناموں کو دھراتا ھے لیکن اس کی نظر میں وسعت اور اس کے قلب میں زیادہ صداقت پیدا ھو گئی ھے جو تنگ نظر عصبیت پر غالب آ گئی ھے ۔ وہ صرف قوم کا قصیدہ نہیں پڑھتا بلکہ اس کے عیوب بھی اس طرح بیان کرتا ھے کہ اس قوم کا کوئی دشمن بھی اس سے زیادہ تلخ گوئی سے کام نہیں لے سکتا ۔ اس کا مقصد اپنی قوم میں بلند نظری اور مقاصد حیات کی بلندی پیدا کرنا ھے جو نہ صرف اس مخصوص ملت بلکہ تمام نوع انسان کے لیے باعث خیر ھو ۔

شاعری کے متعلق یہ ایک لغو نظریہ ھےکہ شاعر نہ کسی خاص عقیدۂ زندگی کا مبلغ ھو اور نہ کسی خاص ملت کی وابستگی سے شعر کہے، اور یہ کہ شاعر کو تمام نوع انسان کے لیے ایک بے طرف اور غیر جانبدار انسان ھونا چاھیے ۔ ھومر خالص یونانی شاعر ھے ، اس کے عقائد ، اس کے تاثرات ، اس کی صنمیات سب یونانی ھیں ، اس کے ھیرو یونانی ھیرو ھیں ، لیکن اس کے باوجود کوئی صاحب ذوق آدمی اس کی شاعری کو یہ کہ کر نہیں ٹھکرا دیتا کہ وہ یونانی ماحول کی پیداوار ھے جو تین چار ہزار برس پہلے ایک مخصوص خطۂ زمین میں پایا جاتا تھا ۔ اس کے دیوتاؤں کا اب کون قائل ھے اور اس کی اخلاقیات بھی اب ھمارے کس کام کی ھے ، لیکن عیسوی مغرب کو دیکھیے کہ ھومر کے دیوتاؤں کو باطل سمجھنے کے باوجود اب تک اس کی شاعری کو جزو تعلیم ادب عالیہ بنائے ھوئے ھے اور کلیسا کے بڑے پادری بھی اس کو پڑھتے اور پڑھاتے ھیں ۔

حقیقت یہ ھے کہ اقبال کی ملی اور اسلامی شاعری پر ناک بھوں چڑھانے

والے اور اسلامیات کی وجہ سے اس کی شاعری کو پست گرداننے والے وہی لوگ ہیں جو دین سے بے بہرہ اور متنفر ہیں اور ملت کے عروج و زوال سے بھی ان کو کوئی واسطہ نہیں ، ان کے نزدیک شاعری تفنن طبع کا نام ہے ۔ اگر وہ اشتراکی ہیں تو اشتراکیت کی تبلیغ کو تو اچھی شاعری اور اعلیٰ درجے کا فن لطیف سمجھتے ہیں اور اسلام کی شاعری ان کے نزدیک محض ملائی وعظ و تلقین ہے ۔ الحاد پر شعر کہو تو لطف اٹھاتے ہیں اور توحید پر اعلیٰ درجے کے اشعار بھی لکھو تو انہیں بے لطف معلوم ہوتے ہیں ، کیوں کہ ان کی طبیعت میں اس کا کوئی اذعان یا رجحان نہیں ۔

فنون لطیفہ کی بھی وہی کیفیت ہے جو علم کی ہے ، علم فی نفسہ نہ مفید ہے اور نہ مضر ، نہ معاون حیات ہے اور نہ مزاحم زندگی ۔ علم ایک بے طرف قوت ہے اور علوم کے بے شمار اقسام ہیں ۔ اسی طرح شعر ہر قسم کا ہو سکتا ہے ، مختلف اشعار ہر قسم کے افکار اور تاثرات کے حامل ہو سکتے ہیں ، شاعری ادنیٰ جذبات کو بھی ابھار سکتی ہے ، بعض اشعار میں جذبہ غالب ہوتا ہے اور بعض میں تفکر ، اگرچہ جذبے کی آمیزش سے بالکل معرا شعر بہت پھیکا اور [illegible] ہوتا ہے ، وہ کانوں کے واسطے سے دماغ سے تو ٹکراتا ہے لیکن دل کا کوئی تار اس سے مرتعش نہیں ہوتا ، ایک قسم کی شاعری ہے جو محض مسرت کے لیے کی جاتی ہے ، اس کے برعکس ایک دوسری قسم کی شاعری ہے جس کا مقصود اندوہ گینی اور اندوہ افزائی ہے ، جیسے لکھنؤ کی مرثیہ گوئی ۔ خالی ہوس [illegible] اور زندگی نے بھی اردو اور فارسی شاعری کے کثیر حصے کو کھوکھلا کیا ہے ۔ اس کے علاوہ وہ شاعری ہے جس میں حکمت اور تجربۂ حیات کو دلنشیں انداز میں پیش کیا جاتا ہے ۔ تصوف نے بھی اعلیٰ درجے کی شاعری کی [illegible] حکمت بالغہ اور عشق الٰہی کی آمیزش اور تزکیۂ نفس کی [illegible] کی جھوٹی شاعری نے قصیدوں کا ایک دفتر بے معنی [illegible] دارالعلوموں کے نصاب میں داخل ہے ۔ شاعری کے یہ اسالیب [illegible] کے انواع ہیں ۔

بعض نقاد کہتے ہیں کہ فن کو فن ہی کے معیار سے پرکھنا چاہیے ۔ علم علمی معیار سے پرکھا جاتا ہے ، اخلاق اخلاقیات کی کسوٹی پر پرکھا جاتا ہے ، دینیات کے لیے دینی معیار ہے ، اسی طرح فن لطیف کے لیے صرف اس کا [illegible]

کو معیار ہونا چاہیے ۔ فن کی مملکت ایک آزاد مملکت ہے جس کے اپنے آئین ہیں ۔ اس مسئلے پر کسی قدر مفصل اظہار خیال اقبال کے نظریات فن کی بحث میں آئے گا ، یہاں صرف یہ کہنا مقصود ہے کہ اقبال کی اسلامی اور ملی شاعری اور اس کی فلسفیانہ شاعری ، شاعری کے وسیع حدود سے باہر نہیں ۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس قسم کی تلقین و تبلیغ خطیبانہ نثر میں بھی ہو سکتی ہے بلکہ ہونی ہی نثر میں چاہیے ، یہ تقاضا لغو اور بے معنی ہے ۔ شاعری کا کام بات کو موثر اور دل نشیں بنانا ہے ، اگر کوئی شخص خاص عقائد اور خاص نظریات حیات رکھتا ہے اور خدا نے اس کو شاعر بھی بنایا ہے تو وہ کیوں اپنے افکار و تاثرات کو شعر کے سانچے میں نہ ڈھالے ، جو نثر کے مقابلے میں زیادہ موثر پیرایۂ بیان ہے ۔ میرے نزدیک اقبال نے اسلام اور ملت اسلامیہ کے علاوہ اپنی مخصوص شاعری سے عام نوع انسان کی بے حد خدمت کی ہے ، اس کے اشعار بلند افکار اور جذبات عالیہ سے مملو ہیں جو تمام نوع انسان کو روحانی دعوت دیتے ہیں ، اس میں کسی مذہب و ملت کی تخصیص نہیں اور اسلام کی تعبیر میں اس نے جو باتیں کہی ہیں وہ بلا تفریق مذہب و ملت تمام دنیا کے لیے پیغام حیات ہیں ۔ چونکہ کہنے والا مسلمان ہے ، اس کے مخاطبین براہ راست تو مسلمان ہیں لیکن بالواسطہ اس کا خطاب ہر انسان سے ہے خواہ وہ شرقی ہو یا غربی :

گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

اقبال کی شاعری کا زیادہ حصہ ایسا ہے جس میں فلسفے اور دینیات اور احیائے ملت کے تقاضے نے شعر کو شعریت کے زاویۂ نگاہ سے بھی پست نہیں ہونے دیا ۔ اگر اقبال ایک غیر معمولی صاحب کمال شاعر نہ ہوتا تو اس کی نظموں میں فلسفہ خشک ہوتا ، وعظ بے اثر ہوتا اور تبلیغ بے نتیجہ ہوتی ۔ یہ اس کا کمال ہے کہ وہ فلسفیانہ اشعار کہتا ہے تو بات خالی فلسفے کے مقابلے میں زیادہ دل نشیں اور یقین آفریں بن جاتی ہے ۔ ملت کے عروج و زوال اور مرض و علاج کو بھی جب وہ اپنی ساحرانہ شاعری کے سانچے میں ڈھالتا ہے تو سننے والوں کے دلوں میں ایک زیر وبم پیدا ہوتا ہے ۔

اقبال اعلیٰ درجے کا شاعر ہونے کے علاوہ مفکر اور مصلح بھی ہے ، بعض نظمیں وہ محض بحیثیت شاعر لکھتا ہے ، بعض نظموں میں حکیمانہ افکار شعر کے

پیرائے میں ڈھل گئے ہیں اور بعض نظموں میں جذبۂ اصلاح غالب ہے اس لیے اس کے تمام کلام کو محض شاعری کے نقطۂ نظر سے نہیں جانچ سکتے ؛ اگرچہ محض فن کی حیثیت سے بھی اس کی اکثر مبلغانہ اور حکیمانہ نظمیں ایک خاص پائے سے نیچے نہیں گرنے پاتیں -

پانچواں باب

اسلام :۔۔۔اقبال کی نظر میں

زھد و رندی کی نظم میں اقبال کے متعلق ایک مولوی صاحب نے اس خیال کا اظہار کیا تھا :

اس شخص کی ھم پر تو حقیقت نہیں کھلتی
ھوگا یہ کسی اور ھی اسلام کا بانی

مولوی صاحب کو خدشہ اس سے پیدا ھوا کہ اقبال اپنے مذھبی عقائد کو جس انداز میں بیان کرتا تھا وہ عام راسخ العقیدہ ملاؤں اور فقیہوں کے انداز سے الگ تھا ؛ اس انداز کا نرالا پن اقبال کے اندر آخر تک قائم رھا ۔ اس انوکھے پن کی وجہ سے وہ شروع ھی میں کہہ رھا تھا :

زاھد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلماں ھوں میں

اقبال کے دینی عقائد کو چند صفحات میں بیان کرنا دشوار ہے لیکن یہ کوشش لازمی ہے ۔

اقبال موحد ہے اور توحید میں کسی قسم کے اشتراک کو گوارا نہیں کرتا ۔ مسلمانوں میں بعد میں وحدت وجود اور وحدت شہود کی بحثیں چھڑ گئیں ؛ اقبال کے نزدیک یہ بحثیں دینی نہیں بلکہ فلسفیانہ مسائل و مباحث ھیں ، اسلام میں توحید کے مقابلے میں فقط شرک ہے ، وحدت و کثرت کی بحث اسلامی بحث نہیں اور نہ ھی اشاعرہ اور معتزلہ کے یہ کلامی مباحث اصل اسلام [illegible] تعلق رکھتے ھیں کہ وحدت ذات کے اندر کثرت صفات الٰہیہ عین [illegible] غیر ذات ۔

اس کے نزدیک خدا ایک نفس ذی حیات ''انا'' ہے ؛ انائے مطلق فقط خدا ہے ، اس کی عینی اور اساسی صفت خلاقی ہے ۔ ''کل یوم ھو فی شان'' کے معنی اقبال کے نزدیک یہی ھیں کہ اس کی خلاقی مسلسل اور لاانتہائی ہے ، ''کن فیکون'' کی صدا ہر لمحے میں آ رہی ہے ۔

انگریزی لیکچروں میں اس نے اس عقیدے کا اظہار کیا ہے کہ خدا اپنی ماهیت میں چونکه ایک نفس هے اس لیے وه نفوس هی کو خلق کرتا هے؛ تمام کائنات نفوس هی پر مشتمل هے جو قوت و شعور کے لحاظ سے ارتقا کے مختلف مدارج میں هیں ـ یه عقیده پہلے مسلمان حکما و صوفیه میں بھی ملتا هے، یه عقیده عارف رومی کے اساسی عقائد میں سے هے : چنانچه مثنوی کے آغاز هی میں یه خیال ملتا هے که کائنات ارواح کا ایک نیستان هے، هر روح خدا هی میں سے الگ هوئی هے اور اس کے اندر بے تابی اور فریاد کی وجه یہی هے که وه اپنے اصل کی طرف عود کرنا چاهتی هے، ''کل شی یرجع الی اصله'' :

هر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

اسی وجه سے تمام موجودات میں ایک جذبۂ ارتقا پایا جاتا هے ـ

''انا'' کی سب سے زیاده ارتقا یافته صورت انسان میں ملتی هے لیکن چونکه خدا تک واپسی کا راسته لامتناهی هے اس لیے انائے انسانی کے ممکنات ارتقا بھی لامحدود هیں ـ

انائے انسانی مخلوق هے لیکن اس میں ابد قرار هونے کی صلاحیت موجود هے ـ اقبال نے عرفان نفس کا نام خودی رکھا هے جو اس کی اپنی وضع کرده اصطلاح هے؛ خودی کا لفظ اقبال سے پہلے انانیت کے معنوں میں نہیں بلکه انانیت کے معنوں میں استعمال هوتا تھا اور یه معنی مستحسن نہیں بلکه مذموم تھے ـ

جذبۂ تخلیق و ارتقا کا نام عشق هے؛ سعئی تخلیق و ارتقا حرکت کے بغیر ناممکن هے اس لیے زندگی سراپا حرکت و انقلاب هے ـ

مقصود حیات اور غایت دین انسان کی خودی کو بیدار کرنا اور اس کے جذبۂ عشق میں اضافه کرنا هے؛ دنیا هو یا آخرت، یه عالم هو یا وه عالم، هر جگه، هر حالت اور هر مقام پر جذبۂ عشق اور شوق ارتقا کا پایا جانا لازمی هے ـ

اسلام اسی لیے ایک دین کامل ہے کہ اس کی تعلیم میں انسان پر زندگی کی ماہیت کو واضح کر دیا گیا ہے اور اس کو تکمیل خودی کے سیدھے راستے بتا دیے گئے ہیں ؛ ان طریقوں کا عرفان جد و جہد ہی سے پیدا ہوتا ہے ؛ قلزم حیات کے کنارے پر بیٹھ کر جو حکمت حقیقت تک پہنچنا چاہتی ہے، اس کو کبھی کامیابی نہیں ہو سکتی اس لیے کہ زندگی حرکت ہے اور سکون سے سمجھ میں نہیں آ سکتی ، فقط جد و جہد کرنے والوں کو خدا حقیقت حیات سے آشنا کرتا ہے ۔ ''الذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا'' :

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موجے زخود رفتۂ تیز خرامید و گفت
ہستم اگر می روم گر نہ روم نیستم

تمام احکام شریعت کا مقصود یہی ہے کہ انسان اپنے نفس کو با ارادہ اور قوی بنائے ، جو طریق عمل اس کی وسعت اور قوت میں خارج ہوتے ہیں ان سے اجتناب کی تلقین کرے ۔

اسلام پیش کرنے والے نبی صلعم کی خودی تمام انبیا اور انسانوں کے مقابلے میں زیادہ بیدار اور استوار تھی ، اسی لیے ان کی زندگی نوع انسان کے لیے اسوۂ حسنہ بن گئی ۔ اسلام ایک خالص ترین مذہب حیات ہے ، نہ نبی کی [illegible] کوئی انتہا ہے اور نہ تمام انسانوں کی ترقی کی کوئی آخری حد ؛ [illegible] اور جاری رہے گا ، لیکن نبوت کا مقصد حقائق حیات کو واضح کرنا [illegible] پورا ہو گیا ، ''اکملت لکم دینکم'' کے یہی معنی ہیں ۔ [illegible] پر محمد صلعم کو خاتم النبیین نہ بھی کہا جاتا تو بھی [illegible] کسی اور نبی کا آنا تحصیل حاصل ہوتا ؛ اقبال [illegible] قائل تھے ۔ ایک مغربی مفکر نے اقبال کے [illegible] ارتقائے لامتناہی کا قائل ختم نبوت کا کس طرح قائل ہو سکتا ہے [illegible] ابدالاباد تک نئے افکار نئے انداز حیات پیدا کر سکتی ہے [illegible] کی تعلیم یا زندگی خاتم کیسے ہو سکتی ہے [illegible] تناقض ہے ؛ اقبال کے ہاں اس کا جواب یہ ہے [illegible]

اور اس کے لامحدود ممکنات کو واضح کر دینا ھی نبوت کا منتہیٰ تھا - یہ کام پورا ھو گیا تو نبوت بھی لازماً ختم ھو گئی ؛ خود نبی کے انسان کامل ھونے کے یہ معنی نہیں ھیں کہ اس کی اپنی ذات کے لیے کوئی بلند تر درجۂ ارتقا باقی نہیں رہا - ارتقا کی آخری منزل تو خدا ہے مگر کوئی شخص لامتناھی ارتقا سے بھی خدا نہیں بن سکتا ؛ نہ عمل کی کوئی انتہا ہے اور نہ علم کی اسی لیے نبی مسلسل استغفار بھی کرتا ہے اور ''رب زدنی علماً'' کی دعا بھی مانگتا ہے - عرفان کی بھی کوئی انتہا نہیں اس لیے بلند مدارج میں بھی ''ما عرفناک حق معرفتک'' کہتا ہے -

اسلام کا مقصد زندگی کو کسی ایک صورت میں جامد کرنا نہ تھا بلکہ اسے لامتناھی انقلاب و ارتقا کا راستہ بتانا تھا - نبوت کا ایک انداز ختم ھو گیا لیکن ارتقائے حیات ختم نہیں ھوا - اسلام کے دین کامل ھونے کے یہ معنی نہیں کہ اس نے انسانی زندگی کی کوئی آخری صورت معین کر دی بلکہ اس کا کمال یہ ہے کہ اس نے یہ تلقین کی کہ کوئی صورت قابل پرستش نہیں :

''صورت نہ پرستم من''

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ھیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ھیں

تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ھیں

اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ھیں

ھر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ھو طے

اقبال قرآن کریم کو دین کی ایک مکمل کتاب سمجھتا ہے ؛ اکثر مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ فقط قرآن اسلام کے لیے کافی نہیں اور حدیث کے بغیر قرآن کی تکمیل نہیں ھوتی - اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ صحیح اور مستند احادیث مقاصد قرآن اور مقاصد اسلام کو واضح کرتی ھیں اور خاص حالات پر اسلامی عقائد کا اطلاق ھیں ، لیکن جہاں تک اصول اور اساس اسلام کا تعلق ہے ، قرآن سے باھر جانے کی ضرورت نہیں ، احادیث کی صداقت و صحت کا معیار بھی قرآن ھی ہے :

گر تو می خواھی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

قرآن بھی ماھیت حیات اور نفس انسانی کی طرح اپنے اندر لامتناھی زندگی رکھتا ھے ؛ انسانی زندگی کے مزید ارتقا میں کوئی دور ایسا نہیں آ سکتا جس میں قرآنی حقائق کا نیا انکشاف ترقی حیات میں انسان کی رھبری نہ کر سکے ۔ زندگی کی نو بہ نو صورتیں پیدا ھوتی جائیں گی لیکن قرآن کے اساسی حقائق کبھی دفتر پارینہ نہ بنیں گے ۔

اقبال کے ھاں عذاب و ثواب اور جنت و دوزخ کا تصور بھی عام عقائد سے بہت کچھ الگ ھو گیا ھے : وہ جنت کو مومن کا مقصود نہیں سمجھتا اور نہ ھی اسے ابدی عشرت کا مقام خیال کرتا ھے ۔ اس کے نزدیک جنت یا دوزخ مکانی نہیں بلکہ نفسی ھیں :

جس کا عمل ھے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ھے
حور و خیام سے گزر بادہ و جام سے گزر

اقبال کا عقیدہ یہ ھے کہ جہاں حرکت و ارتقا اور مسلسل خلاقی نہیں وھاں زندگی کا فقدان ھے : جنت اگر جزائے اعمال حسنہ ھو تو وہ اس کیفیت نفس کا نام ھونا چاھیے جہاں عرفان خودی ، استحکام خودی اور مسلسل خلاقی ترقی یافتہ صورتوں میں پایا جائے : دوزخ خودی کے سوخت ھو جانے کا نام ھے اس لیے نار دوزخ کی ماھیت کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں واضح [illegible] ایک آگ ھے جس کے شعلے کسی خارجی ایندھن سے نہیں بلکہ قلب انسانی [illegible] بلند ھوتے ھیں ۔ ''تطلع علی الافئدہ'' ۔

بقائے روح کی نسبت علامہ اقبال کا خیال تھا کہ [illegible] جسمانی موت کے بعد روح کا باقی رھنا [illegible] اس کا کسی [illegible] مخصوص حالت میں رھنا انسان کی خودی [illegible] موقوف ھے ؛ اگر کسی شخص نے صحیح علم و عمل سے اپنی خودی کو استوار نہیں کیا تو اس کا امکان ھے کہ وہ فنا ھو جائے اور اگر اچھی زندگی سے اس نے اپنی روح کو قوی [illegible] ھے تو وہ باقی رھے گی ۔ کچھ اسی قسم کے خیال کی طرف مثنوی مولانا روم [illegible]

بھی ایک اشارہ ملتا ہے ؛ وہاں بحث یہ ہے کہ ''کل شی ھالک الا وجہہ'' اور ''کل من علیہا فان و یبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال والا کرم'' اگر درست ہے تو انسانوں کے انفرادی نفوس کا باقی رہنا کس طرح ممکن ہو سکتا ہے ؟ اس کا جواب عارف رومی یہ دیتے ہیں کہ ''کل شی ھالک'' کے بعد ''الا وجہہ'' موجود ہے لہٰذا انسان کی بقا اسی حالت میں ممکن ہو سکتی ہے کہ وہ وجہ الٰہی یعنی صفات ذات الٰہی میں داخل ہو کر اپنی زندگی کو قائم رکھے ؛ صحیح زندگی بسر کرنا وجۂ الٰہی میں داخل ہو کر زندہ رہنا ہے ، خواہ وہ اس عالم میں ہو یا کسی اور عالم میں ۔ خدا سے باہر رہ کر کوئی زندگی نہیں ہو سکتی اور خدا کے اندر رہ کر زندگی ہی زندگی ہے ۔ روح انسانی بقائے ذات الٰہی سے بہرہ اندوز ہو سکتی ہے لیکن یہ عشق الٰہی ہی کی بدولت ہو سکتا ہے ۔ اقبال بھی کہتا ہے کہ عشق سے انسان اپنی روح کو قوی اور پائدار کرتا ہے ، اگر اس نے ایسا نہ کیا تو وہ فنا ہو جائے گا :

بمیری گر بہ تن جانے نداری　　　اگر جانے بہ تن داری نہ میری

اسی عقیدے کے مطابق مرض الموت کے آخری ایام میں فرمایا کرتے تھے کہ میں معالجے سے جسمانی صحت کی درستی میں اس لیے کوشاں ہوں کہ مجھے خدشہ ہے کہ جسمانی اضمحلال اور اختلال میری خودی کو کمزور نہ کر دے اور اس جسم کو چھوڑتے ہوئے میرا ''انا'' ضعیف نہ ہو، میں دوسرے عالم میں ایک قوی ''انا'' کے ساتھ داخل ہونا چاہتا ہوں ۔ یہ بھی فرماتے تھے کہ اس عالم اور دوسرے عالم کے درمیان ایک برزخ ہے لیکن اس برزخ کی وسعت بھی مختلف انسانوں کے لیے مختلف ہوتی ہے ؛ شہدا کے لیے کوئی برزخ نہیں وہ براہ راست ایک برتر عالم میں داخل ہو جاتے ہیں ۔

جنت کی طرح دوزخ کو بھی اقبال ایک نفسی کیفیت سمجھتا ہے ، دوزخ کی آگ نفس ہی کی آگ ہے ، اس عقیدے کے بیان میں یہ اشعار ملتے ہیں :

دور جنت سے آنکھ نے دیکھا　　　ایک تاریک خانہ سرد و خموش
طالع قیس و گیسوئے لیلیٰ　　　اس کی تاریکیوں سے دوش بدوش
خنک ایسا کہ اس سے شرما کر　　　کرۂ زمہریر ہو روپوش
میں نے پوچھی جو کیفیت اس کی　　　حیرت انگیز تھا جواب سروش

یہ مقام خنک جہنم ہے — نار سے نور سے تہی آغوش
شعلے ہوتے ہیں مستعار اس کے — جن سے لرزاں ہے مرد عبرت کوش
اہل دنیا یہاں جو آتے ہیں — اپنے انگار ساتھ لاتے ہیں

اقبال کے نزدیک اسلام کی تعلیم کا ایک اہم حصہ قرآن کریم کے بیان کردہ قصۂ آدم میں ملتا ہے ۔ اسلام سے قبل ہبوط آدم کی داستان عیسائیوں میں اس انداز سے بیان کی جاتی تھی کہ آدم و حوا جنت میں رہتے تھے ، حوا کو شیطان نے بہکایا کہ شجر ممنوعہ کا پھل کھاؤ تو تمہیں خلود حاصل ہو جائے گا ۔ حوا اس کے جھانسے میں آ گئی اور اس نے آدم کو بھی خدا کی عدول حکمی پر راضی کر لیا ، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آدم و حوا گناہ سے ملوث ہو گئے ، جنت سے اس عالم ارضی میں سزا بھگتنے کے لیے بھیج دیے گئے ؛ یہ گناہ ایسا عظیم اور ناقابل عفو تھا کہ تب سے اب تک اولاد آدم و حوا میں وراثتاً منتقل ہوتا رہتا ہے ۔ کوئی بچہ معصوم پیدا نہیں ہوتا ، اس کی روح پیدائش ہی سے آبائی گناہ سے داغدار ہوتی ہے ، عورتوں کی بچہ جننے کی مصیبت اسی گناہ کا نتیجہ ہے اور عورتوں کو یہ سزا اس لیے ملتی ہے کہ آدم کو حوا ہی نے اس گناہ کے ارتکاب پر راضی کیا تھا ۔ یہ گناہ ایسا شدید تھا کہ اعمال حسنہ سے بھی اس سے چھٹکارا حاصل نہ ہو سکتا تھا : آخر خدا کے اکلوتے بیٹے یسوع مسیح نے اپنے آپ کو بھینٹ بنا کر بطور کفارہ پیش کیا ، حضرت مسیح کا کردہ گناہ مصلوب ہونے [illegible] کو ماننے والے دوزخ سے نجات پا سکیں مگر جو شخص کفارۂ مسیح کو نہ مانے اس کی نجات اس قربانی کے بعد بھی ممکن نہیں ۔ قرآن نے قصۂ آدم کو بالکل [illegible] رنگ میں بیان کیا ہے ، خلاف ورزی کی کوئی تصریح نہیں ، [illegible] آگے نظر کیا ہے ، کیوں کہ خلاف ورزی کا داغ گویا [illegible]

یہاں یہ تعلیم دینا مقصود تھا کہ گناہ کوئی [illegible] جانے والی چیز نہیں ، حسنات سے سیئات [illegible] رخ صحیح طرف پھیرنے یعنی توبہ کے [illegible] چنانچہ آدم کو عفو و درگزر کے بعد اس [illegible] کیا ؛ عیسائیت کا زوال آدم کا قصہ قرآن میں [illegible] قرآن کا آدم ایک نصب العینی انسان ہے اور اس کی [illegible] اس کی معراج ہے ۔ انسان کی زندگی کا مقصود نیابت الٰہی [illegible]

حکمرانی یعنی تسخیر فطرت ھے جس کا ذکر قرآن نے وضاحت سے کیا ھے ؛ جس طرح فطرت خدا کے ھاں مسخر ھے اسی طرح انسان کی جد و جہد سے بھی اس کو مسخر ھونا چاھیے۔ آدم عشق الٰہی کی بدولت نائب ھوا اور ملائکہ سے زیادہ علم حاصل کرنے سے اس کو ان پر فضیلت حاصل ھوئی ؛ ابلیس نے تکبر اور ادنیٰ قسم کی زیرکی سے کام لیا اس لیے وہ مردود و مقہور ھو گیا جس کا مطلب یہ ھے کہ تکبر اور محدود عقل پر ناز شیوۂ ابلیسی ھے جو انسان کو قعر مذلت میں گرا سکتا ھے ۔ اقبال کی تعلیم میں وقار آدم اور عروج آدم کا نظریہ ایک مرکزی عقیدہ ھے ۔ اقبال نے اس عقیدے پر افکار و تاثرات کی ایک عظیم الشان عمارت کھڑی کی ھے اور انسانی زندگی کے ممکنات اور تسخیر حیات کو اسلامی تعلیم کی اساس قرار دیا ھے ۔ اسلام نے انسان کے اندر اعتماد نفس پیدا کرنے کی کوشش کی ھے کہ وہ اپنے تئیں نائب الٰہی سمجھ کر فطرت پر حکمرانی کرے اور فطرت کے عناصر اور اس کی قوتوں سے مرعوب ھونے کی بجائے ان کو بلا استثنا قابل تسخیر سمجھے۔ اس قوت تسخیر میں اضافہ اقبال کے ھاں استحکام خودی کی تلقین بن گیا ھے ؛ اسلام میں توحید کا عقیدہ اور وقار انسانی ایک دوسرے سے وابستہ ھیں ، نہ کوئی فطرت کی قوت انسان کی معبود ھو سکتی ھے اور نہ کوئی ایک انسان دوسرے انسانوں کا معبود بن سکتا ھے ، انسان کے اوپر خدا کے سوا کچھ نہیں ، ''لا غالب الا اللہ''۔

حدیث نبوی کے متعلق علامہ اقبال کے زاویۂ نگاہ کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ھے ۔ احادیث کے بارے میں افراط اور تفریط نے مسلمانوں کے دو گروہ بنا دیے ھیں ، ان دونوں گروھوں کے عقائد میں اعتدال مفقود ھے : ایک گروہ علی الاعلان اس کا مدعی ھے کہ حدیث قرآن کا ایک لازمی تکملہ ھے ، تمام اسلام کو محض قرآن میں سے اخذ نہیں کر سکتے ، اس گروہ میں سے بعض افراد نے یہاں تک غلو کیا ھے کہ بعض احادیث کو بعض نصوص قرانی کا ناسخ بتاتے ھیں ؛ اس لحاظ سے حدیث قرآن کے مقابلے میں زیادہ مستند ھو جاتی ھے ۔ ایک دوسرا گروہ ، جو مقابلتاً قلیل ھے ، اپنے آپ کو اھل قرآن کہتا ھے اور احادیث کے تمام مجموعے کو نہ صرف ناقابل اعتبار سمجھتا ھے بلکہ مخرب اسلام قرار دیتا ھے ۔ علامہ اقبال اس بارے میں نہایت معقول رائے رکھتے تھے ، ان کے نزدیک اساسی اور ابدی اسلام قرآن میں موجود ھے اور قرآن کریم کا یہ دعویٰ کہ اس میں تمام باتوں

کی تبیین اور تفصیل ہے ، ان کے نزدیک بالکل برحق ہے ؛ اس سے زندگی کی جزئی تفصیلات مراد نہیں ہو سکتیں اس لیے کہ زندگی کی تفصیلات اس کے تغیرات اور تنوع کی وجہ سے لامتناہی اور ناقابل احصا ہیں ۔ قرآن کریم جن تفصیلات پر حاوی اور اپنی تعلیمات کے لحاظ سے جامع اور مانع ہے وہ زندگی کے ان بنیادی اصولوں کی تفصیلات ہیں جو قوانین فطرت کی طرح ناقابل تغیر اور اٹل ہیں ۔ قرآن کریم نے خود وضاحت سے اپنے آپ کو قوانین فطرت اور قوانین حیات انسانی کا آئینہ بتایا ہے اور دین قیم اسی دین کو بتایا ہے جس کے متعلق ''لا تبدیل لخلق اللہ'' اور ''لن تجد لسنة اللہ تبدیلا'' کہہ سکیں ۔ علامہ اقبال قرآن کریم کے بارے میں کسی تنسیخ اور تغیر کے قائل نہ تھے لیکن احادیث اور فقہ کے بارے میں از روئے تحقیق اپنے آپ کو آزاد سمجھتے تھے ، بہت سی حدیثیں جن کو لوگوں نے مسلم اور مستند سمجھ لیا ہے وہ ان کے نزدیک موضوع اور بے بنیاد تھیں اور بعض دیگر احادیث جن کا استناد ضعیف شمار ہوتا ہے وہ انہیں بصیرت نبوی کا اعلیٰ نمونہ تصور کرتے تھے اور اپنے کلام میں جا بجا ان سے استفادہ کرتے تھے ۔ بہت سے مسلمان صوفیہ اور حکما کا بھی اس سے قبل یہی رویہ رہا ہے : مثنوی مولانا روم میں بعض اعلیٰ درجے کے اشعار انہیں احادیث کی شرح میں ہیں جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں ۔ یہی حال امام غزالی علیہ الرحمۃ جیسے بالغ نظر عالم اور حکیم صوفی کا ہے : احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت [illegible] اکثر محدثین نے یہی اعتراض کیا ہے کہ امام صاحب نے ان کتابوں میں ضعیف حدیثیں بھر دی ہیں ۔ معاملات کے متعلق علامہ اقبال جن احادیث کو اسناد کے لحاظ سے صحیح بھی خیال کرتے تھے ان کی نسبت بھی ان کی رائے یہ تھی کہ ان کا اطلاق مخصوص حالات پر ہوتا تھا ۔ احوال کے بدلنے [illegible] سے معلول میں بھی تبدیلی لازم آتی ہے ۔ وہ فقہ اسلامی کے عظیم [illegible] نوع انسانی کے لیے قابل عمل خیال کرتے تھے لیکن بعض [illegible] کے قائل تھے اور ان کی یہ رائے تھی کہ اجتہاد [illegible] اور اجتہاد کی صلاحیت کے نابید ہو جانے کی وجہ سے ملت اسلامیہ [illegible] ہے ۔

ملت اسلامیہ میں خامیاں جس کے دو گروہ [illegible] ہے [illegible] : ایک کو ملا اور دوسرے کو صوفی کہتے ہیں : ملا کا گروہ وہی ہے جسے [illegible] لقب دینے کو شعرا اور صوفیوں نے بہت کچھ برا بھلا کہا ہے ۔ اقبال ان دونوں

طبقوں سے بیزار تھے ، انھیں تخریب اسلام کا ذمہ دار قرار دیتے تھے - ملا پر یہ طعن تشنیع دو اطراف سے شروع ہوئی ، ایک تو اہل دل اور اہل باطن کی طرف سے، جنھوں نے دیکھا کہ فقہا اور علم برداران دین کا ایک بڑا حصہ ایسے افراد پر مشتمل ہے جن کی زندگی میں دین کے کچھ ظواہر تو ملتے ہیں لیکن کہیں بھی ظاہر کی تہ میں تزکیہ اور بصیرت قلب نظر نہیں آتی ؛ یہی طبقہ فروعات کے متعلق ایک دوسرے سے برسر پیکار اور دست و گریبان رہتا ہے ، چھوٹے چھوٹے اختلافات پر ایک نیا فرقہ بن جاتا ہے جو اس فرقے سے باہر خدا کے نیک بندوں کی تکفیر کو باعث نجات سمجھتا ہے ، ایسے اخلاق والے لوگ بھلا عامۃالناس کی کیا اصلاح کریں گے ؟ ''او خویشتن گم است کرا رہبری کند'' ان لوگوں کے پاس دین کا چھلکا ہوتا ہے جو ان کی خوراک بن جاتا ہے لیکن اس چھلکے کے اندر کے گودے سے ان کا کام و دہن آشنا نہیں ہوتا :

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ
چوں نہ دیدند حقیقت رہ افسانہ زدند (حافظ)

ہفتاد و دو طریق حسد کے عدد سے ہیں
اپنا ہے یہ طریق کہ باہر حسد سے ہیں (ذوق)

حقیقت شناس اہل دل کے علاوہ ایک دوسرا گروہ بھی موقع دیکھ کر اور صوفیہ کے کلام سے شہ پا کر علمأ ظاہر کے خلاف پھبتیاں کسنے لگا ، یہ رندوں کا گروہ تھا جو دین کے ظاہر اور باطن دونوں سے بری ہونا چاہتا تھا - اس گروہ نے ملا یا شیخ کو ہدف ظرافت بنا لیا ؛ ان کے علاوہ مسلمانوں میں ایک قلیل تعداد حکما کی تھی جو ملا سے اس لیے بیزار تھے کہ وہ شعائر اسلام ، احکام شریعت اور عقائد دینیہ کی حکمت سے ناآشنا ہے اور اسی لیے اس کے اقوال و اعمال تمام تر تقلیدی ہوتے ہیں ، حیات و کائنات کے کچھ حقائق کا انکشاف عقل سے ہوتا ہے اور کچھ اسرار حیات ایسے ہیں جو عشق کی بدولت منکشف ہوتے ہیں ؛ ملا نے حکمت کو بھی دین سے خارج کر دیا اور محبت خدا و خلق سے بھی بیگانہ رہا -

تصوف کے سلسلے مسلمانوں میں ظاہر پرستوں کے رد عمل کے طور پر شروع ہوئے تاکہ لوگوں کو ظاہر سے باطن کی طرف متوجہ کیا جائے اور دین

کو مرد مومن کے لیے ایک ذاتی تجربۂ حیات بنایا جائے تاکہ لوگ محض مقلدانہ طور پر دین کی حقیقت کو تسلیم نہ کریں لیکن جس طرح فقہ میں جمود اور تقلید نے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کو جامد اور بے روح بنا دیا تھا ، اسی طرح تصوف میں غیر اسلامی عناصر نے دخل پا کر اسلامی زاویۂ نگاہ کو خراب کیا اور رفتہ رفتہ تصوف جو تحقیق سے شروع ہوا تھا ، خود ایک دوسری قسم کی تقلید بن گیا اور تصوف کے سلسلے بھی جامد ہو گئے ؛ دونوں طبقوں نے دین کو دنیاوی منافع اور مفاد حاصل کرنے کے لیے دام تزویر بنا لیا ۔

ملا کہلانے والا طبقہ تو درحقیقت قابل رحم ہے : ایک طرف حکومت یا دولت والوں کی طرف سے اس کی کوئی سرپرستی نہیں اور دوسری طرف بے چارے ملا کی تعلیم نہایت محدود ہوتی ہے ، مفلسی اور کم علمی کی وجہ سے وہ سوسائٹی میں بے حیثیت ہو گیا ہے ، اس سے مسجد کی صفائی اور مردہ شوئی کا کام لیا جاتا ہے ، حقوق و فرائض کے متعلق اس کا علم بہت خام ہوتا ہے ، کئی اسباب اس کی ذہنی اور اخلاقی پستی کے ذمہ دار ہیں ، فیضی اس کے متعلق کہتا ہے :

مشاجرات فرائض کہ کس نخواندش
زمن مجوے کہ ایں علم مردہ شریان است

اچھی معیشت اور اچھے گھرانوں کے لوگ اپنے بیٹوں کو ملا بنانا نہیں چاہتے اس لیے کہ ملا کے لیے نہ عزت کی روزی ہے اور نہ سوسائٹی میں [illegible] یہ لوگ زیادہ تر ایسے ہی طبقوں سے آتے ہیں جن میں تعلیم [illegible] خود داری پیدا کرنے والی دنیاوی وجاہت نہیں : پھر [illegible] کیا ہے کہ ان بیچاروں سے لوگ بلند خیالی اور بلند حوصلگی [illegible] ہیں اور جب وہ توقع پوری نہیں ہوتی تو ان کو [illegible] لگتے ہیں ۔ جب تک حکومت اور ملت علماء [illegible] کے لیے باوقار روزگار اور اجتماعی وقار کا بندوبست نہ کرے [illegible] ایسی ہی نا گفتہ بہ رہے گی ۔

کچھ ہوشیار ملا ایسے بھی ہیں جنہوں نے [illegible] سیاسی [illegible] شروع کر دی ہے ، اس طریقے سے روزگار کا بھی اچھا بندوبست ہو جاتا ہے [illegible]

سوسائٹی میں بھی چرچا ہوتا ہے لیکن جیسے جیسے یہ افراد سیاست میں دخل انداز ہوتے ہیں ویسے ویسے رہا سہا دین بھی ان کے ہاتھوں سے نکل جاتا ہے؛ کسی صحت مندانہ سیاست کی ان سے توقع نہیں ہو سکتی کیونکہ جتنے یہ دین سے بے بہرہ ہوتے ہیں اس سے زیادہ معاشرتی اور سیاسی مسائل سے نا آشنا ہوتے ہیں، صدیوں پہلے ابن خلدون نے ان کے متعلق فتویٰ دیا تھا کہ (العلماء ابعدالناس عن السیاسۃ) - موجودہ دنیا میں سیاست ایک بڑی پیچدار چیز بن گئی ہے، معاشیات کے پیچ در پیچ مسائل اس کے ساتھ الجھے ہوئے ہیں، اسلامی بنا پر سیاست اور معیشت میں قابل عمل مشورہ دینے کے لیے علوم جدیدہ اور حالات حاضرہ سے گہری واقفیت درکار ہے جو اس گروہ میں نہیں پائی جاتی، ملت اسلامیہ کی خرابی یہ ہے کہ اہل سیاست دین سے بیگانہ ہیں اور مدعیان دین سیاست کی ابجد سے واقف نہیں -

ملا کے علاوہ ہمارے ہاں کے صوفی ہیں جنہیں لوگ پیر کہتے ہیں - پیری کا سلسلہ اکثر کسی اہل دل سے شروع ہوتا ہے جو تزکیۂ باطن اور بصیرت روحانی کی بدولت مرجع خلائق بن جاتا ہے؛ ایسے شخص میں عشق الٰہی، اصلاح ذات اور فلاح خلق کے سوا اور کوئی جذبہ یا محرک نہیں ہوتا، وہ انبیا کی طرح لوگوں سے کسی اجرت کا طالب نہیں ہوتا، اس مرد خدا کے گزر جانے کے بعد اس کی اولاد اس کی جانشین ہو جاتی ہے اور سجادہ نشینی ایک قسم کی جاگیر داری بن جاتی ہے، عقیدت مند نقدی اور نذرانے بھی پیش کرتے ہیں، جو رفتہ رفتہ ایک مستقل ٹیکس کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، زمینوں کے عطیے سے اوقاف قائم ہو جاتے ہیں، پھر کسی طرح سے یہ اوقاف پیروں کی ذاتی ملکیت بن جاتے ہیں، یہاں تک کہ سجادہ نشین صاحب جاگیر ہو جاتا ہے اور سرمایہ‌داروں کی سی زندگی بسر کرنے لگتا ہے، جہالت کی وجہ سے معتقدین کے اعتقاد میں کچھ خلل نہیں آتا، رفتہ رفتہ ہر شخص (الا باستثنائے مردے چند) جس کو پیری ورثے میں ملی ہے اس کو زمینداری اور امیری بھی ورثے میں مل جاتی ہے، حکومت کی طرف سے بڑے بڑے خطابات حاصل ہوتے ہیں، پھر کونسلوں میں داخل ہو کر پیری کے بعد وزیری کے خواب دیکھنے لگتے ہیں -

اقبال کے دل میں یہ تڑپ تھی کہ مسلمانوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے ایک طبقہ پیدا ہو لیکن اس اہم فریضے کے لیے اہل دل اور

اهل علم هونے کی ضرورت ہے اور زبردست جذبۂ ایثار اس کے لیے لازم ہے ۔ جب وہ دیکھتا تھا کہ عوام کو دین کی خبر نہیں (اگرچه اس بے خبری کے باوجود ان کے اخلاق خواص سے کچھ بہتر هی هوتے هیں) اور حامیان شرع متین ، ملا اور صوفی ، کا یہ حال ہے تو بعض اوقات مایوسی میں یہ پکار آٹھتا تھا کہ اے خدا اس ملت کو دنیا سے اٹھا لے اور حسب وعدہ کوئی اور ملت اسلام کی خدمت کے لیے پیدا کر :

که این ملت جہاں را بار دوش است

اقبال نے ملا کی نسبت عام شاعروں کی طرح فقط لطیفه بازی نہیں کی ۔ اس نے جو کچھ کہا ہے وہ بربنائے بصیرت اور بربنائے تجربه کہا ہے ۔ اس کا انداز ظریفانه نہیں بلکه اس کی ته میں درد و رنج ہے ۔ اکثر اشعار میں ملا پر جو اعتراض کیا ہے اس کی وجه بھی بتائی ہے ۔

ملا میں رواداری نہیں هوتی :

کوئی یہ پوچھے کہ واعظ کا کیا بگڑتا ہے
جو بے عمل په بھی رحمت وہ بے نیاز کرے

ملا کا خدا کا تصور بھی ادنیٰ تشبیہی اور مکانی تصور ہے :

بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اے واعظ
خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے
بھلا نبھے کی تری هم سے کیوں کر اے واعظ
کہ هم تو رسم محبت کو عام کرتے هیں

اسلام کا خدا رب العالمین اور اس کا نبی رحمۃللعالمین ہے [illegible] خدا کو صرف رب المسلمین اور نبی کو صرف رحمۃ للمسلمین [illegible] اور [illegible] رحمت بھی تمام مسلمانوں کے لیے نہیں بلکه اپنی فرقے کے چند افراد کے لیے ہے جو مسلمان کے تمام فروع میں آپ کے هم خیال اور هم نوا هوں ۔ اسلام کا تقاضا یہ تھا کہ رحم محبت کو عام کیا جائے اور عدل و رحم کو صرف اپنے گروہ تک محدود نہ [illegible] جائے : تنگ نظر علما نے محبت کو عام کرنے کی بجائے نفرت کو عالمگیر [illegible] اس لیے کہ خلق خدا کی کثیر تعداد تو کسی ایک ملت اور ایک فرقے سے خارج

ہی ہوتی ہے ، نفرت اور تکفیر کا بازار گرم ہو گیا ، جو تم سے پوری طرح متفق نہیں اس کے ساتھ مل کر نماز بھی نہ پڑھو ، جو فلاں امام کے پیچھے نماز پڑھے گا اس کی بیوی پر طلاق عائد ہو جائے گی ، مسجدوں میں اس مضمون کے بورڈ لگنے شروع ہو گئے کہ مسلمانوں کے فلاں فلاں فرقوں کے افراد کے لیے اس مسجد میں نماز پڑھنا ممنوع ہے (ایک بڑی مسجد میں اس قسم کا بورڈ راقم‌الحروف نے طالب علمی کے زمانے میں دیکھا ہے) بلند آواز سے آمین کہنے پر لوگ مسجدوں میں ہی پٹ گئے اور اس کے بعد مسجد کو غسل دیا گیا کہ بلندئی آمین کی ناپاکی رفع ہو جائے ؟ مسلمان غیر مسلموں سے تو کسی قدر رواداری برتنے بھی لگے لیکن اپنی ملت کے اندر تشدد میں اضافہ کرتے گئے ، نئے متنبی اور مجدد ایسے نکلے کہ ملت کے اندر اتحاد کو ترقی دینے کی بجائے افتراق کی آگ کو ہوا دینے لگے ، جو ان کے دعووں کو نہ مانے وہ خدا و رسول کو ماننے کے باوجود کافر یا کم از کم یہ کہ اس سے معاشرتی تعلقات منقطع کر لیے جائیں ، رشتہ ناطا بند ، نماز میں شرکت ممنوع اور یہ سب کوشش احیائے ملت اور تجدید دین کے نام پر ۔ اگر اسلام دیگر مذاہب کے مقابلے میں رسم محبت کو عام کرنے کا نام نہیں ہے تو پھر اس میں اور کونسی فضیلت باقی رہ جاتی ہے ۔

ایک شعر میں اقبال نے کہا ہے کہ محبت کی فراوانی اور جہانگیری ہی کا نام اسلام ہے ، اسلام نے تو عملاً رواداری کو ترقی دینے کے لیے یہاں تک اجازت دے دی تھی کہ ایک اہل کتاب عورت تمہاری اولاد کی ماں ہو سکتی ہے اور اس کی خدمت مسلمان اولاد کے لیے ویسی ہی فرض ہے جیسی کہ اس ماں کے مسلمان ہونے کی حالت میں ہوتی ، لیکن ملائی اسلام نے اس دین کو اتنا تنگ کر دیا کہ فقہی اور فروعی اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے کے ہاں کھانا پینا ، خدا کی عبادت کرنا اور بیاہ شادی ممنوع و مقطوع ہو گئی ۔ جن مکتبوں میں ایسی تعلیم دی جاتی ہے ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ ایسی تنگ نظری میں رعنائی افکار کہاں سے آئے گی ؟ عجیب بات یہ ہے کہ یہ رواداری خانقاہوں سے بھی مفقود ہو گئی ہے حالانکہ یہی خانقاہیں اچھے زمانوں میں گبر و نصاریٰ اور یہود و ہنود کے لیے بھی کشش کا باعث تھیں ؛ کثرت سے غیر مسلم صوفیہ کی رواداری اور حسن سلوک ہی کی وجہ سے اسلام میں داخل ہوئے :

مکتبوں میں کہیں رعنائی افکار بھی ہے
خانقاہوں میں کہیں لذت اسرار بھی ہے

پیروں کے ہاں اب قوالی تو ہوتی ہے لیکن وہاں خود انگیختہ وجد و حال کی تہ میں کہیں پائدار روحانی عشق کا جذبہ نہیں ابھرتا جو قلب کو گرما دے اور روح کو تڑپا دے ؛ خانقاہوں میں اب کرامات کا بیان بیچا جاتا ہے اور یہ کرامات جن کا حقیقی روحانیت سے کوئی واسطہ نہیں روحانیت کا معیار بن گئی ہیں ؛ ملا بیچارہ ظاہر پرستی سے بے عرفان اور محروم عشق رہ گیا اور صوفی کی باطنیت فقط ہو حق اور کرامات کا افسانہ بن گئی :

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوز مشتاقی
فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی
کرے گی داور محشر کو شرمسار اک روز
کتاب صوفی و ملا کی سادہ اوراقی

اقبال صرف صوفی اور ملا ہی سے بیزار نہیں وہ ان فلاسفہ سے بھی کچھ توقع نہیں رکھتا جو فقط عقل جزوی اور استدلال کی بنا پر حقیقت رس ہونے کے مدعی ہیں ، ایسے فلسفے سے دماغ کی ورزش تو ہو جاتی ہے لیکن دل محبت اور بصیرت سے بیگانہ ہو کر مردہ ہو جاتا ہے :

نہ فلسفی سے نہ ملا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد

اقبال کے نزدیک اسلام سراپا حرکت ہے اور عمل مسلسل جہد و [illegible] ہے ؛ حفاظت دین اور حمایت حق میں تلوار اٹھانا اس جہاد کا [illegible] پہلو ہے - ہمارے فقہا اور حامیان دین کے لیے کوئی اچھا میدان [illegible] نہایت دور از کار باتوں پر معرکہ آرائی شروع کر دی اور مختلف گروہوں [illegible] آپس میں لڑانا ان کے لیے جہاد کا بدل بن گیا :

میں جانتا ہوں انجام اس کا
جس معرکے میں ملا ہوں غازی

دین کے مدعی ایسے ہی لغو معرکوں میں حریفوں کو شکست دے کر غازی بن بیٹھے -

تصوف کی بابت اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں بھی یہ بات کہی ہے کہ روحانی وجدان حاصل کرنے کے لیے اب صوفیوں کے قدیم سلسلے کار آمد نہیں رہے :

تیری طبیعت ہے اور ، تیرا زمانہ ہے اور
تیرے موافق نہیں خانقہی سلسلہ

دور حاضر کے انسانوں کی نفسیات میں بہت کچھ تبدیلی واقع ہوئی ہے ؛ اب روحانی ترقی کے حصول کے لیے پرانے طریقوں کے افکار اور صوفیانہ مشقیں کار آمد نہیں رہیں :

تھا جہاں مدرسۂ شیری و شاہنشاہی
آج ان خانقہوں میں ہے فقط روباہی

اقبال کو یقین تھا کہ اس شمشیر برہنہ تنقید کی وجہ سے تمام فقہا ان کے مخالف ہو جائیں گے لیکن یہ صورت حال پیدا نہ ہوئی ، اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے جو کچھ کہا وہ شعر میں کہا اور مسلمانوں کی ذہنی روایات میں عرصۂ دراز سے یہ بات داخل ہو گئی ہے کہ شعر میں جو کچھ بھی کہا جائے وہ معاف ہے - رندی و ہوس ناکی ہو یا کفر ، یا عناں گسیختہ آزاد خیالی اور بے راہ روی ، اگر اس کا بیان شعر میں ہو تو مسلمان اسے شیر مادر کی طرح پی جاتا ہے لیکن وہی بات اگر نثر میں کہی جائے تو پھر جان و آبرو کی خیریت نہیں ؛ خوش قسمتی سے اقبال کی یہ توقع کہ :

یہ اتفاق مبارک ہو مومنوں کے لیے
کہ یک زبان ہیں فقیہان شہر میرے خلاف

پوری نہ ہوئی - ہاں اگر فقہ و تفسیر و حدیث پر نثر میں کچھ لکھتے تو سید احمد خاں سے کہیں زیادہ حدف ملامت بنتے ، نثر میں لکھنے کے ارادے ہی کرتے رہے لیکن یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوا ، ملت اسلامی کی تشکیل نو کے متعلق خطبات انگریزی میں لکھے اور وہ بھی ایسے فلسفے کی زبان میں جو ملا تو در کنار اعلیٰ انگریزی داں طبقے کے لیے بھی آسانی سے قابل فہم نہیں - وہ نہیں چاہتے تھے کہ کوئی ان کو اردو زبان میں منتقل کرے

کیوں کہ ان کو خطرہ تھا کہ بغیر تشریح و توضیح ان سے شدید غلط فہمی پیدا ہوگی :

میں جانتا ہوں جماعت کا حشر کیا ہوگا
مسائل نظری میں الجھ گیا ہے خطیب

اس شعر میں یہ شکایت ہے کہ زندگی کے حقیقی مسائل عملی ہوتے ہیں اور خیر و شر کا معیار بھی عمل ہی سے قائم ہوتا ہے لیکن جب کسی قوم کی قوت عمل میں ضعف آ جاتا ہے تو فقہا ، خطیب اور حکما نظری بحثوں میں الجھ کر رہ جاتے ہیں ۔

ملا میں لفظی اور فروعی بحث و تکرار کا شوق اس قدر غالب ہے کہ اگر وہ یہی سیرت لے کر جنت میں بھی داخل ہوا تو اس کو اس دارالسلام میں بھی کچھ لطف نہ آئے گا ؛ وہاں صلح و سکون کی فضا میں بحث و تکرار کی گنجائش نہیں اور مذاق فتنہ کے لیے تسکین کا سامان نہیں :

ملا اور بہشت

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبط سخن کر نہ سکا
حق سے جب حضرت ملا کو ملا حکم بہشت
عرض کی میں نے الٰہی مری تقصیر معاف
خوش نہ آئیں گے اسے حور و شراب و لب کشت
نہیں فردوس مقام جدل و قال و اقول
بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت
ہے بد آموزی اقوام و ملل کام اس کا
اور جنت میں نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت

اقبال کو اس کا افسوس ہے کہ صوفیوں نے تصوف کو خراب کیا ، شریعت کے حامیوں نے اس کی وسعت ، اس کی حکمت اور اس کے جمال کو مسخ کیا اور متکلمین کے علم کلام نے اسلام کو عجمی اور یونانی افکار کا گورکھ دھندا بنا دیا ؛ اب یہ حال ہے کہ ہر ایک مسلک نے اپنے [illegible] دعویٰ کیا ہے :

"خیال زلف بتاں میں نصیر پیٹا کر
گیا ہے سانپ نکل اب لکیر پیٹا کر"

علم و عشق دونوں غائب ہیں اور ملت میں فقط روایت پرستی رہ گئی ہے :

تمدن تصوف شریعت کلام
بتان عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی
یہ امت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلام خطیب
مگر لذت شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہوا
لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں مرد
محبت میں یکتا حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا
یہ سالک مقامات میں کھو گیا
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

اب تسبیح و مناجات میں بھی روح باقی نہیں رہی ، تسبیح کی دانہ شماری ایک میکانکی فعل بن گیا ؛ ایران ، عربی ممالک اور ترکی میں یہ رواج عام ہے کہ ہر کس و ناکس کے ہاتھ میں تسبیح ہوتی ہے ، دنیا داری کی لغو باتیں ہو رہی ہیں لیکن ہاتھ میں سبحہ گردانی جاری ہے ۔ میں نے ان ممالک میں کئی مرتبہ لوگوں سے پوچھا کہ تم اس تسبیح میں کیا ذکر یا ورد کر رہے ہو ؟ ہمیشہ جواب یہی ملا کہ یوں ہی عادت ہو گئی ہے ، ہم پڑھتے کچھ نہیں ، معلوم ہوا کہ جمادات و نباتات کی طرح ایک غیر شعوری حرکت ہے :

یا وسعت افلاک میں تکبیر مسلسل
یا خاک کے آغوش میں تسبیح و مناجات

وہ مذہب مردان خود آگاہ و خدا مست
یہ مذہب ملا و جمادات و نباتات

جن طرہ باز ، خطاب یافتہ ، جاگیردار پیروں کا اوپر ذکر ہو چکا ہے ، وہ پنجاب میں کافی تعداد میں ملتے ہیں ۔ اگرچہ ان کا جو زور شور سندھ میں ہے وہ شاید کہیں اور نہیں ۔ بنگال میں بھی پیروں کا کافی دور دورہ ہے لیکن غالباً وہاں ان کو زیادہ امیری اور جاگیرداری میسر نہیں آئی ۔ اقبال کو پنجاب کا تجربہ تھا اس لیے یہاں کی پیری کے متعلق ایک مستقل نظم لکھ دی ہے :

پنجاب کے پیرزادوں سے

حاضر ہوا میں شیخ مجدد کی لحد پر
وہ خاک کہ ہے زیر فلک مطلع انوار
اس خاک کے ذروں سے ہیں شرمندہ ستارے
اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحب اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفس گرم سے ہے گرمی احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان
اللہ نے بر وقت کیا جس کو خبردار
کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو
آنکھیں میری بینا ہیں ولیکن نہیں بیدار
آئی یہ صدا سلسلۂ فقر ہوا بند
ہیں اہل نظر کشور پنجاب سے بیزار
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں
پیدا کلہ فقر سے ہو طرۂ دستار
باقی کلہ فقر سے تھا ولولۂ حق
طروں نے چڑھایا نشۂ خدمت سرکار

اسلام کی نسبت علامہ اقبال کے افکار حکیمانہ ہیں ۔ انگریزی خطبات میں بھی اور اشعار میں بھی جا بجا یہ زاویۂ نگاہ ملتا ہے کہ اسلام مذہب

حیات و کائنات کے عرفان اور اس کے مطابق زندگی کے رجحان اور میلان کا نام ہے ۔ جس طرح طبیعیات کے قوانین بلا امتیاز مذہب و ملت سب پر مساوی عمل کرتے ھیں ، اسی طرح اخلاقیات اور روحانیت کے آئین بھی عالم گیر ھیں ۔ اسلام کسی ایک قبیلے کسی ایک قوم یا کسی ایک ملک کا مذھب نہیں ۔ ریاضیات کی طرح اس کی صداقتیں بھی کائنات کے ھر شعبے پر حاوی ھیں ۔ قرآن کریم نے اسلام کے عالم گیر ھونے کو جا بجا بیان کیا ھے ۔ جب وہ ''فطرت اللہ التی فطرۃ الناس علیہا'' کہ کر اس کو دین قیم قرار دیتا ھے تو وہ انسانوں کے کسی مخصوص گروہ کا ذکر نہیں کرتا ۔ وہ اسے تمام نوع انسان کا دین قرار دیتا ھے بلکہ اس سے بڑھ کر اسلام کائنات بھر کا دین ھے ۔ ''یسبح للہ مافی السموات و ما فی الارض'' کائنات میں ھر شے کی تسبیح خوانی اس بات پر دلالت کرتی ھے کہ انسان سے باھر لامتناھی کائنات کا بھی ایک دین ھے اور یہ دین بھی مشیت و آئین الٰہی کی پابندی ھے ۔ از روئے قران اطاعت طوعاً بھی ھوتی ھے اور کرھاً بھی ۔ عبادت اختیار سے بھی ھو سکتی ھے اور جبر سے بھی ۔ اسلام سے قبل مختلف ادیان نے جنت اور نجات کو اپنے لیے مخصوص کر لیا تھا اور ھر گروہ میں یہ عقیدہ راسخ ھو گیا تھا کہ وہ گروہ اپنے مخصوص عقائد کی وجہ سے خدا کی مخصوص اور منتخب قوم ھے اور دنیا و آخرت کی بھلائیوں کی وھی اجارہ دار ھے ۔ ادیان کی تاریخ میں سب سے پہلے قرآن کریم نے اس اجارہ داری کو توڑا اور واضح الفاظ میں اس خیال باطل کا قلع قمع کیا کہ اجر و نجات کسی ایک ملت کا اجارہ ھیں خواہ اس کے اعمال کچھ ھی ھوں ۔

قالت الیھود لیست النصاریٰ علی شیء و قالت النصاریٰ
لیست الیھود علی شیء و ھم یتلون الکتاب ؕ کذالک
قال الذین لا یعلمون مثل قولھم ؕ (۲ : ۱۱۳)

''یہودی کہتے ھیں کہ نصاریٰ کی کوئی مذھبی بنیاد نہیں اور نصاریٰ کہتے ھیں کہ یہود کی کوئی مذھبی بنیاد نہیں حالانکہ یہ دونوں ھی فریق کتاب الٰہی پڑھتے ھیں''۔

ان الذین آمنو والذین ھادوا والنصاریٰ والصابئون من آمن

باللہ والیوم الاخر و عمل صالحاً فلا خوف علیہم و لا ہم
یحزنون (۵ : ۶۹)۔

جو مسلمان ہیں اور جو یہودی ہیں اور صابی اور نصاریٰ ان میں سے جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان لائیں اور نیک عمل کریں تو ان پر نہ کوئی خوف ہے نہ یہ غمگین ہوں گے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال اگر اسلام کو اسی طرح کا ایک عالم گیر دین قرار دیتا ہے ، جو قانون فطرت کی طرح تمام انسانوں کی زندگی پر حاوی ہے تو ملت اسلامیہ میں کیا خصوصیت اور امتیازی شان ہے کہ وہی ہمیشہ تمام نوع انسان پر فائق رہے ؟ اس کا جواب قرآن کریم سے بھی مل سکتا ہے اور اقبال کے کلام میں بھی کئی مواقع پر اس کا حل موجود ہے۔ قرآن کریم میں صاف طور یہ تنبیہ موجود ہے کہ اے ملت مومنین ! تمہاری فوقیت اور تمہارا شہدا علی الناس ہونا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ تم آئین الٰہی کی پابندی ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو لائحہ عمل بناؤ۔ جب تم میں یہ بات نہیں رہے گی تو اسلام کسی اور ملت کے حوالے کر دیا جائے گا جس کے عقائد و اعمال خدا کی کسوٹی پر کھرے ثابت ہوں۔

ملت اسلامیہ کی جو موجودہ حالت ہے وہ اقبال کی نظر سے اوجھل نہیں۔ اس کے اندر مرور ایام سے جو عیوب پیدا ہو گئے ہیں ، اس کے عقائد میں اب جو فساد ہے ، اس کے اعمال میں اب جو اختلال و [illegible] ہے [illegible] دردناک احساس اقبال کے اشعار میں جا بجا ملتا ہے۔ پہلے شکوہ اور **جواب شکوہ** پر نظر ڈالیے۔ **شکوہ** اسی ذہنیت [illegible] اور یہودیوں اور دوسری امتوں میں پائی جاتی تھی [illegible] ہیں۔ ہم ہی خدا کے بیٹے ہیں لہذا دوسروں کے مقابلے میں [illegible] میں ذلیل اور بے بس نہیں ہونا چاہیے۔ اعمال کا کوئی سوال نہیں [illegible] عقائد تو برقرار ہیں۔ ہم ابھی اپنے خدا کو مانتے ہیں ، اس کے رسول کو [illegible] برحق سمجھتے ہیں اور اس کی نازل کردہ کتاب کو سرآنکھوں پر [illegible] ہیں۔ خدا کو یہ تو نہیں چاہیے تھا کہ اپنوں کو ذلیل کر دے اور [illegible]

نوازشوں کی بارش اغیار ھی پر کرے - اقبال کا شکوہ اس کے اپنے قلب کی گہرائیوں میں سے نکلتی ھوئی آواز نہیں ھے - اس شکایت میں اس نے فقط عامۃالمسلمین کی غیر شعوری کیفیت کو بیان کیا ھے کہ مسلمان یوں محسوس کرتے ، یوں کہتے اور یوں سمجھتے ھیں - اس شکوے میں مسلمانوں نے اپنے اعمال کی کوتاھی کو نظر انداز کیا ھے یا اسے بہت مدھم انداز میں بیان کیا ھے - زیادہ تر شکایت کا انداز یہی ھے :

''ھم نیک ھیں یا بد ھیں پر آخر ھیں تمھارے''

اپنوں کے ساتھ تو ایسی بد سلوکی نہیں ھونی چاھیے :

''با بندۂ خود این ھمہ سختی نمی رسد''

اس میں جن کارناموں کو زور شور سے بیان کر کے اپنا حق جتایا ہے وہ سب اسلاف کے کارنامے ھیں - ''تلک امۃ قد خلت'' اپنی موجودہ زندگی میں سے ایک خوبی کا بھی نشان نہیں دیا - برائیوں سے انکار تو نہیں کر سکتے تھے لیکن اپنا بچاؤ وھاں یہ پیدا کیا ھے کہ اگر یہ سب تذلیل گنہگاری کی پاداش ھے تو عصیاں کار صرف ھم ھی نہیں :

امتیں اور بھی ھیں ان میں گنہگار بھی ھیں
عجز والے بھی ھیں مست مئے پندار بھی ھیں
ان میں کاھل بھی ھیں غافل بھی ھیں ھشیار بھی ھیں
سیکڑوں ھیں کہ ترے نام سے بیزار بھی ھیں
رحمتیں ھیں تری اغیار کے کاشانوں پر
برق گرتی ھے تو بیچارے مسلمانوں پر

شکوہ میں اخلاق و ایثار و جہاد فی سبیل اللہ کے جتنے دعوے ھیں وہ اسلاف کے متعلق تو درست ھیں لیکن اخلاف کے متعلق سر بسر بے بنیاد ھیں - ایسے دعوے اقبال کی طرف سے تو پیش نہیں ھو سکتے تھے - یہ سب کوتاہ اندیش اور خود شناسی سے محروم مسلمانوں کے بے بنیاد دعوے ھیں - یہ کس قدر سفید جھوٹ ھے کہ سلمان ، اویس قرنی اور بلال حبشیؓ ھم ھی ھیں اور توحید کے امین ھم ھی چلے آ رھے ھیں ، محض اس لیے کہ منہ سے لا الہ الا اللہ کہتے ھیں :

تجھ کو چھوڑا کہ رسول عربیؐ کو چھوڑا ؟
بت گری پیشہ کیا بت شکنی کو چھوڑا ؟
عشق کو عشق کی آشفتہ سری کو چھوڑا ؟
رسم سلمان و اویس قرنی کو چھوڑا ؟
آگ تکبیر کی سینوں میں دبی رکھتے ہیں
زندگی مثل بلال حبشی رکھتے ہیں

مسلمانوں میں ایک جاہل اور ملائی طبقہ ایسا ہے جو یہ کہہ کر طبیعت کو خوش کر لیتا ہے کہ دنیا چند روزہ ہے ۔ فرنگیوں اور کافروں کا یہ جاہ و جلال اور ان کی مساعی کی یہ خلد آفرینی اور مسلمانوں کے مصائب سب اس بات کا ثبوت ہیں کہ ''الدنیا سجن المومنین و جنت الکافر'' دنیا مومن کا قید خانہ اور کافر کی جنت ہے ۔ دوسری قوموں کا یہ عیش و اقتدار کیا ہے :

ہنگامہ گرم ہستی ناپائدار کا
چشمک ہے برق کی کہ تبسم شرار کا

اس کے بعد ابدالآباد تک قائم رہنے والی جنات النعیم اس کا حصہ ہیں جو لا الٰہ الا اللہ کہتا ہوا اس دنیا سے عبور کر گیا ہے ، لیکن اقبال کے ہاں دین کا یہ تصور نہیں اور وہ اس ابلہ فریبی کے عقیدے کی لپیٹ میں نہیں آیا ۔ اقبال کا عقیدہ ہے کہ دنیا اور آخرت دونوں کی نعمتیں مومن کا حق ہیں ۔ جو سچے مومن تھے ان کو دنیا میں غلبہ بھی حاصل ہوا اور دنیا کی تمام جائز اور حلال نعمتیں بھی ان کو حاصل ہوئیں ، وہ وارث ارض بھی بنے ۔ دنیا کی دیگر اقوام [illegible] میں رہتی تھیں تو یہ صاف ستھرے مکانوں میں رہتے تھے ۔ [illegible] لنگاٹے پھرتی تھیں یا ننگی تھیں تو مسلمان خوش پوش تھے [illegible] پارچہ بافی کی صنعت کے موجد تھے ۔ اسلام [illegible] بے سروسامانی کو روحانیت کا لازمہ قرار نہیں دیتا ۔ اسی لیے اقبال [illegible] اس کا رنج ہے اور وہ زندگی سے لطف اٹھانے والی قوموں کا [illegible] ہے :

بادہ کش غیر ہیں گلشن میں لب جو بیٹھے
سنتے ہیں جام بکف نغمۂ کو کو بیٹھے

دور ہنگامۂ گلزار سے یک سو بیٹھے
تیرے دیوانے بھی ہیں منتظر ہو بیٹھے
اپنے پروانوں کو بھی ذوق خود افروزی دے
برق دیرینہ کو فرمان جگر سوزی دے

ایک اور شعر میں بھی اقبال مغرب کی متمدن اور مہذب زندگی پر رشک کرتے ہوئے خدا سے کہتا ہے :

جنت ہے جو تیری وہ کسی نے نہیں دیکھی
افرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کی مانند

مسلمانوں کے اعمال اور ان کی سیرت کا صحیح نقشہ وہی ہے جو **جواب شکوہ** میں خدا کی زبان سے بیان ہوا ہے ۔ خدا نے مسلمانوں کے ایک ایک دعویٔ باطل کو توڑا ہے اور شکایت بے جا کا جواب دیا ہے ۔ تم کہتے ہو کہ خدا اغیار پہ کرم کرتا ہے اور ہم پر نہیں کرتا ۔ حصول کرم کے لیے کچھ لازمی شرائط ہیں ۔ کوئی رستہ چلنے والا ہو تو اس کی منزل کی طرف رہنمائی بھی کی جائے ۔ کوئی جوہر قابل ہو تو اس کی تربیت کا سامان بھی خدا کی طرف سے مہیا ہو جائے ۔ جن میں قابلیت ہوتی ہے ان کو عظیم‌الشان سلطنتیں دی جاتی ہیں اور جوینده یابنده کے اصول عالمگیر کے مطابق ڈھونڈنے والے نئی دنیا بھی تلاش کر لیتے ہیں ، جیسے کہ کولمبس نے کیا :

کوئی قابل ہو تو ہم شان کئی دیتے ہیں
ڈھونڈنے والوں کو دنیا بھی نئی دیتے ہیں

تم اس کے مدعی ہو کہ توحید کی امانت کے تم امین ہو اور تکبیر کی آگ تمہارے سینے میں دبی ہوئی ہے ۔ اقبال کہتا ہے کہ مجھے عملاً توحید نہیں بلکہ الحاد ہی نظر آتا ہے ۔ منہ پر لا الہ الا اللہ اور دل میں صنم خانۂ حرص و ہوا :

ہاتھ بے زور ہیں الحاد سے دل خوگر ہیں
امتی باعث رسوائی پیغمبر ہیں

بت شکن اٹھ گئے باقی جو رہے بت گر ہیں
تھا ابراہیم پدر اور پسر آذر ہیں

تم کو شکایت ہے کہ اغیار اچھے مکانوں میں رہتے ہیں ۔ اچھے گھر تو علم و فن اور ہمت سے بنتے ہیں ۔ تم علوم و فنون سے بے بہرہ ہو گئے ہو اس لیے تمہارے پاس اچھے گھر بھی نہیں :

جن کو آتا نہیں دنیا میں کوئی فن تم ہو
نہیں جس قوم کو پروائے نشیمن تم ہو

عقائد و اعمال کا مجموعی نام اسلام ہے ۔ مسلمانوں کو جو تعلیم دی گئی تھی وہ فطرت کی تعلیم تھی ۔ یہ تعلیم وحی سے بھی حاصل ہوتی ہے اور از روئے قرآن مشاہدۂ فطرت اور تحقیقی تفکر سے بھی ۔ اگر وہ وسیع آزاد اور پاکیزہ ہو تو معرفت کا ذریعہ ہے ۔ جس کی فطرت سلیم ہو اس میں سے اخلاق حسنہ خود بخود ابھرتے ہیں ۔ علوم و فنون سے زندگی میں بے شمار بھلائیاں پیدا ہوتی ہیں ۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ خوبیاں انہیں میں پائی جائیں جو محض حادثۂ ولادت سے مسلمان کہلانے والے لوگوں کے گھروں میں پیدا ہوئے ہیں ۔ اخلاقی خوبیاں اسلام کی تلقین سے پہلے بھی تمام اقوام کے اچھے افراد میں موجود تھیں ۔ چنانچہ رسول کریمؐ نے فرمایا

''اے گروہ مومنین تم میں اسلام لانے کے بعد بھی وہی لوگ اچھے ہیں جو از روئے فطرت اسی دین میں داخل ہونے سے قبل بھی اچھے تھے ''خیارکم فی الجاہلیتہ خیارکم فی الاسلام''۔

حضرت عمر فاروقؓ میں عدل کا جوہر پہلے سے [illegible] اسلام میں داخل ہونے کے بعد یہ پہلے سے [illegible] اسلام نے اس کو قوی اور منور کر دیا ۔ اسی طرح اور صحابۂ کرام کی سیرتیں ہیں ۔ ان میں سے کوئی ایسا نہیں جو پہلے دروغ گو تھا اور پھر راست گفتاری کا شیوہ بعد از قبول اسلام اختیار کیا ہو ۔ اسلام نے لوگوں کی فطری صلاحیتوں کو اچھے اور وسیع اغراض و مقاصد میں لگا دیا ۔ اسلام کامل ہو کسی فرد [illegible] ہو سکتا ہے لیکن اس کے بہت سے اجزا میں سے وہ انسان بھی بہرہ اندوز ہو [illegible]

ہیں جو پیدائشی مسلمان نہیں ہیں ، لیکن فطرت اور تجربۂ حیات نے اُن کو صحیح راستوں کی طرف رہنمائی کر دی ہے ۔ یہ ہو سکتا ہے کہ پیدائشی مسلمانوں میں اسلام کا ایک چوتھائی حصہ پایا جائے جو زیادہ تر اقرار باللسان پر مشتمل یا بعض شعائر اسلام کی ظاہری پابندی میں محصور ہو اور تین چوتھائی حصہ کسی ایسے شخص کے اقوال و اعمال میں نمایاں ہو جو اتفاق سے اس امت میں پیدا نہیں ہوا جو اسلام کی نام لیوا ہے ۔ صحیح بخاری میں دو تین احادیث ہیں جن میں رسول کریمؐ نے فرمایا ہے کہ اعمال صالحہ ایمان کا قریباً تین چوتھائی حصہ ہیں ۔ اسی اصول کے مطابق **جواب شکوہ** میں شاکی مسلمانوں کو خدا نے ڈانٹ کر کہا ہے کہ تو کہتا ہے کہ غیر مسلمان کو اسی دنیا میں حور و قصور ملتے ہیں اور مسلمان کو فقط آخرت کے وعدوں پر ٹرخایا جاتا ہے ۔ تیرا یہ خیال باطل ہے ۔ خالی مسلمان کہلانے سے کیا ہوتا ہے ۔ خدا کے قوانین حیات عادلانہ قوانین ہیں اور عدل اس کا نام ہے کہ یار و اغیار سب پر اس کا مساوی اطلاق ہو ۔ جس کو تو کافر سمجھتا ہے وہ عملاً تجھ سے بہتر مسلمان ہے ۔ اس لیے کہ تیرے مقابلے میں اس نے اسلام کا بیشتر حصہ اپنا لیا ہے ۔ اس کے اجر میں اس کو یہیں حور و قصور مل گئے ہیں ۔ خدا کے ہاں اعمال کا ذرہ ذرہ تلتا ہے ۔ اب میزان عمل میں تیری خوبیوں کا پلڑا ہلکا ہو گیا ہے اور جسے تو کافر کہتا ہے اس کا پلڑا بھاری ہو گیا ہے خدا کے ہاں رعایت کا دخل نہیں ۔ خدا یہ نہیں کر سکتا کہ محض تمھارے دعووں اور زبانی اقراروں کی وجہ سے تم کو نوازتا جائے اور جو منہ سے تو نہیں کہتے لیکن اچھے عمل کرتے ہیں اُن کو نظر انداز کر دے :

کیا کہا بہر مسلماں ہے فقط وعدۂ حور
شکوہ بے جا بھی کرے کوئی تو لازم ہے شعور
عدل ہے فاطر ہستی کا ازل سے دستور
مسلم آئیں ہوا کافر تو ملے حور و قصور
تم میں حوروں کا کوئی چاہنے والا ہی نہیں
جلوۂ طور تو موجود ہے موسیٰؑ ہی نہیں

یہ جو شور مچا ہوا ہے کہ آزاد و مہذب قوم کی حیثیت سے مسلمان نابود ہو گئے ہیں ، اس لیے کہ مقتدر اور علم و فنون سے بہرہ ور اقوام میں ان کا شمار

نہیں تو اس کا سیدھا جواب حضرت اقبال خدا کی زبان سے یہ دیتے ہیں کہ مسلمان ہوتے ہوئے کوئی ملت کیسے نابود ہو سکتی ہے ؟ اسلام تو ہمیشہ باقی رہنے والی چیز ہے اور جو ملت اس پر عامل ہو اس کی بقا کا بھی خدا اور اس کی فطرت ضامن و کفیل ہے - سچی بات یہ ہے کہ مسلمان موجود ہی نہ تھے جو نابود ہوجاتے - جو نابود ہوئے ہیں ان میں نام کے سوا اسلام کی کوئی بات نہ تھی - عقائد میں ، معاشرت میں ، تہذیب و تمدن میں وہ دوسری اقوام کے بیہودہ نقال اور مقلد تھے - عیسائی تو کئی انقلابات کے بعد زندگی کا تجربہ حاصل کر کے اپنی فکر کو آزادانہ تحقیق میں لگا کر، رہبانیت سے ہٹ کے زندگی میں ہمہ سمتی جد و جہد کو اپنا شعار بنا کر، مسلم آئین ہوگئے اور تم رجعت قہقری سے اسلام کو چھوڑ کر انہیں پرانے باطل عقائد پر آ گئے - نصاریٰ کی ظاہری وضع کی نقل کی اور تمدن میں ہندوؤں کے ذات پات کے امتیاز کو اختیار کر لیا اور دوسری طرف یہودیوں کی طرح اپنے آپ کو ابناء اللہ اور خدا کی منتخب قوم سمجھ کر نجات کے اجارہ دار بن گئے - خود یہودیوں نے اب یہ خیال بہت کچھ ترک کر دیا ہے ، لیکن تم جنہیں جو اس ادعا سے منع کیا گیا تھا اس عقیدے پر اڑ گئے ہو - اب تو یہودی بھی تم سے زیادہ حکمت پسند اور ایثار پیشہ ہو گئے ہیں - اپنی جد و جہد، حکمت عملی اور ایثار سے وہ تمہیں ڈھکیل کر فلسطین میں داخل ہوگئے ہیں :

شور ہے ہو گئے دنیا سے مسلماں نابود
ہم یہ کہتے ہیں کہ تھے بھی کہیں مسلم موجود
وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود
یہ مسلماں ہیں جنہیں دیکھ کے شرمائیں یہود
یوں تو سید بھی ہو، مرزا بھی ہو، افغان بھی ہو
تم سبھی کچھ ہو بتاؤ تو مسلمان بھی ہو

مسلمانوں اور فرنگی نصاریٰ کا مقابلہ کرتے ہوئے مفتی محمد عبدہ مفتی دیار مصر نے کیا درست بات لکھی ہے جو علامہ اقبال ہی کے خیال کے مطابق ہے کہ "اعمالھم کدیننا ، و اعمالنا کدینھم" - مغربیوں کے اعمال ہمارے دین کے بہت کچھ مطابق ہو گئے ہیں اور ہمارے اعمال غلط روی میں بہت کچھ ان کے پورے دینی عقائد کے مماثل ہیں -

ہاں تو سوال یہ تھا کہ ملت اسلامیہ کی موجودہ حالت کی نسبت اگر اقبال کے خیالات یہ ہیں کہ وہ دین، ایمان اور عمل سے محروم ہو گئی ہے اور دوسری قومیں اسلام کے زیادہ حصے پر عامل ہو کر دنیا میں معزز اور قوی ہو گئی ہیں۔ اس کے باوجود اس گری ہوئی حالت میں بھی ملت اسلامیہ سے اسے اس قدر وابستگی کیوں ہے؟ اب وہ کیوں ان قوموں سے رشتہ نہیں جوڑ لیتا جنہیں وہ زیادہ مطابق اسلام پاتا ہے؟ علاوہ ازیں ملت اسلامیہ کے بارے میں اس زبوں حالی کے باوجود اس پر مایوسی کیوں طاری نہیں ہوتی؟ وہ کیوں مستقبل میں اس سے یہ توقع رکھتا ہے کہ دوبارہ اس کا احیاء ہوگا اور پھر نوع انسان کی قیادت اس کے ہاتھ آ جائے گی؟ اس کا جواب دو تین پہلوؤں سے دیا جا سکتا ہے۔ پہلے تو سیدھی اور فطری بات یہ ہے کہ انسان جس ملت میں پیدا ہوا ہے اس کی نالائقی اور بے راہ روی کے باوجود نہ وہ اس سے اپنا رشتہ منقطع کرنا چاہتا ہے اور نہ کر سکتا ہے۔ بلندپایہ نفوس اپنی قوم کی حالت زبوں سے پریشان اور بے زار ہو کر اس کی طرف سے منہ نہیں موڑ لیتے۔ قوم کی حالت جس قدر گری ہوئی ہو اسی قدر ایک حوصلہ مند اور بلند ہمت مفکر اور مصلح یہ اپنا فرض محسوس کرتا ہے کہ گریز کی بجائے ستیز پر کمر ہمت باندھے۔ مساعد حالات میں تو ہر کہ و مہ عزت و آبرو کی زندگی بسر کر سکتا ہے۔ انسان کا امتحان نا مساعد حالات میں ہوتا ہے۔ مساعد حالات میں رہبری کوئی دشوار کام نہیں، لیکن ایسے حالات میں جب کہ قوم نہ صرف تباہ حال ہو بلکہ اس کے دل میں سے احساس زیاں بھی جاتا رہا ہو، صحیح فکر و عمل کی تلقین ایک مجاہدانہ فطرت اور پیمبرانہ سیرت کا تقاضا کرتی ہے:

وائے ناکامی متاع کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

مسلمانوں کی حالت اقبال کے زمانے میں ایسی ہی تھی۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے زوال اور انحطاط کی انتہا ۱۸۵۷ء میں ہوئی جب کہ ایک طرف فرنگی فاتحین اور دوسری طرف برادران وطن نے مسلمانوں کو چکی کے دو پاٹوں کے درمیان پیس ڈالنے کی کوشش کی۔ مولانا حالی نے ''حیات جاوید'' میں لکھا ہے کہ اس زبوں حالی اور یاس انگیز کیفیت میں جب حالت یہ تھی کہ

کوئی امید بر نہیں آتی کوئی صورت نظر نہیں آتی

سید احمد خاں جیسے مرد عاقل و مجاھد کے دل میں بھی یہ خیال گزرا کہ اس وطن سے ھجرت کر کے کسی اسلامی ملک میں چلے جائیں جہاں ابھی تک مسلمانوں کا کچھ اقتدار و وقار موجود ھو اور عزت و آبرو سے زندگی کے باقی ایام گزر جائیں ۔ کچھ عرصے تک یہ خیال دل میں گردش کرتا رھا لیکن پھر ساداتی غیرت نے جوش مارا کہ ملت کو خراب حالت میں چھوڑ کر ذاتی آسائش اور عزت کے لیے ترک وطن کرنا ایک نہایت مذموم قسم کی ھجرت ھوگی ۔ حمیت کا تقاضا یہی ھے کہ انھیں حالات میں پستی اور جہالت پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کی جائے اور جہاں تک ھو سکے اس قوم کو ذلت کے گڑھے میں سے نکالا جائے ۔ اس کے لیے غیر معمولی علمی اور عملی کوشش اور غیر معمولی جان نثاری کی ضرورت تھی ۔ ان حالات میں سب سے زیادہ تکلیف دہ بات یہ ھوتی ھے کہ جس قوم کو آپ ابھارنا چاھتے ھیں وھی آپ کو اپنا دشمن سمجھتی ھے ۔ جہالت اور غلامی میں خیر و شر کے معیار الٹ جاتے ھیں ۔ بھلائی برائی معلوم ھوتی ھے اور برائی بھلائی ۔ چنانچہ سید صاحب کی مخالفت نہ انگریزوں نے کی اور نہ ملک کی غیر مسلم ملتوں نے ۔ زیادہ تر مخالفت علماء جامد کی طرف سے ھوئی جنھیں نہ زوال ملت کے اسباب سمجھ میں آتے تھے اور نہ ان کا کوئی صحیح علاج سوجھ سکتا تھا ۔ وہ قدامت کو دین اور جدت کو بدعت سمجھتے تھے ۔ وہ یہ نہ جان سکتے تھے کہ جو قوم غالب آئی ھے اس کے غلبے کے اسباب کیا ھیں ۔ یہ بات ان کے وھم میں بھی نہ آ سکتی تھی کہ ان کے عقائد و اعمال اور ان کے نظریۂ حیات میں کچھ خلل ھے ۔ سید کی کوششوں سے اقبال کے زمانے تک کچھ نہ کچھ بیداری قوم میں پیدا ھو چکی تھی ، لیکن ابھی امراض بہت [illegible] تھے ۔ منزل کی طرف چند قدم اٹھے تھے ، لیکن ابھی منزل بہت دور تھی اور [illegible] مقصود کا کوئی معین تصور بھی نہ تھا ۔ جو کوئی رھبری کا [illegible] کا ایک گروہ اس کے پیچھے ھو لیتا تھا ۔ کثرت سے لوگ [illegible] پیروں کے پیرو تھے کہ وہ ان کی دنیا اور آخرت کے [illegible] پیروں سے بڑھ کر امام حاضرالوقت اور مہدی و مسیح [illegible] حصول اقتدار کی خاطر لیڈری شروع کر دی تھی ۔ بعض حکمران [illegible] غلام تھے اور حکمران ان کے ذریعے سے عوام کو اپنے قبضے میں رکھنا چاھتے تھے ۔ ھر قسم کے جھوٹے رھبر کو پیرو مل جاتے تھے اور مسلمانوں کی کیفیت یہ تھی :

چلتا ھوں تھوڑی دور ھر اک راھرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ھوں ابھی راھبر کو میں

قوم کو ابھارنے کے لیے مختلف علاج تجویز ہونے تھے ۔ کوئی کہتا تھا کہ مغربی تعلیم حاصل کرو تو دین کے ساتھ دنیا بھی درست ہو جائے گی ۔ کوئی روایتی دینی تعلیم کو جدید علوم و فنون کی تعلیم پر مرجع سمجھتا تھا اور اس کے نزدیک یہی راہ نجات تھی ۔ اقبال اس نتیجے پر پہنچا کہ یہ سب علاج غلط ہیں ۔ ملت کا اصل مرض نفسی مرض ہے ۔ وہ فقط قرآن کی بتائی ہوئی اس حکمت بالغہ کا قائل تھا کہ خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ اپنی نفسی حالت میں انقلاب پیدا نہ کرے ۔ مغرب کے جید عالم نفسیات ولیم جیمز نے لکھا ہے کہ ''جدید نفسیات کا سب سے بڑا انکشاف یہ ہے کہ زندگی کے متعلق زاویۂ نگاہ بدلنے سے تمام زندگی بدل جاتی ہے'' دیکھیے علم نفسیات کی ترقی نے انسان کو وہی راز بتایا جو از روئے وحی مسلمانوں اور تمام انسانوں پر چودہ سو سال پیشتر منکشف کیا گیا تھا ۔ اقبال نے جب یہ تہیہ کر لیا کہ اس قوم میں انقلاب پیدا کیا جائے تو نہ وہ سیاست کی طرف مائل ہوا اور نہ مسلمانوں کو نیا علم معیشت سکھانے لگا کہ اقتصادی حالت درست کرو اور اس کے لیے ہر طرح سے دولت کماؤ اور بچاؤ اور نہ اس نے سائنس یا فلسفے یا جدید علوم و فنون کو اس مرض کے لیے اکسیر سمجھا ۔ اس نے دیکھا کہ قوم کی نفسیات میں شدید خرابی ہے ، اسلامی زندگی کا صحیح تصور اس کے ذہن سے نکل چکا ہے اور اس کی جگہ غلط تصورات نے لے لی ہے : ''جائے خالی را دیو می گیرد''

کوتاہ اندیش لوگ اقبال کو بھی ایک شاعر اور فلسفی سمجھتے ہیں اور اس پر بے عمل ہونے کا الزام لگاتے ہیں ۔ ان لوگوں کے نزدیک یا دین کے ظواہر کی پابندی عمل کہلاتی ہے یا سیاسی اور معاشی جد و جہد ۔ مولویوں کو اقبال اپنے مقابلے میں نماز کا کم پابند نظر آیا اور نہ اس میں سیاسی لیڈروں کی ہیجان آفرینی دکھائی دی ۔ ایسے لوگوں کے سامنے اس نے اپنے آپ کو بھی بے عمل کہنا شروع کر دیا :

اقبال بڑا اپدیشک ہے ، من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا وہ غازی تو بنا ، کردار کا غازی بن نہ سکا
مسجد تو بنالی شب بھر میں ایماں کی حرارت والوں نے
دل اپنا پرانا پاپی ہے برسوں میں نمازی بن نہ سکا

کہیں کہتا ہے :

کل ملا مجھ سے جو اقبال تو پوچھا میں نے
عامل روزہ ہے تو اور نہ پابند نماز

اور کبھی اپنا کارنامہ یہ بیان کرتا ہے :

دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا
یہ اک مرد تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا

لیکن واقعہ یہ کہ یہ سب کچھ کسر نفسی ہے اور اقبال یہ سب کچھ اپنے متعلق کوتاہ اندیشوں کی مخاصمانہ تنقید کے مد نظر استہزا سے بیان کر رہا ہے ورنہ اس کو یقین کامل اور قوی اعتقاد ہے کہ خدا نے نفوس ملت میں انقلاب آفرینی کا کام اس کے سپرد کیا ہے جس میں پیغمبری کا شائبہ پایا جاتا ہے - جس روز سے اس کو یہ احساس پیدا ہوا اس سے لے کر یوم وفات تک وہ اٹھتے ، بیٹھتے ، سوتے ، جاگتے اسی کام میں منہمک رہا - خدا نے اس کو ایسا باکمال شاعر بنایا تھا کہ خالی شاعری سے بھی وہ دنیا بھر کے شعرا عظام کی صف اول میں کھڑا ہو سکتا تھا لیکن اس نے اس کمال کو محض پیام رسانی اور انقلاب نفوس ملت کے لیے وقف کر دیا - محض تفنن طبع کی شاعری کرنے والوں نے کہا کہ اب وہ شاعر نہیں رہا ، واعظ اور مبلغ اور پیغمبری کا دعویدار ہو گیا ہے - آخر میں اس نے بھی ان کی تائید شروع کر دی کہ میں میں شاعر نہیں ہوں - اسی طرح جیسے صوفیائے کرام نے ظاہر پرستوں کے خلاف کہنا اور عمل کرنا شروع کیا اور یہ تلقین کی کہ دین فقط عشق الہی اور محبت خلق خدا کا نام ہے ، محض حصول ثواب آخرت کی خاطر [illegible] پابندی دین نہیں ہے تو ارباب ظاہر نے ان [illegible] فتوے سنتے سنتے تنگ آ گئے تو انہوں نے خود اپنے لیے کفر کی اصطلاح اختیار کر لی اور علی الاعلان کہنے لگے کہ بھائی اگر تم مسلمان ہو تو ہم مسلمان نہیں ہم کافر ہیں - تمہیں تمہارا اسلام مبارک اور ہمیں ہمارا کفر مبارک :

کافر عشقم مسلمانی مرا درکار نیست
ہر رگ من تار گشتہ حاجت زنار نیست (خسرو)

مذہب عشق از ہمہ دیں ہا جداست (رومی)

سخت کافر تھا جس نے پہلے میر
مذہب عشق اختیار کیا

اقبال نے دیکھا کہ دین اور دنیا دونوں کے متعلق مسلمانوں کا زاویۂ نگاہ غلط ہوگیا ہے اور اسی لیے وہ خسران دنیا و آخرت میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ حکمت کو سوز عشق سے گرما کر اور شعر کی اثر آفرینی سے کام لے کر ان کے نفوس میں انقلاب پیدا کرنا چاہیے ۔ مسلمانوں کی آرزوئیں غلط ہو گئی ہیں ، ان کی آرزوؤں کو بدلنا چاہیے ۔ اس قوم کا حقیقت میں کوئی نصب‌العین نہیں رہا ، اسی لیے اس کی کوششیں بے نتیجہ ہوتی ہیں ، اس کی خواہشیں پست ہو گئی ہیں ۔ ایک روز علامہ نے میرے سامنے **شمع و شاعر** کے اس شعر کی شرح فرمائی :

قیس پیدا ہوں تری محفل میں یہ ممکن نہیں
تنگ ہے صحرا ترا محمل ہے بے لیلا تیرا

فرمانے لگے کہ ہماری قوم کے دین دار ہوں یا دنیا دار ، ان کا میدان عمل نہایت تنگ ہوتا ہے اور محمل بے لیلیٰ وہ دل ہے جس میں مقصود زندگی اور غایت حیات کا کوئی ایسا تصور نہ ہو جو اپنی کشش سے انسان سے مجنونانہ جد و جہد کرا سکے ۔ بڑے بڑے کام عشق یا جنون ہی سے ہوتے ہیں ۔ جہاں میدان عمل تنگ ہے اور محمل میں لیلیٰ ہی نہیں وہاں قیس جیسے مجنوں کہاں پیدا ہوں گے ؟ افسوس ہے کہ اس قوم کا کوئی نصب‌العین نہیں ، ہر فرد اپنے ادنیٰ مفاد عاجلہ میں لگا ہوا ہے اور اپنی ذات سے باہر اس کے لیے کچھ نہیں ۔ اس میں کوئی زندہ تمنا نہیں جو قلب کو گرما دے اور روح کو تڑپا دے ، لیکن قوم کی ایسی حالت کے باوجود بھی اقبال مایوس نہیں تھا ۔ مایوسی اس کے نزدیک کفر کے مرادف تھی ۔ وہ اسی امید میں اپنے آنسوؤں سے اس مٹی کو تر کرتا رہا کہ

اگر نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اسلام اقبال کے نزدیک زندگی کے اساسی رجحانات کا حامل اور انسانی زندگی کے ارتقاء لامتناہی کا لائحہ عمل ہے ، اس لیے یہ دین کبھی فرسودہ نہیں ہو سکتا ۔ مرور ایام اس میں کہنگی پیدا نہیں کر سکتا ۔ جس حد تک جس زمانے میں کوئی ملت اس پر کار بند ہوگی ، اس حد تک وہ قوت اور بصیرت سے بہرہ اندوز ہوگی ۔ ملت اسلامیہ صدیوں کے انحطاط سے جادۂ اسلام سے ہٹ گئی ہے لیکن اس اصول کے مطابق کہ ہر چیز اپنی اصلیت کی طرف عود کرتی ہے (کل شیء یرجع الی اصلہ) یہ ملت دوبارہ اسلام کی طرف لوٹے گی ۔ ایک صاحب نے دوران گفتگو میں ان سے سوال کیا کہ کیا یہ تاریخی حقیقت نہیں ہے کہ ہر قوم کے عروج کا ایک دور ہوتا ہے ، ایک نقطۂ کمال تک پہنچ چکنے کے بعد اس کا زوال شروع ہوتا ہے اور رفتہ رفتہ وہ قوم نابود ہو جاتی ہے ۔ یونان و مصر و روما اور دیگر عظیم‌الشان قومیں جنھوں نے بڑی بڑی تہذیبیں اور بلند پایہ تمدن پیدا کیے ، ان میں سے پھر کس کا اعادہ ہوا کہ ہم ملت اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ کی امید رکھیں ؟ علامہ اقبال نے فرمایا کہ یہ نظریہ بالکل غلط ہے اور مغرب کی غالب اقوام نے مغلوب اقوام کو مایوس کرنے کے لیے یہ خیال باطل ان کے ذہنوں میں ڈال دیا ہے ۔ ایک ملت کا احیا خدا کے لیے کیا دشوار ہے ۔ اسلامی عقیدہ تو یہ ہے کہ تمام دنیا مر کر پھر زندہ ہوگی ۔ اقبال کا خیال کس قدر درست نکلا ، ہمارے دیکھتے دیکھتے اقوام کس کس طرح زندہ ہوئی ہیں ۔ ایک چین ہی کی مثال لے لیجیے ۔ چین کا تمدن اور اس کی تہذیب بڑے عروج پر پہنچ کر ایک ہزار سال سے زائد عرصے سے ساکن و جامد تھے اور مغرب والے کہہ رہے تھے کہ یہ افیون خوردہ قوم اب ہمیشہ اسی طرح [illegible] رہے گی ۔ گذشتہ تیس سال کی جد و جہد نے اس کی ایسی کایا پلٹ کر دی [illegible] مغربی اقوام اس سے لرزہ بر اندام ہیں ۔ اس میں زندگی کی ایسی [illegible] کہ اس کے فکر و عمل کا ہر شعبہ [illegible] تہذیب و تمدن اور زوال کے بعد طلوع مسیحیت سے لے کر ازمنۂ متوسطہ کی انتہا تک تمام فرنگ کی یہ حالت تھی کہ [illegible] کے مؤرخ اس دور کو ازمنۂ مظلمہ یا تاریکی کے زمانے کہتے ہیں ۔ گبن جیسے مؤرخ کا نظریہ ہے کہ اس زوال کی ذمہ دار عیسائیت تھی جس نے لوگوں کا نظریۂ حیات بگاڑ دیا ۔ ٹائن بی اور بعض دوسرے مقتدر مؤرخ اس سے متفق نہیں ہیں لیکن یہ واقعہ

ہے کہ نشاۃ ثانیہ سے قبل کا قریباً ہزار سال کا فرنگ ارتقائے حیات سے محروم، جامد اور ہر قسم کے دینی، ذہنی اور سیاسی استبداد کا شکار تھا۔ اس دور میں مسلمان تہذیب و تمدن اور علوم و فنون میں موجد و خلاق تھے اور وہ فرنگ کو اسی زاویۂ نگاہ سے دیکھتے تھے جس سے فرنگ نے سترھویں اور اٹھارویں صدی میں ایشیا کو دیکھنا شروع کیا۔ ابن خلدون جیسا حکیمانہ نظر رکھنے والا مؤرخ بھی اس زمانے کے فرنگ کے متعلق یہ سوچنے لگتا ہے کہ یہ قومیں اس قدر غبی کیوں ہیں۔ جس طرح بعض علمائے فرنگ ایشیا اور افریقہ کی پس ماندگی کو گرم آب و ہوا پر محمول کرتے تھے جو ذہنوں میں جودت اور جدت اور بدن میں قوت اور ہمت پیدا نہیں ہونے دیتی، اسی طرح مغرب کے علوم و فنون سے بے بہرہ ہونے کو مسلمان فرنگ کی آب و ہوا پر محمول کرتے تھے کہ ان ملکوں میں سردی ایسی شدید ہوتی ہے کہ دماغ میں افکار بھی منجمد ہو جاتے ہیں۔ یہی فرنگ جس نے ایشیا والوں کو یہ سبق پڑھانا شروع کیا کہ قوموں کا احیاء نہیں ہوتا، اس سے یہ پوچھنا چاہیے کہ خود تمہارا احیاء کیوں کر ہوا؟ اور اپنے احیاء کو وہ خود نشاۃ ثانیہ کہتے ہیں یعنی جمود اور موت کے بعد زندگی کا از سر نو ابھرنا۔ تمہاری نشاۃ ثانیہ ہوسکتی ہے تو دوسروں کی کیوں نہیں ہو سکتی؟ تم نے اس نشاۃ ثانیہ کے بعد وہ زور باندھا کہ دنیا پر چھا گئے۔ علوم و فنون اور وسعت مملکت میں ملل ماضیہ میں سے کوئی بھی اھل فرنگ کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ قرآن کریم میں اصحاب کہف کا قصہ غالباً اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انسانوں کے بعض گروہ صدیوں کی مرگ نما نیند کے بعد دوبارہ زندگی پا سکتے ہیں۔ فرنگ کا عروج اس کی پہلی تہذیبوں اور تمدنوں کے مقابلے میں بہت عظیم تھا۔ اگر اقبال ملت اسلامیہ کے متعلق اس قسم کی امید رکھتا ہے تو اسے محض ایک سہانا خواب سمجھنا جو کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا کیسے درست ہو سکتا ہے؟ اقبال کی بعض شاندار نظمیں یاس و حرماں کے تاثر سے شروع ہوتی ہیں لیکن ہمیشہ امید پر ختم ہوتی ہیں۔ **شمع و شاعر** کے شروع کے اشعار پڑھیے:

قیس پیدا ہوں تری محفل میں یہ ممکن نہیں
تنگ ہے صحرا ترا محمل ہے بے لیلا ترا

اے در تابندہ اے پروردۂ آغوش موج
لذت طوفاں سے ہے نا آشنا دریا ترا
اب نوا پیرا ہے کیا گلشن ہوا برہم ترا
بے محل تیرا ترنم نغمہ بے موسم ترا

*

آہ جب گلشن کی جمعیت پریشاں ہو چکی
پھول کو باد بہاری کا پیام آیا تو کیا
بجھ گیا وہ شعلہ جو مقصود ہر پروانہ تھا
اب کوئی سودائی سوز تمام آیا تو کیا

*

پھول بے پروا ہیں ، تو گرم نوا ہو یا نہ ہو
کارواں بے حس ہے آواز درا ہو یا نہ ہو

*

وائے ناکامی متاع کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

ایسے کئی اشعار کہہ کر یہ امید کا پیامبر یک بیک چونکتا ہے تو ظلمت شب کے بعد اس کو کچھ روشنی دکھائی دینے لگتی ہے :

شام غم لیکن خبر دیتی ہے صبح عید کی
ظلمت شب میں نظر آئی کرن امید کی

*

مژدہ اے پیمانہ بردار خمستان حجاز
بعد مدت کے ترے رندوں کو پھر آیا ہے ہوش

اب زمانہ قریب آ گیا ہے کہ یہ ملت اپنی خود داری کے ہوش [illegible] خریدے گی ، اب ملت کو اپنی خودی اور اپنے مقام کا احساس ہونے والا ہے ۔ اقبال اس احساس کو تیز کرنا چاہتا ہے اور مقصود تک پہنچنے کے لیے جو کچھ ضروری ہے اس کی تلقین کرتا ہے ۔ اب تک اسلامی [illegible] ذوق تن آسانی ہمت کا رہزن ہے ، جو نے [illegible]

اپنی اصلیت پر قائم ہو جاؤ ، قطرے سے اسرار حیات سیکھو کہ وہ شبنم اور آنسو ہونے کے علاوہ گوہر بھی بن سکتا ہے ۔ افراد میں قوت تنہا روی سے نہیں بلکہ ربط ملت سے پیدا ہوتی ہے ، افراد دریائے ملت کی موجیں ہیں ، دریا کے باہر موج کا کوئی مستقل وجود نہیں ہو سکتا ، دریا کی حقیقت کے مقابلے میں افراد کا وجود مجازی ہے ، شرق و غرب ہو یا جدید و قدیم ان میں سے کسی کی تقلید نہ کرو ، حیات تحقیق اور جدت کوشی کا نام ہے :

خیمہ زن ہو وادیٔ سینا میں مانند کلیم
شعلۂ تحقیق کو غارت گر کاشانہ کر

زندگی اپنے انداز بدلتی رہتی ہے ، صوفیہ کہتے ہیں کہ تجلی میں تکرار نہیں ، زندگی جو مظہر ذات و صفات الٰہیہ ہے وہ بھی ''کل یوم ہوفی شان'' ہے ، اب اس نشاۃ ثانیہ میں جو قریب آ رہی ہے تم اپنی قدیم تہذیب و تمدن کے ڈھانچوں کو واپس نہ لا سکو گے ۔ ہر نئی زندگی نئے قالب کی متقاضی ہوتی ہے :

کیفیت باقی پرانے کوہ و صحرا میں نہیں
ہے جنوں تیرا نیا پیدا نیا ویرانہ کر

یہ مضمون کسی قدر دوسرے انداز میں اس شعر میں بھی ملتا ہے جو پہلے درج ہو چکا ہے :

کبھی جو آوارۂ جنوں تھے وہ بستیوں میں پھر آبسیں گے
برہنہ پائی وہی رہے گی مگر نیا خار زار ہوگا

مسلمانوں کی تقدیر آخر کار وہی ہے جو اسلام کی تقدیر ہے ، اگر اسلام کا چراغ حوادث کی پھونکوں سے بجھایا نہیں جا سکتا تو اسلام پر عمل کرنے والی امت کیوں آنی اور فانی ہو :

بے خبر تو جوہر آئینۂ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

مسلمان کا مستقبل اقبال کو نہایت درخشندہ نظر آتا ہے ، بلکہ یوں کہنا چاہیے

کہ اقبال کے نزدیک اسلام نوع انسان کی تقدیر اور اس کے ارتقا کا جادہ بھی ہے اور منزل بھی :

شمع و شاعر کے آخری بند میں پیش گوئیاں ہیں ، ظالموں کا ظلم ختم ہو کر اس کے نتائج خود اس کی طرف پلٹنے والے ہیں - اب پرندے خوشی سے چہچہائیں گے اور صیاد نالہ و زاری کریں گے ، خون گلچیں سے کلی رنگیں قبا ہونے والی ہے ، قوت کے نشے میں سرمست قومیں آپس میں ٹکرا کر پاش پاش ہو جائیں گی ، دنیا کا پہلا نظام تہ و بالا ہونے والا ہے اور اس کی جگہ جو نیا عالم ظہور میں آنے والا ہے وہ چشم بصیرت کو نظر آرہا ہے لیکن وہ اس قدر حیرت انگیز ہوگا کہ اس کے بیان کے لیے الفاظ نہیں مل سکتے - یہ انقلاب عالمگیر ہوگا ، صرف ملت اسلامیہ ہی اس سے دلرتوں نہ ہوگی بلکہ تمام نوع انسان کا رنگ بدل جائے گا اور یہ انقلاب انسانوں کو اسی مقصود کی طرف لے جائے گا جو اسلام کا منشا تھا - لہذا سب سے زیادہ مسلمانوں کے لیے باعث مسرت ہوگا ، تمام جھوٹے معبودوں کی پرستش ختم ہو جانے کی لا الہ کے بعد الا اللہ کا دور آئے گا :

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں
محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی
شب گریزاں ہو گی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

اقبال کے ہاں اسلام اور مسلم اور آدم کے نصب العینی [illegible] ہیں - اس کے نزدیک اسلام حیات و کائنات کی ازلی و ابدی صداقت [illegible] جہاں تک موجودہ اسلام ، دور حاضر کے مسلم اور موجودہ [illegible] ہے یہ سب نصب العین سے بہت دور ہیں ، اس وقت اسلام [illegible] والوں کے جو نظریات یا اعمال ہیں ان سے وہ بے خبر [illegible] ہے - اسلام اور مسلم دونوں کی صورتیں مسخ ہو چکی ہیں ، اقبال کا آدم کا تصور قرآنی تصور ہے جس میں انسان کامل نائب الٰہی اور مسخر کائنات ہے - موجودہ انسانوں میں یہ صفت کہاں ، وہ انسان کی احسن تقویم کا قائل ہے اور پھر یہ بھی محسوس کرتا ہے کہ اس وقت تک وہ اسفل السافلین کی ذلت سے نہیں نکل سکا - از روئے قرآن

اکثر انسانوں کی یہ حالت ہے کہ وہ نہ صرف جانوروں کی طرح ہیں بلکہ درجۂ حیات میں ان سے بھی گرے ہوئے ہیں ، ''کالانعام بل ہم اضل'' ، خدا سے پوچھتا ہے کہ کیا یہی آدم جو سامنے نظر آتا ہے خلیفۃ اللہ فی الارض ہے جسے نہ اپنی سمجھ ہے ، نہ خدا کی ، نہ کائنات کی ؟

یہی انسان ہے سلطان بحر و بر کا ؟
کہوں کیا ماجرا اس بے بصر کا
نہ خود بیں نے خدا بیں نے جہاں بیں
یہی شہکار ہے تیرے ہنر کا ؟

پھر ایک اور جگہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انسانوں کو نصب العینی آدم بننے کے لیے ابھی بے شمار مراحل طے کرنے پڑیں گے ۔ جادۂ ارتقا پر سفر کرتے ہوئے ابھی اس کو بہت لمبی مسافت طے کرنی ہے :

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کار جہاں دراز ہے ، اب مرا انتظار کر

مسلم ، مومن یا آدم کے متعلق اقبال جو کچھ کہتا ہے اس میں وہ در حقیقت انسان کامل کے خط و خال کو معین کرنے کی کوشش کر رہا ہے اور اس کا عقیدہ ہے کہ اسلام ایسے انسان پیدا کر چکا ہے اور آئندہ بھی پیدا کرے گا ، اگر ایسے لوگ اس وقت اور ملتوں میں پائے جاتے ہیں تو ان کو بھی مسلم ہی کہنا چاہیے اور مسلمان جو اس فکر و عمل سے عاری ہیں وہ اسلام سے خارج ہیں ، محض اسلامی نام رکھنے سے کوئی شخص مسلمان نہیں ہو سکتا :

یہ شہادت گہ الفت میں قدم رکھنا ہے
لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

اسی زمین میں غالب کا بھی مطلع ہے ، جس میں نصب العینی انسان بننے کی دشواری کو بیان کیا ہے :

بس کہ دشوار ہے کام کا آساں ہونا
آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

اقبال کے نزدیک کسی قوم کا ملی شعور اس کی تاریخ سے صورت پذیر ہوتا ہے ۔ اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ میں مردان خدا کی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ معرفت کوش مسلمان ان نمونوں سے کسب فیض کر کے اپنے آپ کو بلند کر سکتا ہے ۔ توحید کو جس خالص طریقے سے اسلام نے پیش کیا ہے اس کی مثال دوسرے ادیان میں نہیں ملتی ۔ ملت اسلامیہ اپنی کوتاہیوں کے باوجود ایک روحانی اور عرفانی بصیرت کی وارث ہے ، یہ بصیرت توحید کو سمجھنے پر مشتمل ہے ، اس صداقت پر عمل کرنا سب سے زیادہ مسلمان کا حق اور اس کا فرض ہے ۔ جن مسلمانوں نے اس حق کو پہچانا اور اس صداقت کے مطابق اپنی زندگی کو ڈھالا وہ اسی ملت کے افراد تھے جس ملت کے افراد اس وقت خود فراموشی اور خدا فراموشی سے گہری ظلمتوں میں گھر گئے ہیں ، لیکن ہر شب کی آخر سحر ہوتی ہے اور ملتوں کی زندگی میں بھی جزر و مد ہوتا ہے ، حالی نے مسدس کے شعر میں ایک بڑی یاس انگیز رباعی لکھی ہے :

پستی کا کوئی حد سے گزرنا دیکھے
اسلام کا گر کر نہ ابھرنا دیکھے
مانے نہ کوئی کہ مد ہے ہر جزر کے بعد
دریا کا ہمارے جو اترنا دیکھے

اقبال کی طبیعت میں بھی کبھی کبھی یاس کی ایک ہلکی سی لہر پیدا ہوتی ہے لیکن بہت جلد امید اس پر غالب آ جاتی ہے ۔ اقبال ملت کے انحطاط سے خوب واقف ہے لیکن اس کا مرثیہ گو نہیں ، جب کسی لمحۂ یاس میں کوئی [illegible] اس سے کہتا ہے یا اس کے اندر سے حسرت و اندوہ کی اس [illegible] نکلتی ہے :

ہر نفس اقبال تیرا آہ میں مستور ہے
سینۂ سوزاں ترا فریاد سے معمور ہے
زندہ پھر وہ محفل دیرینہ ہو سکتی نہیں
شمع سے روشن شب دوشینہ ہو سکتی نہیں

تو فوراً اسلام اور مسلمان کا ابدی نصب العین اس کے جواب میں گویا ہو جاتا ہے کہ آخر کار کیا یہ صداقت نہیں کہ توحید ہی حقیقت حیات و کائنات ہے اور

خدا نے مجھے اس کا شاھد بنایا ھے ۔ اگر یہ تصور مٹ گیا تو نوع انسان رسوا ھو جائے گی ، میری حالت عارضی طور پر خراب ھو گئی ھے لیکن میری تقدیر عالم و آدم کی تقدیر ھے ، میں ماضی کی داستانیں جھوٹے تفاخر کی بنا پر نہیں دھراتا بلکہ اس کے آئینے میں اپنے مستقبل کی تصویر دیکھتا ھوں ۔ جس زمانے میں اقبال نے اس مضمون کی نظمیں لکھی ھیں اس دور میں مسلمانوں پر حد درجے کی مایوسی طاری تھی ۔ سیاسی بے بسی ، افلاس ، علوم و فنون میں پس ماندگی ، غالب اقوام کے مقابلے میں بے چارگی ، غرضیکہ ھر طرف ھمت شکنی کا سامان تھا ، لوگ نہ صرف اپنے آپ سے بلکہ اسلام سے بھی مایوس ھو رھے تھے کہ یہ دین بھی شاید اپنا کام ختم کر کے اب دفتر پارینہ ھو گیا ھے ۔ اچھے اچھے ادیبوں ، شاعروں اور مصلحین کی تحریروں اور تقریروں میں یہی فرو مائے گی نظر آتی تھی کہ سب اچھائیاں اور قوسوں میں آئیں اور ھم کچھ نہیں ھیں ۔ اس قسم کے احساس کہتری کی شدت سے قومیں فنا ھو جاتی ھیں ۔ ھر ملت کی بقا اس کے اس شعور کی رھین منت ھوتی ھے کہ دنیا میں ھم کچھ مخصوص صفات عالیہ کے حامل ھیں ، اگر یہ بات جاتی رھے تو قومیں یا فنا ھو جاتی ھیں یا دیگر اقوام میں ضم ھو کر گم ھو جاتی ھیں ۔ اقبال نے مسلمانوں کے متعلق یہ شدید خطرہ محسوس کیا ، اسی لیے اس کے احساس خودی کو ابھارنا اپنی شاعری کا وظیفہ بنا لیا اور مسلمانوں سے پکار پکار کر کہا کہ آؤ میرے ھم نوا ھو کر اس دعوے کا اعلان کرو :

ھم نشیں! مسلم ھوں میں توحید کا حامل ھوں میں
اس صداقت پر ازل سے شاھد عادل ھوں میں

اور جس صداقت کو مجھے دنیا میں پھیلانا ھے وہ شخصی یا ملی چیز نہیں ، وہ کسی قوم یا نسل کا تعصب نہیں ۔ یہ صداقت وہ ھے جس کی بدولت کائنات کا وجود قائم ھے اور جو مقصود تکوین عالم ھے :

نبض موجودات میں پیدا حرارت اس سے ھے
اور مسلم کے تخیل میں جسارت اس سے ھے
حق نے عالم اس صداقت کے لیے پیدا کیا
اور مجھے اس کی حفاظت کے لیے پیدا کیا

دھر میں غارت گر باطل پرستی میں ھوا
حق تو یہ ھے حافظ ناموس ھستی میں ھوا
میری ھستی پیرھن عریانی عالم کی ھے
میرے مٹ جانے سے رسوائی بنی آدم کی ھے
قسمت عالم کا مسلم کوکب تابندہ ھے
جس کی تابانی سے افسون سحر شرمندہ ھے
آشکارا ھیں مری آنکھوں پہ اسرار حیات
کہ نہیں سکتے مجھے نومید پیکار حیات
کب ڈرا سکتا ھے غم کا عارضی منظر مجھے
ھے بھروسا اپنی ملت کے مقدر پر مجھے
یاس کے عنصر سے ھے آزاد میرا روزگار
فتح کامل کی خبر دیتا ھے جوش کارزار

*

ھاں یہ سچ ھے چشم بر عہد کہن رہتا ھوں میں
اھل محفل سے پرانی داستاں کہتا ھوں میں
یاد عہد رفتہ میری خاک کو اکسیر ھے
میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ھے
سامنے رکھتا ھوں اس دور نشاط افزا کو میں
دیکھتا ھوں دوش کے آئینے میں فردا کو میں

اقبال ایک انقلابی شاعر ہے۔ ملت اسلامیہ نے اقبال کے لیے کئی القاب و خطابات تجویز کیے، کوئی انہیں حکیم ملت کہتا ہے اور کوئی ترجمان حقیقت، کوئی انہیں شاعر اسلام کہتا ہے۔ یہ تمام القاب بجا اور درست ہیں، لیکن اس کے علاوہ بھی صفات کے اور بہت سے پیرھن ہیں جو اس کی قامت پر راست آتے ہیں۔ وہ پیام بر خودی بھی ہے اور مبلغ ارتقا بھی اور رمز شناس عشق بھی۔ لیکن اقبال کی تمام شاعری اور اس کے افکار اور جذبات پر جو چیز طاری معلوم ہوتی ہے وہ تمنائے انقلاب ہے۔ موجودہ دنیا کی کوئی حیثیت، کوئی شوکت، کوئی حکمت اور کوئی مذہب اس کو اطمینان بخشتا دکھائی نہیں دیتا، وہ مشرق و مغرب دونوں سے بے زار ہے، دونوں طرف زاویۂ نگاہ اور نظریۂ حیات اس کو غلط معلوم ہوتا ہے۔ تمام موجودہ زندگی پر اس کی تنقید مخالفانہ ہے، وہ صرف ملت اسلامیہ ہی میں نہیں بلکہ تمام دنیا میں اور اس کے ہر شعبے میں انقلاب کا آرزومند ہے۔ عصر حاضر میں یا گزشتہ تین چار صدیوں میں جہاں جہاں انقلابی تحریکیں ہوئیں وہ پسندیدگی سے ان کا ذکر کرتا ہے۔ لوتھر کی اصلاح کلیسا کی تحریک جس نے مغرب کے ذہنی فکر کو بہت کچھ آزاد کر دیا اور حکمت و علم کی ترقی کے لیے راہیں کشادہ کر دیں۔ انقلاب فرانس جس میں حریت و مساوات و اخوت کا نعرہ بلند ہوا اور مغرب کی تمام زندگی تہ و بالا ہوگئی، مسولینی کی احیائے اطالیہ کی انقلابی کوشش، ان سب کا ذکر کرنے کے بعد وہ کہتا ہے کہ انقلابات نفوس میں ہیجان اور [illegible] پیدا ہوتے ہیں۔ ملت اسلامیہ کچھ صدیوں سے ساکن و جامد ہو [illegible] اندر ایک بیتابی نمایاں ہے، ضرور ہے کہ اس میں بھی انقلاب [illegible] جس جذبے سے پیدا ہوتے ہیں، اقبال اس جذبے کو عشق کہتا ہے۔ [illegible] اور مفاد کوشی کبھی نظم حیات میں کوئی بنیادی تغیر پیدا نہیں کر سکتی۔ اقبال پوچھتا ہے کہ یہ دنیا پلٹ کرنے والا جذبہ اب کس وادی اور منزل میں ہے [illegible] آخر ہماری طرف بھی متوجہ ہوگا:

کون سی وادی میں ہے کون سی منزل میں ہے
عشق بلا خیز کا قافلۂ سخت جاں

دیکھ چکا المنی شورش اصلاح دیں
جس نے نہ چھوڑے کہیں عہد کہن کے نشاں
حرف غلط بن گئی عصمت پیر کنشت
اور ہوئی عقل کی کشتیٔ نازک رواں
چشم فرانسیں بھی دیکھ چکی انقلاب
جس سے دگر گوں ہوا مغربیوں کا جہاں
ملت رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر
لذت تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جواں
روح مسلماں میں ہے آج وہی اضطراب
راز خدائی ہے یہ، کہہ نہیں سکتی زباں
دیکھیے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا
گنبد نیلو فری رنگ بدلتا ہے کیا

ء

اقبال کی زندگی ہی میں کئی اقوام میں انقلاب آیا اور بعض انقلابات اس کی وفات کے دس پندرہ سال کے اندر اندر ہی واقع ہوئے۔ واٹرلو میں نپولین کو شکست فاش ۱۸۱۵ میں ہوئی۔ اس کے قریباً ایک صدی بعد ۱۹۱۴ میں پہلی جنگ عظیم واقع ہوئی۔ اس صدی میں چھوٹی بڑی جنگیں تو دنیا میں ہوتی رہی ہیں لیکن بحیثیت مجموعی دنیا کا ہر خطہ ایک خاص نظام کے اندر بغیر کسی بڑے ہیجان کے زندگی بسر کرتا رہا۔ ۱۹۱۴ کی جنگ سے لے کر آج تک دنیا میں جو تلاطم بپا ہوا ہے اس کی مثال تاریخ کے کسی اور دور میں نہیں مل سکتی۔ دنیا کے تمام مغلوب گروہ انسانیت کے بنیادی حقوق طلب کرنے کے لیے آمادہ پیکار ہو گئے، ہر جگہ ملوکیت کے قصر میں زلزلہ آیا اور اس کے در و دیوار پیوند زمین ہو گئے، کاشتکار خون چوسنے والے زمینداروں سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے جہاد کرنے لگے، مزدوروں نے سرمایہ داروں سے اپنے حقوق چھینے۔ سیاست اور معاشرت ہی میں نہیں بلکہ علوم و فنون میں بھی انقلاب آیا، طبیعی سائنس نے ذروں کا جگر چیر کر اس کے اندر پنہاں قیامت کو آشکار کیا۔ انیسویں صدی میں اہل فرنگ فقط اپنے آپ کو زندہ اور متحرک اور ترقی پذیر سمجھتے تھے، تمام ایشیا ان کے نزدیک جمود و سکون کا مجسمہ تھا، ترکی کو مغربی سیاستدان مرد بیمار کہتے تھے، جو چراغ سحری تھا اور اس کی وسیع سلطنت کے حصے بخرے کرنے کے لیے کرگسوں

کی طرح اس کے گرد منڈلاتے تھے، چین کو زبردستی افیون کا عادی بنانے کے لیے اس کے خلاف جنگ کر دی ۔ هندوستان کے متعلق انگریزوں کا خیال تھا کہ چند مغربی تعلیم یافتہ غیر مطمئن لوگ سرکاری عہدوں اور اقتدار میں کچھ حصہ لینے کے لیے هنگامہ بپا کرتے هیں ، باقی رعایا مطمئن اور برکات حکومت برطانیہ کے راگ گاتی هے ، ایران کو روسیوں اور انگریزوں نے اپنی خفیہ سیاست کی بساط پر تقسیم کر رکھا تھا ، فرانسیسی سمجھتے تھے کہ هند چینی میں همیشہ ان کا اقتدار قائم رهے گا ، انڈونیشیا میں ولندیزی تین سو سال سے تمام ملک کی دولت کو سمیٹ کر اطمینان سے لطف اٹھاتے تھے اور سمجھتے تھے کہ ان اقوام میں اندرونی هیجان اور حقوق طلبی کی کوئی صلاحیت هی نہیں ، جہاں تین صدیاں گزری هیں وهاں اور بھی کئی صدیاں گزر جائیں گی ۔ همارے دیکھتے دیکھتے یہ هوا کہ صدیوں کی خفتہ قومیں بیدار اور هوشیار هوگئیں اور آزادی کی جنگ میں هر قسم کے هتھیار استعمال کرنے لگیں ۔ اقبال کے لیے هر وہ تحریک خوش آیند تھی جو زندگی کے جمود کو توڑے ، لیکن اس کی طبیعت ایسے همہ گیر انقلاب کی آرزومند تھی جو صرف سیاست اور معاشرت هی میں نہیں بلکہ انسان کی فطرت میں بھی کوئی نمایاں تبدیلی کرے ۔ عالم اسلامی میں اقبال کے سامنے ایران اور ترکی میں انقلابی صورت پیدا هوئی ، وہ اس سے خوش تھے کہ ترکوں نے جہاد اور ایثار سے اپنے آپ کو مستحکم کر لیا ۔ ایران کے انتشار میں رضا شاہ کی آمریت نے جو جمعیت پیدا کی وہ بھی اصلاح و ترقی کی طرف ایک اهم قدم تھا ، لیکن علامہ اقبال اسلامی ممالک میں ایسا انقلاب چاهتے تھے جو ملت اسلامیہ کو نہ صرف مغربی سیاست کے پنجۂ آهنی سے چھڑائے بلکہ مغربی مادیت ، وطنیت اور الحاد سے بھی نجات [illegible] مصطفیٰ کمال اور رضا شاہ نے استحکام وطن کے لیے بہت کچھ کیا ، لیکن [illegible] سے سیاسی چھٹکارا حاصل کر کے تہذیب و تمدن میں فرنگ کی [illegible] تقلید شروع کر دی ۔ اس بات کی تلقین شعوری یا غیر شعوری طور پر ان کے تمام کارناموں میں نظر آنے لگی کہ قوت و نجات اسی میں ہے کہ هم بھی هر حیثیت سے مغربی اقوام کے مشابہ و مماثل هو جائیں ۔ اسلامی زندگی کے مخصوص اقدار ان کی نظر سے اوجھل رہے ، مشرق کے شعور میں همیشہ روحانی زندگی کو فوقیت حاصل رهی هے ، هزاروں سال سے مشرق تمام ادیان عالیہ کا مولد اور گہوارہ رها هے ، اسی لیے اقبال بعض اوقات روح اسلامی کی بجائے روح شرق کی اصطلاح بھی استعمال کرتا هے ۔ جب مصطفیٰ کمال اور رضا شاہ میں اس کو

زیادہ تر مغرب زدگی ، نسلی قومیت کی پرستش اور وطنیت ھی نظر آئی تو وہ یہ پکار اٹھا :

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

پیام مشرق کی ایک نظم میں مصطفیٰ کمال پاشا کو خطاب کیا ہے اور ''ایدہ اللہ'' کہ کر اس کے لیے دعائے ھدایت کی ھے ۔ علامہ اقبال کو اس کا افسوس تھا کہ اس مرد غازی نے اپنی قوم کو فرنگ کے پنجے سے تو چھڑایا اور اس میں ملی استحکام پیدا کیا مگر وہ اپنی اصلاحات میں روبہ فرنگ ھو کر اسلامی جذبات اور اسلامی نظریۂ حیات سے غافل ھو گیا ۔ دھلی کے لال قلعہ میں دیوان خاص کی دیواروں پر جو اشعار ثبت ھیں ان میں کا ایک شعر یہاں حسب حال معلوم ھوتا ھے جو غالباً فیضی کا ھے :

عزم سفر مشرق و رو در مغرب اے راہرو پشت بہ منزل ھشدار

مصطفیٰ کمال کو اس نظم میں اقبال یہ بھولی ھوئی حقیقت یاد دلا رھا ھے کہ مسلمان اقوام ایک اُمی کی حکمت و بصیرت سے رموز تقدیر سے آشنا ھوئیں اور اسی کی بدولت ان کو دنیا میں تفوق حاصل ھوا ۔ وہ اس بارے میں مصطفیٰ کمال سے اتفاق کرتا ھے کہ اسلام کو فقہائے تنگ نظر نے جامد بنا دیا اور اس میں سے وہ عشق ناپید ھو گیا جو افراد و اقوام کی زندگی کا سر چشمہ ھے ، لیکن پیر حرم سے بیزار ھو کر اسلام ھی کی طرف سے منہ موڑ لینا ملت اسلامیہ کے لیے حقیقی فلاح کا باعث نہیں ھو سکتا ۔ جس نبی کی بدولت ھمارے ذرے خورشید جہاں تاب بن گئے اس سے براہ راست کسب فیض دین و دنیا میں حقیقی کامیابی کا باعث ھو سکتا ھے ۔ نقل فرنگ کی تدبیر اور کورانہ تقلید سے ملت کو حقیقی فروغ حاصل نہیں ھو سکتا ، تقلید میں آخر مات ھی مات ھے :

اُمیے بود کہ ما از اثر حکمت او
واقف از سر نہاں خانۂ تقدیر شدیم
اصل ما یک شرر باختہ رنگے بودست
نظرے کرد کہ خورشید جہاں گیر شدیم

نکتۂ عشق فروشست ز دل پیر حرم
در جہاں خوار باندازۂ تقصیر شدیم
"ہر کجا راہ دہد اسپ براں تاز کہ ما
بار ہا مات دریں عرصہ بتدبیر شدیم" (نظیری)

ایک اور شعر میں افسوس کیا ہے کہ "ستارے جن کے نشیمن سے ہیں زیادہ قریب" ان ترکوں نے اپنے تئیں فرنگ کا ہمسایہ سمجھ رکھا ہے اور اس وہم باطل میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ ہمارا شمار بھی اقوام فرنگ میں ہو۔

مصر اور ہندوستان کے مسلم راہنما بھی قوم کو جو سبق پڑھا رہے تھے اس میں اقبال کو ملت اسلامیہ کے لیے حقیقی ترقی کی شاہراہیں نظر نہ آتی تھیں، تہذیبی نقطۂ نظر سے یہ بھی مغلوب الغرب ہی تھے۔ بانگ درا کی نظموں میں ایک قطعے میں یہ اشعار ملتے ہیں:

کل ایک شوریدہ خواب گاہ نبی پہ رو رو کے کہ رہا تھا
کہ مصر و ہندوستان کے مسلم بنائے ملت مٹا رہے ہیں
یہ زائران حریم مغرب ہزار رہبر بنیں ہمارے
ہمیں بھلا ان سے واسطہ کیا جو تجھ سے ناآشنا رہے ہیں

ملتوں کے اندر اضطراب و تب و تاب، کشاکش، تراش خراش، شکست و فشار کے بغیر انقلاب پیدا نہیں ہو سکتا۔ سکونی حالت اور سکونی تصورات حالات میں کوئی تغیر پیدا نہیں کر سکتے۔ تعمیر کہن کی شکست و ریخ گھبرانا نہیں چاہیے، بقول عارف رومی:

ہر بنائے کہنہ کاباداں کنند اول آن تعمیر را ویراں کنند

نظام کہن کو برقرار رکھنے کے آرزو مند وہی لوگ ہیں جن میں حرارت حیات باقی نہیں ہوتی۔ اقبال انقلاب چاہتا ہے اور ارتقائی انقلاب جو محض تغیر حال نہ ہو بلکہ زندگی کے لیے نئی وسعتیں اور جدید قوتیں پیدا کرے۔ مسلمان عصر حاضر کے تزلزل سے پریشان دکھائی دیتے ہیں اور اس وہم باطل کا شکار ہو رہے ہیں کہ اس تخریب میں کوئی تعمیری صورت دکھائی نہیں دیتی

لیکن رموز حیات سے آشنا اقبال ان کو سر ارتقا سے واقف کرتا ہے اور تسلی دیتا ہے کہ رسوم کہن کے انہدام سے زندگی فنا نہیں ہوتی بلکہ جادہ ارتقا پر گام زن ہوتی ہے - **بانگ درا** میں ایک لا جواب نظم ہے جس کا عنوان **ارتقا** ہے ـ یہ ایک مشہور فارسی شعر کی تضمین ہے :

''مغاں کہ دانۂ انگور آب می سازند ستارہ می شکنند آفتاب می سازند''

*

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی سے شرار بو لہبی
حیات شعلہ مزاج و غیور و شور انگیز
سرشت اس کی ہے مشکل کشی جفا طلبی
سکوت شام سے تا نغمۂ سحر گاہی
ہزار مرحلہ ہائے فغان نیم شبی
کشا کش زم و گرما تپ و تراش و خراش
ز خاک تیرہ درون تابہ شیشۂ حلبی
مقام بست و شکست و فشار و سوز و کشید
میان قطرۂ نیسان و آتش عنبی
اسی کشاکش پیہم سے زندہ ہیں اقوام
یہی ہے راز تب و تاب ملت عربی
مغاں کہ دانۂ انگور آب می سازند
ستارہ می شکنند آفتاب می سازند

تہذیب حاضر کے پرستار نوجوان تقلید فرنگ میں اپنے آپ کو دھوکا دے رہے ہیں کہ ہم میں نئی روشنی اور علم و فن کی تنویر پیدا ہو گئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام نمائشی چہل پہل حیات مستعار ہے ، ملت کے اپنے نفوس میں سے کچھ نہیں ابھرا ، ایسے غلامانہ ذہنیت والے لوگوں کی بیداری بیداری نہیں اور ان کی آزادی غلامی کی پردہ دار ہے۔ یہ تازہ پرواز طیور فضا کی دل کشی سے مسحور ہو کر اپنے آشیانے سے اتنا دور اڑ گئے ہیں کہ بھٹک جانے کی وجہ سے پھر اس پر واپس نہ آ سکیں گے ـ مادی خواہشات کی ہوس اس تہذیب کے مدعی طبقے میں تیز

ھوگئی ھے ، ایثار کی جگہ خود فروشی اور صبر و استقلال کی جگہ ناشکیبائی کا ظہور ھے ۔ یہ اس دھوکے میں ھیں کہ ان کی زندگیوں میں ایک خوش آیند انقلاب پیدا ھو گیا ھے ۔ حقیقت اس کے بر عکس ھے ۔ قلب و نظر میں کوئی حیات آفریں تبدیلی نہیں ھوئی ۔ ملت کے اندر سے کسی خلاق جذبے نے کام نہیں کیا ۔ اس فروغ مستعار سے ذرے اس فریب میں مبتلا ھو گئے ھیں کہ ان میں جگنو کی سی فروزی ھے۔ تہذیب حاضر کے عنوان سے اقبال نے فیضی کے اس شعر کی تضمین کی ھے :

تو اے پروانہ ایں گرمی ز شمع محفلے داری
چو من در آتش خود سوز اگر سوز دلے داری

حافظ کا یہ شعر بھی اس مضمون کے قریب ھے :

آتش آن‌نیست کہ بر شعلۂ او خندد شمع آتش آنست کہ اندر دل پروانہ زدند

*

حرارت ھے بلا کی بادۂ تہذیب حاضر میں
بھڑک اٹھا بھبوکا بن کے مسلم کا تن خاکی
کیا ذرے کو جگنو ، دے کے تاب مستعار اس نے
کوئی دیکھے تو شوخی آفتاب جلوہ فرما کی
نئے انداز پائے نوجوانوں کی طبیعت نے
یہ رعنائی ، یہ بیداری ، یہ آزادی ، یہ بیباکی
تغیر آ گیا ایسا تدبر میں تخیل میں
ھنسی سمجھی گئی گلشن میں غنچوں کی جگر چاکی
کیا گم تازہ پروازوں نے اپنا آشیاں لیکن
مناظر دلکشا دکھلا گئی ساحر کی چالاکی
حیات تازہ اپنے ساتھ لائی لذتیں کیا کیا
رقابت ، خود فروشی ، ناشکیبائی ، ھوسناکی
فروغ شمع نو سے بزم مسلم جگمگا اٹھی
مگر کہتی ھے پروانوں سے میری کہنہ ادراکی
"تو اے پروانہ ایں گرمی ز شمع محفلے داری
چو من در آتش خود سوز اگر سوز دلے داری"

اقبال کو نہ مشرق کی کہنہ خیالی اور فرسودگی پسند ہے اور نہ فرنگ کی جدت طرازی ۔ نہ مروجہ اسلام پسند ہے اور نہ سائنس کی پیدا کردہ تہذیب حاضر، نہ مغربی جمہوریت پسند ہے اور نہ روسی اشترکیت ۔ مغرب پر اقبال کی مخاصمانہ تنقید سے اقبال کا کلام لبریز ہے لیکن موجودہ مشرق کے لیے بھی اس کے ہاں کوئی مدح و ستائش نہیں :

بگزر از خاور و افسونی افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرینہ و نو

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ چاہتا کیا ہے ؟ اس کا یہ جواب کافی ہوگا کہ وہ اصلی اسلام اور اس کے پیدا شدہ علم و فن اور سیاست و معاشرت کا آرزو مند ہے ۔ یہ بیان بہت مہمل ہے اور جب تک کسی قدر تفصیل سے اس زندگی کے خد و خال کا خاکا سامنے نہ آئے تب تک ذہن کو تشفی نہیں ہوتی ۔

اقبال کے کلام میں سلبی تنقید بہت غالب معلوم ہوتی ہے لیکن ایجابی پہلو بھی غائب نہیں ہے ۔ جس انقلاب کا نقشہ اس کے تخیل میں ہے اس کے تجزیے سے مفصلۂ ذیل عناصر حاصل ہوتے ہیں :-

۱ — وہ حیات انسانی کی کسی یک طرفہ ترقی کو مفید نہیں سمجھتا ۔ زندگی نفس اور بدن دونوں پر مشتمل ہے اور حقیقت حیات و کائنات میں انفس بھی ہیں اور آفاق بھی ۔ ماحول سے منقطع روحانیت ، جسے رہبانیت کہتے ہیں ، ایک حیا کش طریق حیات ہے جس سے زندگی کا مادی اور جسمانی پہلو فنا ہو جاتا ہے ۔ بغیر اس کے کہ روح کو تقویت یا بصیرت حاصل ہو ۔ اسلام کے نظریۂ حیات میں ہمہ گیری ہے اور وہ ظاہر و باطن کو ایک ہی حقیقت کے دو پہلو قرار دے کر ان کو الگ الگ نہیں کرتا ۔

۲ — انسانی زندگی میں دو بڑی قوتیں کار فرما ہیں ، ایک عقل ہے اور دوسری کا نام عشق ہے ۔ ایک کا تعلق دماغ سے ہے اور دوسری کا دل سے ، مگر دل اس مضغۂ گوشت کا نام نہیں جو سینے

میں بائیں طرف دھڑکتا رہتا ہے ۔ عقل بے عشق حقیقت رس نہیں ہو سکتی ۔ خالی زیرکی سے نہ اقدار حیات کی آفرینش ہوتی ہے اور نہ زندگی کو حقیقی عروج حاصل ہوتا ہے ۔ بقول عارف رومی :

می شناسد هر که از سر محرم است
زیرکی زابلیس و عشق از آدم است

ہر ایسی تعلیم ناقص ہے جو فقط مادی زندگی کے اغراض کے لیے مظاہر حیات کی پیمائش کرتی رہے اور حقیقت کے پہلو اس کے پیمانوں میں نہ آ سکیں ، ان سے انکار کا شیوہ اختیار کر لے ۔

۳ — انسان کے اندر خدا نے لامتناہی قوتیں مضمر رکھی ہیں ۔ ممکنات حیات کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتا ۔ حیات کا مقصود ان ممکنات کو مسلسل وجود میں لاتے رہنا ہے ۔ حیات خود اپنا مقصود ہے ۔ اس کا کسی ایک صورت پر قائم ہو جانا اس کی نفی کا باعث ہوتا ہے ۔ دین اور حکمت اور ہر قسم کی تعلیم و تربیت کا مقصود یہی ہونا چاہیے کہ انسان اپنی اس لا محدود خودی کو پہچان کر زندگی میں مسلسل ارتقا پیدا کرتا رہے ۔ خیر و شر کا معیار بھی یہیں سے حاصل ہوتا ہے ۔ یہ بات غلط ہے کہ لذت فی نفسہ خیر ہے اور رنج و الم شر ہے ۔ زندگی کو مسرت و لذت کے پیمانوں سے نہیں ناپنا چاہیے ۔ ہر وہ فکر یا عمل جو نفس انسانی یا خودی کو استوار کرے ، [illegible] اور ہر وہ فکر یا عمل جو اس میں انتشار یا ضعف [illegible] کرے شر ہے ۔ انسان کو خدا نے بالقوہ مسخر [illegible] ہے اس لیے عجز نہیں بلکہ قوت کے حصول کی طرف [illegible] چاہییں ۔

۴ — چونکہ خدائے خلاق واحد ہے ، اس لیے حیات و [illegible] میں بھی کثرت و تنوع کے ساتھ ساتھ ایک وحدت پائی جاتی ہے ۔

نوعِ انسان جو خدا کا مظہر عظیم ھے ، وہ بھی ایک وحدت ھے - از روئے قرآن ایک نفس واحدہ تمام نوعِ انسان کا ماخذ ھے - اس لیے ھر وہ نظریۂ حیات فساد انگیز ھے جو نوعِ انسان کو نسل یا رنگ یا زبان یا جغرافیائی حدود کی بنا پر ٹکڑے ٹکڑے کر دے - مغرب کی وطن پرستی اور قوم پرستی بت پرستی کے اقسام ھیں - وطن اور قوم ، دیوتا اور معبود بن گئے ھیں - توحید الٰہی اور توحید انسانی کا عقیدہ اور اس پر عمل ھی اس بیماری کا علاج کر سکتا ھے -

۵ — وحدت انسانی کو قائم کرنے کے لیے یہ ضروری ھے کہ تمام انسانوں کے بنیادی حقوق مساوی ھوں - دولت ، انسانیت کے وقار کا معیار نہ ھو - نوعِ انسان کی پیدا کردہ دولت اور قوت میں سے سب انسانوں کو حصہ ملنا چاھیے -

۶ — اسی وجہ سے اقبال اشتراکیت کے اس پہلو کو پسند کرتا ھے کہ اس نے ملکیت زمین اور سرمایہ داری کا خاتمہ کر دیا ، لیکن وہ اس سے بیزار بھی ھے کہ اس نے خواہ مخواہ مادیت اور الحاد کو اپنے نظریۂ حیات اور طریق زندگی کا جزو لاینفک بنایا اور مساوات انسانی زیادہ تر مساوات شکم میں محدود ھو گئی - مادیت انسان کی لامتناھی روحانی قوتوں کی منکر ھے اور اس کا نقطۂ نظر وھی ابلیس کا زاویۂ نگاہ ھے ، جو آدم کی لا محدود عرفانی قوتوں کے ممکنات کو نہ دیکھ سکا اور یہ کہنے لگا کہ مجھے تو یہ محض مٹی کا پتلا نظر آتا ھے -

۷ — مغربی تہذیب و تمدن کے کارھائے نمایاں کا اقبال منکر نہیں ، لیکن وہ اس ترقی کو یک طرفہ ترقی سمجھتا ھے - گزشتہ تین سو سال میں مغرب نے مسلسل مادیت کے نقطۂ نظر کو استوار کیا ھے - طبیعی سائنس کا تعلق ایک جزوی حقیقت سے ھے ، لیکن رفتہ رفتہ مغرب کے دل و دماغ پر یہ غلط خیال مسلط ھو گیا کہ زندگی محض مادیات اور محسوسات کا نام ھے - وہ اس

راز سے بیگانہ ہو گیا کہ حاضر کے مقابلے میں غیب لامتناہی ہے اور جسم و مادہ حیات لامتناہی کے عارضی اور ادنیٰ پہلو ہیں ۔ اسی وجہ سے مغرب کی حکمت وہ حکمت نہ رہی جسے قرآن خیر کثیر کہتا ہے ۔

۸ — صحیح تعلیم اور حیات بخش تہذیب وہ ہوگی ، جس میں مادیت یا عقلیت روحانیت کے زیر نگیں ہو جسے اقبال عشق کہتا ہے ۔ یہ تعلیم یا تہذیب اس دور میں نہ مشرق میں پائی جاتی ہے اور نہ مغرب میں ۔ انسانیت کا مستقبل یہی ہے کہ خارجی فطرت کی تسخیر باطنی قوت اور بصیرت کے دوش بدوش ترقی کرے ۔

۹ — ملت اسلامیہ کی بقا اس لیے ضروری ہے کہ فقط یہی ملت ہے جس کو از روئے وحی تعلیم دی گئی تھی اور اسی کی بدولت اس کو آناً فاناً حیرت انگیز عروج حاصل ہوا تھا ۔ اسی ملت کے ضمیر میں یہ موجود ہے کہ رنگ اور نسل وغیرہ کے لحاظ سے انسانوں کی تقسیم نہ کی جائے ۔ قومیت اور وطنیت کے خلاف اسی نے آواز بلند کی اور اس پر عمل کر کے دکھایا ۔ عربوں کے قوت و اقتدار حاصل کرنے اور ہر طرح غلبہ [illegible] نبی عربی صلعم نے اپنے عرب ہونے پر فخر نہیں کیا بلکہ اعلان کیا کہ کسی عرب کو محض قوم و نسل کی بنا پر [illegible] عجمی پر فضیلت حاصل نہیں اور نہ عربی کو عجمی پر [illegible] تفوق ہے ۔ یہ سبق بعد میں مسلمان بہت کچھ [illegible] لیکن اب بھی دوسری قوموں کے مقابلے میں ان [illegible] کچھ باقی ہے ۔ نوع انسان کو وحدت [illegible] لیے یہ لازم ہے کہ یہ ملت مساوات انسانی کا اصول اسلامی نقشہ پھر بطور نمونہ دنیا کے سامنے پیش کرے ۔ مشہور [illegible] مؤرخ ٹائن بی نے اس کا اقرار کیا ہے کہ [illegible] اسلام کا وظیفۂ حیات باقی ہے اور مستقبل میں بھی نوع انسان اس سے فائدہ اٹھا سکتی ہے اور وہ اس لیے کہ نسل اور رنگ اور

قومیت کے تعصبات پر جس طرح اسلام اور اسلامی معاشرت غالب آتی ہے، اس طرح کوئی اور تہذیب غالب نہیں آ سکی ۔ مغرب کو اسی مرض نے فنا کیا ہے جو اس کی سیاست اور تمدن میں لا علاج سا معلوم ہوتا ہے ۔ جب تک اس مرض کا خاطر خواہ علاج نہ ہو ، نوع انسان کی بقا ہی ممکن معلوم نہیں ہوتی ۔ اسرار خودی کے انگریز مترجم پروفیسر نکلسن نے علامہ اقبال کو ایک خط میں لکھا کہ تمھارے مخاطب فقط مسلمان معلوم ہوتے ہیں اور فقط انھی کی اصلاح و بقا تمھارے مد نظر ہے ، تمھارا خطاب نوع انسان سے معلوم نہیں ہوتا ۔ اس کے جواب میں علامہ مرحوم نے اس کو لکھا کہ نوع انسان میں خاص نظر اور طریق زندگی پیدا کرنے کے لیے یہ لازمی ہے کہ پہلے ایک ملت اس کا نمونہ پیش کرے اور میں سمجھتا ہوں کہ اپنے عقائد ، اپنی تاریخ اور اپنی معاشرت کے مضمرات کی بنا پر اس ملت میں یہ صلاحیت ہے اور مزید پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ ایک عالم گیر اخوت اور مساوات کی مثال پیش کر سکے ، یہاں تک کہ اخوت اسلامی اخوت انسانی بن جائے ۔

جب اقبال ملت اسلامیہ کا ذکر بڑے جوش اور جذبے کے ساتھ کرتا ہے تو اس کے سامنے اس ملت کا دور حاضر کا نقشہ نہیں بلکہ اس کی نظر اس اسلام اور اسلامی زندگی پر پڑتی ہے ، جو رسول اکرمؐ اور صحابہ کرام کی بصیرت اور ہمت سے ظہور میں آئی ۔ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا یہ صورت مسخ ہوتی چلی گئی ۔ اسلام صرف خاص خاص بندگان خدا میں رہ گیا اور جماعت کی زندگی اس سے بہت کچھ ہٹ گئی ہے ۔ لیکن اسلام ایک ایسی ہمہ گیر انقلابی اور اصلاحی چیز تھی کہ اس کی مدھم صورتوں نے بھی بحیثیت مجموعی صدیوں تک ملت اسلامیہ کو دیگر معاصرانہ ملتوں کے مقابلے میں پیش پیش ہی رکھا یا پھر اقبال کی نظر اس مستقبل پر ہے جس میں اسلام کے حقائق ، جو زندگی کے ابدی حقائق ہیں ، ارتقائے حیات سے تمام دنیا پر آشکار ہو جائیں گے ۔ اقبال کسی خاص قوم یا ملت کا عاشق نہیں ، وہ اسلام کا عاشق ہے خواہ وہ کہیں پایا جائے ۔ اس وقت اس کو اسلام نہ مشرق میں نظر آتا ہے

اور نہ مغرب میں اور مسلمان کہلانے والی ملت تو اس سے خاص طور پر محروم دکھائی دیتی ہے ۔ ایک عام قاعدہ ہے کہ اپنی ملتوں کے پرستار ان کی نسبت بڑے کبر و ناز سے بات کرتے ہیں ۔ ان کے عیوب کی پردہ پوشی کرتے اور ان کی اصلی یا موہوم خوبیوں کو دہ چند کر کے دکھاتے ہیں ۔ اقبال کی یہ روش نہیں ۔ اس کو تو ایک نصب‌العین اور زندگی میں اس کو متحقق کرنے والے افراد یا اقوام سے واسطہ ہے ۔ دیکھیے اپنی ملت کی موجودہ حالت کے متعلق کس قدر افسوس اور قلب مجروح کے ساتھ کہتا ہے :

شوق بے پروا گیا فکر فلک پیما گیا
تیری محفل میں نہ دیوانے نہ فرزانے رہے
وہ جگر سوزی نہیں وہ شعلہ آشامی نہیں
فائدہ پھر کیا جو گرد شمع پروانے رہے
رو رہی ہے آج اک ٹوٹی ہوئی مینا اسے
کل تلک گردش میں جس ساقی کے پیمانے رہے
آج ہے خاموش وہ دشت جنوں پرور جہاں
رقص میں لیلا رہی لیلا کے دیوانے رہے
وائے ناکامی متاع کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

نگاہیں نا امید نور ایمن ، اور بجلیاں آسودۂ داماں خرمن ہو گئی ہیں ۔ ملتوں کی آبرو اور ان کا اقتدار ان کی جمعیت کی بدولت ہوتا ہے [illegible] فرد اپنے تئیں محض ایک فرد نہیں بلکہ عضویۂ نظام جماعت [illegible] سمجھتا ہے ۔ یہ بات مسلمانوں میں سے غائب ہو گئی ہے [illegible] رسوائے دہر ہیں :

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

کبھی ہجوم یاس میں کہہ اٹھتا ہے :

زندہ پھر وہ محفل دیرینہ ہو سکتی نہیں
شمع سے روشن شب دوشینہ ہو سکتی نہیں

جواب شکوہ میں خدا کی زبان سے اس ملت مرحومہ کے متعلق کیا کچھ نہیں کہا۔ خدا ایک نصب‌العینی آدم کی تعمیر کرنا چاہتا ہے لیکن اسے اس ملت کی مٹی اس قابل نہیں معلوم ہوتی :

جس سے ہو تعبیر آدم کی یہ وہ گل ہی نہیں

اس ملت کے ہاتھوں میں قوت نہیں۔ دل الحاد سے خوگر ہیں۔ نمازوں اور روزوں کی کچھ باطنی یا ظاہری صورت کچھ غریبوں میں نظر آتی ہے۔ دولت و اقتدار والوں کے ہاں یہ شعائر غائب ہیں۔ نئی تعلیم و تہذیب کے دلدادہ مذہب سے روگرداں ہیں۔ علم و فن کی یہ حالت ہے کہ

جن کو آتا نہیں دنیا میں کوئی فن تم ہو

جیسے کفر کے متعلق کہا گیا ہے کہ ''الکفر ملتہ واحدۃ'' اسی طرح اسلام اور ملت اسلامیہ کے متعلق یہ بات صحیح ہونی چاہیے تھی کہ ''الاسلام ملتہ واحدۃ'' لیکن موجودہ حقیقت یہ نہیں ہے۔ ذات پات اور قبائل و اقوام کی غیر اسلامی تقسیم و تفریق میں مسلمان مسلمان کا بھائی نہیں رہا۔ شعائر اغیار بھی وہی آنکھوں میں سمائے ہیں جن کے اختیار کرنے میں کوئی نفع نہیں بلکہ صریح گھاٹا ہی گھاٹا ہے۔ نئی پود کی نگاہ طرز سلف سے بیزار اور اُن کے انداز حیات کو فرسودہ سمجھتی ہے۔ کسی کے قلب میں سوز اور روح میں احساس نظر نہیں آتا۔ زبان سے کلمہ تو پڑھتے ہیں لیکن پیغام محمدؐ کا کسی کو پاس نہیں۔ واعظ قوم جاہل اور خام خیال ہے، اس کے وعظ میں نہ حکمت کا ساز ہے اور نہ محبت کا سوز۔ مؤذن کی اذان میں روح بلالی نہیں۔ استدلالی بھول بھلیاں والے فلسفے نظر آتے ہیں، لیکن کوئی غزالی اب ملت میں سے نہیں ابھرتا۔ نہ حیدری فقر ہے اور نہ دولت عثمانی۔ جسے دیکھو وہ ذوق تن آسانی میں مست ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس ملت نے خودکشی پر کمر باندھ رکھی ہے۔ غیور و خوددار مسلمان نظر نہیں آتے۔ ذرا ذرا سے اختلاف پر شیشۂ اخوت پاش پاش ہو جاتا ہے۔ قوموں کی توقعات اپنے نوجوانوں کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں لیکن اس ملت کے نوجوانوں کا یہ حال ہے :

شوق پرواز میں مہجور نشیمن بھی ھوئے
بے عمل تھے ھی جواں دین سے بدظن بھی ھوئے
ان کو تہذیب نے ھر بند سے آزاد کیا
لا کے کعبے سے صنم خانے میں آباد کیا

عہد نو کی بجلی تمام اقوام کہن پر گری ھے ۔ تمام قدیم انداز و افکار حیات ایندھن کی طرح جل رھے ھیں ۔ ملت اسلامیہ کے پیراھن میں بھی شعلے بھڑک اٹھے ھیں ۔ اس آتش نمرود کو ابراھیمی ایمان ھی گلشن بنا سکتا ھے ، لیکن اس ملت میں تو وہ ایمان نظر نہیں آتا ۔ اصلاح کے آرزومند کہتے تھے کہ قوم جاھل ھے ، جب اس میں تعلیم عام ھو جائے گی تو اس کی حالت درست ھو جائے گی ، لیکن تعلیم نے بھی مرض میں اضافہ ھی کیا ھے :

ھم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
گھر میں پرویز کے شیریں تو ھوئی جلوہ نما
لے کے آئی ھے مگر تیشۂ فرھاد بھی ساتھ

ملت اسلامیہ میں اقبال کو نام کے مسلمانوں اور در حقیقت غیر مسلموں کا ایک بے مقصد ھجوم نظر آتا ھے :

خوب ھے تجھ کو شعار صاحب یثرب کا پاس
کہ رھی ھے زندگی تیری کہ تو مسلم نہیں
جس سے تیرے حلقۂ خاتم میں گردوں تھا اسیر
اے سلیماں ! تیری غفلت نے گنوایا وہ نگیں
وہ نشان سجدہ جو روشن تھا کوکب کی طرح
ھو گئی ھے اس سے اب ناآشنا تیری جبیں
دیکھ تو اپنا عمل ، تجھ کو نظر آتی ھے کیا
وہ صداقت جس کی بے باکی تھی حیرت آفریں
تیرے آبا کی نگہ بجلی تھی جس کے واسطے
ھے وھی باطل ترے کاشانۂ دل میں مکیں

*

صائب کا ایک شعر ہے :

ھماں بہتر کہ لیلیٰ در بیاباں جلوہ گر باشد
ندارد تنگ نائے دھر تاب حسن صحرائی

بانگ درا میں اس پر تضمین کرتے ہوئے اقبال نے اپنی ملت کے متعلق مایوسانہ اشعار کہے ھیں جن کا مضمون یہ ھے کہ تو ایسی ملت کو بیدار کرنے کے لیے کیا نواگری کر رھا ھے جس میں کوئی احساس ھی باقی نہیں ۔ اس کے جوان ھمت خواہ ھیں اور نہ اس کے پیر بیدار دل ۔ اس محفل میں کوئی نشو و نما کا تقاضا نہیں :

کہاں اقبال تو نے آ بنایا آشیاں اپنا
نوا اس باغ میں بلبل کو ھے سامان رسوائی
شرارے وادیٔ ایمن کے تو بوتا تو ھے لیکن
نہیں ممکن کہ پھوٹے اس زمیں سے تخم سینائی
کلی زورنفس سے بھی وھاں گل ھو نہیں سکتی
جہاں ھر شے ھو محروم تقاضائے خود افزائی
قیامت ھے کہ فطرت سو گئی اھل گلستاں کی
نہ ھے بیدار دل پیری نہ ھمت خواہ بر نائی
دل آگاہ جب خوابیدہ ھوجاتے ھیں سینوں میں
نوا گر کے لیے زھرآب ھوتی ھے شکر خائی
نہیں ضبط نوا ممکن تو اڑ جا اس گلستاں سے
کہ اس محفل سے خوشتر ھے کسی صحرا کی تنہائی

اقبال نے اپنا تمام کمال اور تمام جذبہ اپنی قوم کو بیدار کرنے میں صرف کیا ۔ کبھی کبھی اس کو کامیابی کا گماں ھوتا تھا کہ قوم میں کچھ جنبش پیدا ھوئی ھے اور میری بانگ درا سے یہ کاروان خفتہ پھر جادہ پیمائی کے لیے تیار ھوا ھے ۔ پھر کسی وقت چاروں طرف نظر دوڑاتا تھا تو عملی تبدیلی کے آثار کہیں نہ دکھائی دیتے تھے ۔ ڈاکٹر تاثیر مرحوم اور ان کے کچھ احباب علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ھوئے اور تقاضا کیا کہ آج آپ سے کچھ تازہ اشعار رسالہ ''کارواں'' کے لیے لے کر ٹلیں گے ۔ حسن اتفاق سے اس تقاضے کے

دوران میں طبیعت میں کچھ تحریک پیدا ہوئی اور فی البدیہ چند لمحات کے وقفوں میں پانچ سات اشعار کی وہ غزل ہو گئی جس کی ردیف اور قافیہ ہے 'سمجھا تھا میں' جب مقطع میں یہ شعر نکلا :

تھی وہ اک درماندہ رہرو کی صدائے دردناک
جس کو آواز رحیل کارواں سمجھا تھا میں

تو اقبال پر ایسی رقت طاری ہوئی کہ زار و قطار رونے لگے ۔

جاوید نامہ کے آخر میں جاوید اور نئراد نو کو خطاب کرتے ہوئے بہت دل افروز نصیحتیں کی ہیں اور بتایا ہے کہ زندگی کس قسم کے ذوق و شوق کا نام ہے ۔ لیکن ساتھ ہی کہا کہ اس زندگی کو اگر مسلمانوں میں تلاش کرو گے تو نہیں ملے گی ۔ یہ زندگی قرآن میں سے مل سکتی ہے ، مگر قرآن پڑھانے والے روح قرآن سے بے نیاز ہیں ۔ نور باطن اور تزکیۂ قلب کے لیے اگر صوفیوں کی طرف رجوع کرو گے تو یہ لمبے بالوں والے پیر تجربے سے بھیڑیے ہی ثابت ہوں گے :

در مسلمانان مجو آن ذوق و شوق
آن یقین آن رنگ و بو آن ذوق و شوق
عالمان از علم قرآن بے نیاز
صوفیان درندہ گرگ و مو دراز
گرچہ اندر خانقاہان ہاے و ہوست
کو جوان مردے کہ صہبا در کدوست

ملا اور صوفی سے نا امید ہو کر اگر [illegible] اور نوجوانوں کو دیکھو گے تو ان کو بھی [illegible] میں مبتلا پاؤ گے [illegible] سراب کو چشمۂ کوثر سمجھ کر بے تابانہ اس کی طرف دوڑ رہے ہیں ۔ اس سراب سے ان کے دل کی پیاس نہیں بجھ سکتی اور نہ ملت کی [illegible] سراب ہو سکتا ہے ۔ یہ طبقہ دین سے مطلق بیگانہ ہے ، اسی بیگانگی کی وجہ سے ان میں محبت اور ایثار کا فقدان ہے ۔ ان کے سینوں میں کینہ ہے عشق نہیں :

ہم مسلمانان افرنگی مآب
چشمۂ کوثر بجویند از سراب
بے خبر از سر دین اند این ہمہ
اہل کین اند اہل کین اند این ہمہ

صوفی ، ملا ، جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کا طبقہ ، بے درد زمینداروں کا طبقہ ، جھوٹی جمہوریت میں ابھرنے والے لیڈروں کا گروہ ، اگر تمام ملت انہیں '' ظلوماً جہولا '' پر مشتمل ہے تو احیاء نشاۃ ثانیہ اور بیداری کی توقع کس عنصر سے ہو سکتی ہے ۔ میں نے ایک مرتبہ براہ راست علامہ سے عرض کیا کہ یہ ملت اگر ایسی ہی مردہ ہے تو اب خواہ مخواہ اس کو انجکشن دے کر زندہ کرنے کی سعی لا حاصل کیوں فرما رہے ہیں ۔ اس کے جواب میں علامہ نے فرمایا کہ تمام ملت ایسی نہیں ہے ۔ اس ملت میں دین و دنیا کی رہبری کے مدعی تو سب ایسے ہی ہیں جیسا کہ میں نے ان کا نقشہ کھینچا ہے ، لیکن اس کے عوام میں بہت اچھی صلاحیتیں مضمر ہیں ۔ اگر اس کو کوئی صحیح قسم کے درویش منش ، صاحبان بصیرت و ہمت راہبر توفیق الہی سے مل گئے تو حیات ملی میں بڑا انقلاب پیدا ہو جائے گا ۔ اسی عقیدے کو انہوں نے کئی جگہ اردو اور فارسی کلام میں پیش کیا ہے ۔ **خطاب به جاوید** ہی میں فرماتے ہیں :

خیر خوبی بر خواص آمد حرام
دیده ام صدق و صفا را در عوام

اردو میں بھی فرماتے ہیں :

نہیں ہے نا امید اقبال اپنی کشت ویراں سے
اگر نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اقبال نے اپنی ملت کی حالت زبوں کا ایسا بھیانک نقشہ کھینچا ہے اور اس کی موجودہ حالت کو دیکھ کر اس کے دل میں ایسی بے زاری پیدا ہوئی ہے کہ اس ملت کے احیاء کی بجائے کبھی کہ اٹھتا ہے کہ اے خدا اب تو اس کا صفایا ہی کر دے تو اچھا ہے :

کہ این ملت جہان را باردوش است

اس کی تعمیر کا اب ملبہ بن چکا ہے ۔ یہ انسانیت کے راستے سے ہٹ ہی جائے تو اچھا ہے ، لیکن اس قسم کی بد دعا اس کے دل سے نہیں نکلتی ۔ یہ بد دعا ایسی ہی ہے جیسے غصے میں اپنے پیارے بچے کے لیے اس کی شرارتوں اور بد عنوانیوں سے تنگ آ کر ماں کی زبان سے کبھی کبھی نکلتی ہے کہ جا تیری ٹانگ ٹوٹے یا جا تجھے موت آئے ، لیکن بچے کو اگر کانٹا بھی چبھ جائے تو وہ بے چین ہو جاتی ہے ۔ اقبال کا دل اسلام اور مسلمانوں سے کبھی پوری طرح مایوس نہیں ہوتا ۔ اس کا وظیفۂ حیات ان یاس انگیز حالات کے باوجود قوم کے دل میں خود اعتمادی اور امید پیدا کرنا ہے ۔ وہ یقین کامل رکھتا ہے کہ ملت اسلامیہ کا ایک درخشاں مستقبل ہے کیوں کہ اسلام ایک ابدی حقیقت ہے اور ہزار ٹھوکریں کھا کر بھی آخر اسی کو اسلام کا حامل اور علم بردار بننا ہے ، وہ اس پیغام کو بار بار مختلف اسلوب سے دہراتا ہے کہ

بے خبر تو جوہر آئینہ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

"جہاں کا فرض قدیم ہے تو ادا مثال نماز ہو جا" ۔

مغربی تہذیب وتمدن پر علامہ اقبال کی تنقید

علامہ اقبال کے تبلیغی کلام میں دو چیزیں پہلو بہ پہلو ملتی ہیں ، ایک تہذیب جدید پر مخالفانہ تنقید اور اس کے مقابلے میں اسلامی نظریۂ حیات کی تعلیم ۔

کم و بیش تین سو سال سے ایشیا مسلسل زوال پذیر رہا اور فرنگ میں فکر و عمل کی جد و جہد ترقی کرتی گئی ، اسلامی دنیا میں تاتاری غارت گری کے بعد علوم و فنون نے ترقی کا کوئی قدم نہ اٹھایا ، تصوف اور صوفیانہ یا متصوفانہ شاعری میں صاحبان کمال پیدا ہوتے رہے لیکن علمی ترقی بالکل رک گئی ۔ مسلمانوں میں آخری بڑا مفکر ابن خلدون ہے جس کا زمانہ چودھویں عیسوی صدی ہے ۔ سیاست میں تو خلافت راشدہ کے بعد ہی ملوکیت اور مطلق العنانی شروع ہو گئی تھی ، لیکن فقہ چودھویں صدی تک آزادانہ تفکر سے حالات کے تغیرات کے ساتھ ایک معتدل توافق پیدا کرتی رہی ۔ اس کے بعد سے آئمۂ مجتہدین بھی ناپید ہو گئے تحقیق ختم ہو گئی اور تقلید کا دور دورہ شروع ہوا ۔ اس وقت سے لے کر آج تک راسخ العقیدہ مسلمان اسی یقین پر قائم ہیں کہ تفقہ فی الدین میں اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا ہے ۔ اسلامی فقہ میں چونکہ دین اور دنیاوی معاملات میں کوئی حد فاصل نہیں ہے اور زندگی کا ہر شعبہ بالواسطہ یا بلا واسطہ اسلامی عقائد کے زیر نگیں ہے اس لیے تحقیق و اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کے یہی معنی تھے کہ اصول اور فروع دونوں میں اب کسی کو نئے سرے سے سوچنے کی ضرورت نہیں ۔ اسلاف کی [illegible] ہوئی باتوں کی فقط توضیح و تشریح اور حاشیہ نویسی علمائے دین کا [illegible] لیا ۔ حکومتوں میں استبداد اور مطلق العنان سلطانی کی وجہ سے [illegible] اصلاح کے لیے نہ افکار پیدا ہو سکتے تھے اور نہ کوئی انقلاب [illegible] ۔ اس لیے مسلمانوں نے یہی شیوہ اختیار کر لیا کہ :

رموز مملکت خویش خسرواں دانند
گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش

سیاسی غلامی کا اثر انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ہر پہلو پر پڑتا ہے ،

سیاسی استبداد کے ساتھ ساتھ دینی استبداد کا پیدا ہونا لازمی تھا ، مطلق العنان حکومتوں کو اسی میں اپنا استحکام نظر آتا ہے کہ عوام و خواص جامد اور مقلد رہیں اور تقلید و اطاعت کو اپنا شیوہ بنا لیں - ارباب سیاست ہر جگہ اور ہمیشہ اس میں کوشاں رہے ہیں کہ دین کو اپنے استبداد کا آلۂ کار بنائیں ، اس لیے دور استبداد میں علماء سو کی کثرت نظر آتی ہے جو حکمرانوں کی ہم زبانی کی بدولت فتویٰ فروشی سے اقتدار میں حصہ دار بن جاتے ہیں ، صرف یہی نہیں ہوتا کہ :

ہر کہ شمشیر زند سکہ بنامش خوانند

بلکہ ہر کامیاب تیغ زن کا خطبہ بھی مساجد کے ممبروں پر پڑھنا لازم ہو جاتا ہے ، ہر فاتح خواہ وہ فاسق و فاجر ہی ہو ظل اللہ بن جاتا ہے اور اگر اکبر کی طرح اپنے مجتہد اعظم ہونے کا فتویٰ طلب کرے تو سب علماء اس محضر پر دستخط کر دیتے ہیں، الا ماشاءاللہ - پھر کم ہی کوئی خدا کا آزاد بندہ ایسا دکھائی دیتا ہے جو سلطان جابر کے سامنے کلمۂ حق کہنے کی جرأت کر سکے -

مسلمانوں کے سلطانی ادوار میں ملت اسلامیہ کی جب یہ حالت تھی اس زمانے میں مغرب کی عیسوی دنیا کا حال اس سے بد تر تھا - اسلام اس قدر انقلاب آفریں اور فلاح کوش تحریک تھی کہ کوئی چھ صدیوں تک مسلمان اسلام سے بہت کچھ گریز کرنے کے باوجود اقوام عالم میں پیش پیش رہے - اسلامی زاویۂ نگاہ کا جو قلیل حصہ بھی حیات اجتماعی میں باقی رہ گیا تھا ، اتنا حصہ بھی ملت اسلامیہ کو اپنی تمام کوتاہیوں کے باوجود معاصرانہ زندگی میں دوسروں سے کچھ قدم آگے ہی رکھتا تھا - اسلام کی پہلی چھ صدیاں علوم و فنون اور تہذیب و تمدن میں تاریخ انسانی کا ایک روشن باب ہیں ، یہی زمانہ فرنگ میں مغربی تہذیب و تمدن کے جمود و زوال کا زمانہ ہے اور اس دور کو خود اہل فرنگ '' ازمنۂ مظلمہ '' یعنی تاریکی کا دور کہتے ہیں - یونانی رومائی تہذیب و تمدن طلوع عیسائیت سے قبل بھی زوال پذیر تھا لیکن عیسایت کے غلبے کے بعد اس کی تمام شان و شوکت نحوست و ادبار میں بدل گئی ، کلیسا کے استبداد نے تحقیق اور آزادی فکر کا خاتمہ کر دیا ، علوم و فنون کا چرچا ختم ہو گیا اور مسلمانوں کے مقابلے میں یورپ کی سیاسی قوت بھی اس قدر ضعف پذیر ہوئی کہ یورپ کے تمام ملوک اپنے عساکر کو جمع کر کے بھی فلسطین میں ایک مسلمان مجاہد سلطان کے مقابلے میں کامیاب

نہ ہو سکے ۔ مغربی فرنگ میں اندلس پر مسلمان قابض ہو گئے جہاں انہوں نے ایک عظیم الشان تہذیب و تمدن پیدا کیا ، جو تمام فرنگ کے لیے قابل رشک تھا اور علوم و فنون کے فرنگی شائق یہیں سے کسب فیض کرتے تھے ۔ اندلس میں عربوں کے زوال پر فرنگ خوشیاں منا رہا تھا کہ عثمانی ترک یورپ کے مشرق میں داخل ہو گئے اور قسطنطنیہ کی فتح سے مشرقی روما کی بازنطینی سلطنت کا خاتمہ کر دیا ۔ سولھویں بلکہ سترھویں صدی تک یورپ مسلمانوں کے مقابلے میں اپنے آپ کو بے بس پاتا تھا ۔ ترکوں کی جہانگیری اور جہاں داری سیاسی حیثیت سے شاندار تھی ، لیکن ان کے دور عروج میں مسلمانوں نے علوم و فنون میں ترقی کا کوئی قدم نہ اٹھایا ۔ مذہب میں جمود اور استبداد بدستور قائم رہا اور فقہ میں اجتہاد کا دروازہ بند رہا ۔ تو ترکوں کی عسکری قوت کو ابھی زوال نہ آیا تھا کہ مغرب میں بیداری شروع ہوئی ۔ مغرب کی اس بیداری کی ابتدا کو نشاۃ ثانیہ کہتے ہیں کیونکہ مردۂ یورپ میں نئی زندگی کے آثار پیدا ہونے ، ان کی طویل شب تاریک کے بعد افق پر روشنی کی کرنیں دکھائی دینے لگیں ۔ مغرب کے مؤرخ اس کا سبب زیادہ تر یہ بتاتے ہیں کہ مشرقی یورپ پر ترکوں کے قابض ہو جانے کی وجہ سے یونانی اور رومانی علوم و فنون کے ماہرین ہجرت کر کے اطالیہ اور مغربی فرنگ میں پھیل گئے ، یونانی علوم کے ساتھ یونانی آزاد خیالی اور حکیمانہ تفکر بھی ساتھ آیا اور فنون لطیفہ کے اچھے نمونے بھی فن کاروں کے لیے سرمایۂ [illegible] ۔ یونانی اور رومانی تہذیب عیسوی رہبانی تہذیب کے مقابلے میں اس دنیا اور اس کی نعمتوں سے نفورنہ تھی ، دنیاوی زندگی میں جمال پسندی اور عظمت پسندی اس کا [illegible] اور مذہبی عقائد کے معاملے میں ہر کردہ کو [illegible] آزادی بھی ۔ [illegible] زندگی کے متعلق یہ تمام زاویۂ نگاہ عود کر آیا ۔ [illegible]

کچھ باقی تھا لیکن فرنگ میں ذوق حیات کی ایک لہر دوڑنے لگی ۔ [illegible] مغرب کے بعض مؤرخین نے فراخدلی سے اور آزادانہ تحقیق سے [illegible] کہ فرنگ کی نشاۃ ثانیہ میں اسلامی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کا ایک مؤثر حصہ ہے ۔ یورپ نے اس بیداری کے آغاز میں پہلے یہ کیا کہ علوم و فنون میں عربی کتابوں کے ترجمے لاطینی زبان میں کیے اور ایک عرصے تک یہی ترجمے مغرب کا علمی سرمایہ تھے ۔ یونانی علوم کو جب کچھ مسلمانوں نے محفوظ کیا تھا اور جا بجا اپنے اجتہاد سے ان میں اضافہ کیا تھا ۔ یونانیوں کی بہت سی اصلی کتابیں جو

اب ناپید ہیں فقط عربی حکما کی تصانیف میں ان کا کھوج ملتا ہے ۔ فقط یونانیوں کی کتابیں یا ان کے عربی ترجمے ہی اس نشاۃ ثانیہ میں نئی زندگی کے محرک نہیں ہوئے بلکہ مسلمانوں سے مغرب نے اس چیز کو بھی حاصل کیا جسے طبیعی اور تجربی علم یا سائنس کہتے ہیں ۔ مسلمانوں نے علوم و فنون کا مدار مشاہدے اور تجربے پر رکھا تھا اور یہ بات یونانیوں کے ہاں الشاذ کا لمعدوم تھی ۔ یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ حقائق عالم محسوسات سے حاصل نہیں ہوتے ، ان کا مستقل وجود عالم عقلی میں ہے اس لیے خالی تعقل کی ترقی اور منطقی وجود استدلال سے انسان حقیقت رس ہو سکتا ہے ۔ ریاضیات جو طبیعیات کی اساس ہے ، یونانیوں میں بہت ترقی یافتہ نہ تھی ، مسلمان ریاضیات کے بعض اہم شعبوں کے موجد ہیں ۔ الجبرا (جبر و مقابلہ) مسلمانوں کی ایجاد ہے ۔ یونانیوں اور مغربیوں کے ہاں ارتھمیٹک ابتدائی صورتوں سے آگے نہ بڑھ سکتی تھی ، صفر کا علم نہ تھا جس کی بدولت اکائی ، دھائی ، سیکڑہ ، ہزار سے لے کر لا متناہی تک رقم لکھ سکتے ہیں ۔ اس ایجاد کا سہرا اصل میں ہندوؤں کے سر ہے ، مسلمانوں نے اس کو ہندوؤں سے حاصل کر کے مغرب کو سکھایا ۔ جس کی بدولت ہر قسم کی جمع تفریق اور تقسیم آسان ہو گئی ۔ اہل مغرب اس کو عربی رقم کہتے ہیں لیکن ہندسہ در اصل ہند سے آیا ہے ۔ سارٹون نے جو سائنس کی مبسوط تاریخ لکھی ہے اس میں ریاضیات اور تجربی سائنس میں مسلمانوں کے کارناموں کی اچھی طرح داد دی ہے ۔ مغرب کو عصر حاضر میں جو عروج اور قوت حاصل ہوئی وہ زیادہ تر تجربی سائنس کی رہین منت ہے جس کی ابتدا مسلمانوں نے کی ، لیکن ابتدائی منازل طے کرنے کے بعد مسلمانوں کی ترقی رک گئی اور علوم کی مشعل فرنگ کے ہاتھ میں آ گئی ۔ اس کے متعلق اقبال نے کہا ہے :

بجھ کے شمع ملت بیضا پریشاں کر گئی
اور دیا تہذیب حاضر کا فروزاں کر گئی

اب اگر کوئی یہ پوچھے کہ مسلمانوں کے ہاں تمام عالم اسلامی میں کیوں چراغ بجھ گئے اور بجھے بھی ایسے کہ بقول میر :

شام ہی سے بجھا سا رہتا ہے
دل ہوا ہے چراغ مفلس کا

تہذیبوں کی پیدائش اور ان کے عروج و زوال کے اسباب کا مسئلہ

اس قدر پیچیدہ ہے کہ زمانۂ حال میں فلسفۂ تاریخ کے بڑے بڑے اکابر مفکرین اسپنگلر ، ٹائن بی وغیرہ متضاد نظریات پیش کرتے ہیں ۔ کوئی نظریہ اس کا تسلی بخش جواب نہیں دیتا کہ بعض ادوار میں یک بیک کسی قوم میں ایک غیر معمولی زندگی پیدا ہو جاتی ہے ، ہر شعبے میں غیر معمولی عبقری ابھرتے آتے ہیں ، جاہ اور عظمت و قوت میں روز افزوں اضافہ ہوتا ہے لیکن کچھ عرصہ گزرنے کے بعد ان پر پہلے خفتگی طاری ہوتی ہے اور پھر موت ۔ ایک تہذیب ابھی مرنے نہیں پاتی کہ کسی جگہ غیر متوقع طور پر نئی زندگی پیدا ہوتی ہے اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے ۔ اسپنگلر کی عالمانہ کتاب **زوال مغرب** میں یہی نظریہ ملتا ہے کہ ملتیں بھی نباتی یا حیوانی وجود کی طرح پیدا ہوتی ہیں اور طفولیت و شباب و شیب کے ادوار سے گزرتی ہیں اور آخر میں مر جاتی ہیں ۔ ان کی پیدائش میں جو ایک خاص قسم کی زندگی ان کے اندر سے ابھرتی ہے اس کے اسباب و علل عقل کی گرفت سے باہر ہیں ۔ یہ ایک سر حیات اور لا ینحل عقیدہ ہے لیکن جن ادوار سے وہ گزرتی ہیں ان کی کیفیات مخصوص قوانین کے ماتحت ظہور میں آتی ہیں ۔ اسپنگلر تاریخ میں ایک خاص قسم کے جبر کا قائل ہے ۔ ہر دور میں علوم و فنون کا ایک مخصوص انداز ہوتا ہے ۔ معاشرت میں جو تغیرات ہوتے ہیں وہ بھی لگے بندھے قوانین کے ماتحت ہوتے ہیں ۔ اپنے انتہائی تبحر علمی سے اس نے تمام بڑی بڑی گزشتہ تہذیبوں کا جائزہ لیا ہے اور آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ مغربی تہذیب نشو و نما کے تمام منازل طے کر کے اب زوال پذیر ہے اور عنقریب یہ بھی اسی طرح مٹ جائے گی جس طرح یونان و روما اور مصر و بابل کی تہذیبیں سپرد فنا ہوئیں ۔ اسپنگلر کو پڑھ کر بعض اوقات یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ وہی بات نہیں جو قرآن حکیم نے بھی [illegible] امتوں کے لیے بھی اسی طرح اجل ہے جس طرح افراد کے لیے ہے اور [illegible] کا وقت آن پہنچتا ہے تو پھر اس میں تعجیل و تاخیر نہیں ہو سکتی۔

''ولکل امۃ اجل ۔ اذا جاء اجلہم لا یستقدمون ساعۃ و لا یستاخرون''

لیکن جب علامہ اقبال کے سامنے یہ خیال پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ درست ہے کہ امتوں کے لیے اجل تو ہے لیکن اہل مغرب نے جو یہ خیال پھیلا دیا ہے کہ کوئی امت دوبارہ زندہ نہیں ہو سکتی یہ غلط ہے ۔ وہ فرماتے

تھے کہ یہ خیال زوال یافتہ مشرقی اقوام کو مایوس کرنے کے لیے ان کے ذہنوں میں ڈالا گیا ہے ۔ اسلام تو ساری دنیا کے مر کر دوبارہ زندہ ہونے کا قائل ہے ، وہ امتوں کی حیات ثانی کا کیسے منکر ہو سکتا ہے ؟ معلوم ہوتا ہے کہ خزاں میں درختوں پر موت طاری ہو گئی ہے لیکن بہار میں وہ پھر نئے برگ و بار پیدا کرتے ہیں ۔ مٹی زرخیز ہونے کے باوجود نمی کی کمی سے مردہ دکھائی دیتی ہے ، لیکن آبیاری کے بعد اس میں سے زندگی ابھر آتی ہے ۔ اسی خیال کے ماتحت وہ ملت اسلامیہ کے متعلق فرما گئے ہیں :

نہیں ہے نا امید اقبال اپنی کشت ویراں سے
اگر نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اقبال کے ہاں مغربی تہذیب کے متعلق زیادہ تر مخالفانہ تنقید ہی ملتی ہے اور یہ مخالفت اس کی رگ و پے میں اس قدر رچی ہوئی ہے کہ اپنی اکثر نظموں میں جا و بے جا ضرور اس پر ایک ضرب رسید کر دیتا ہے ۔ مجموعی طور پر یہ اثر ہوتا ہے کہ اقبال کو مغربی تہذیب میں خوبی کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا ، اس کے اندر اور باہر فساد ہی فساد دکھائی دیتا ہے ، گویا یہ تمام کارخانہ ابلیس کی تجلی ہے ۔ بعض نظمیں تو خالص اسی مضمون کی ہیں ۔ اپنی غزلوں میں بھی حکمت و عرفان ، تصوف اور ذوق و شوق کے اشعار کہتے کہتے یوں ہی ایک آدھ ضرب مغرب کو رسید کر دیتے ہیں ۔ بال جبریل کی اکثر غزلیں بہت ولولہ انگیز ہیں ، اکثر اشعار میں حکمت اور عشق کی دلکش آمیزش ہے لیکن اچھے اشعار کہتے کہتے ایک شعر میں فرنگ کے متعلق غصے اور بے زاری کا اظہار کر دیتے ہیں اور پڑھنے والے صاحب ذوق انسان کو دھکا سا لگتا ہے کہ فرنگ عیوب سے لبریز سہی لیکن یہاں اس کا ذکر نہ ہی کیا جاتا تو اچھا تھا ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصفا آب رواں کا لب جو بیٹھے لطف اٹھا رہے تھے کہ اس میں یک بیک ایک مردہ جانور کی لاش بھی تیرتی ہوئی سامنے آ گئی ۔ اگر کہیں ملا کو برا کہتا ہے جو تہذیب فرنگ کی طرح اقبال کے طعن و طنز کے تیروں کا ایک مستقل ہدف ہے تو اس کے ساتھ ہی فرنگ کو بھی لپیٹ لیتا ہے ، حالانکہ غزل کے باقی اشعار نہایت حکیمانہ اور عارفانہ ہوتے ہیں ۔ مثلاً غزل کا مطلع ہے :

اک دانش نورانی اک دانش برہانی
ہے دانش برہانی حیرت کی فراوانی

باقی اشعار بھی اسی طرح کے بلند پایہ ہیں لیکن چلتے چلتے ایک یہ شعر بھی فرما دیا جس میں خواہ مخواہ اپنے آپ کو بھی متہم کیا ہے :

مجھ کو تو سکھا دی ہے افرنگ نے زندیقی
اس دور کے ملا ہیں کیوں ننگ مسلمانی

مگر فرنگ میں جو ظاہری پاکیزگی اور حسن و جمال ہے اقبال اس کا منکر نہیں ۔ تمدن فرنگ کے اس پہلو کو جو اس کو ایشیا کی گندگی سے ممتاز کرتا ہے ، اقبال بھی قابل رشک سمجھتا ہے اور چاہتا ہے کہ مشرق میں بھی جنت ارضی کے نمونے نظر آئیں :

فردوس جو تیرا ہے کسی نے نہیں دیکھا
افرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کی مانند

اسی غزل کے ایک شعر میں پھر تہذیب جدید اور ملائیت پر بیک وقت ایک تازیانہ رسید کیا ہے :

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

افغانستان کے سفر میں حکیم سنائی غزنوی رحمۃاللہ علیہ کے مزار [illegible] کی زیارت نصیب ہوئی اور اس عارف و حکیم کے پرتو فیض سے بہت [illegible] اقبال کی زبان سے نکلے ہیں ۔ مشرق کی جھوٹی روحانیت سے [illegible] لیکن فرنگ کو یہاں بھی نہیں بھولے :

یہی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے
گلیم بوذر و دلق اویس و چادر زہرا !
بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا وہاں بے ذوق ہے صہبا

پھر ایک شعر میں تہذیب حاضر کے متعلق وہ بات کہی ہے جسے انہوں

نے اور جگہوں پر بھی دھرایا ھے کہ تہذیب حاضر نے بہت سے جھوٹے معبودوں کا خاتمہ کیا ھے ۔ نفی کا یہ پہلو ضروری تھا لیکن اس کے بعد اثبات حقیقت کی طرف اس کا قدم نہیں اٹھ سکا اس لیے اس کی فطرت میں ایک واویلا پیدا ھو رھا ھے :

لبا لب شیشۂ تہذیب حاضر ھے مئے لا سے
مگر ساقی کے ھاتھوں میں نہیں پیمانۂ الا
دبا رکھا ھے اس کو شیشہ ور کی تیز دستی نے
بہت نیچے سروں میں ھے ابھی یورپ کا واویلا

اور کئی غزلوں میں بھی یہی کیفیت ھے کہ بات کچھ بھی ھو رھی ھو لیکن ضرب لگانے کے لیے فرنگ کا ذکر کرنا لازمی ھے :

علاج آتش رومی کے سوز میں ھے ترا
تری خرد پہ ھے غالب فرنگیوں کا فسوں

یہ غزل کس قدر عرفانی اور لا مکانی ھے جس کے شروع کے دو اشعار یہ ھیں :

تو ابھی رھگزر میں ھے قید مقام سے گزر
مصر و حجاز سے گزر پارس و شام سے گزر
جس کا عمل ھے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ھے
حور و خیام سے گزر بادہ و جام سے گزر

ایسی اونچی باتیں کہتے ھوئے پھر یک بیک فرنگ کی طرف پلٹتے ھیں :

گرچہ ھے دلکشا بہت حسن فرنگ کی بہار
طائرک بلند بال دانہ و دام سے گزر

بال جبریل میں ساتویں غزل ایسی ھے جس سے روح وجد کرنے لگے ھے ، نصف غزل میں بڑے مؤثر انداز میں اپنے میں غوطہ لگانے کی تلقین کی ھے

جو تمام اسرار الہیہ کا خزینہ ہے ۔ من اور تن کے مقابلے کے یہ اشعار اقبال کے شاہکاروں میں سے ہیں :

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا ، نہ بن ، اپنا تو بن
من کی دنیا؟ من کی دنیا سوزو مستی جذب و شوق
تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن
من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں
تن کی دولت چھاؤں ہے، آتا ہے دھن جاتا ہے دھن

مقطع میں خود داری کی ایسی تلقین ہے جو دل میں گھر کر جاتی ہے :

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

لیکن ایسی عرفانی غزل میں بھی مقطع سے پہلے فرنگ پر ایک ٹھوکر مارنی لازمی سمجھتے ہیں ، خواہ اس شکریے کے ساتھ ہی کہ خدا کا شکر ہے کہ کم از کم من کی دنیا میں تو افرنگی کا راج نہیں :

من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن

افرنگی کا راج کچھ ختم ہو گیا اور باقی جاں بلب ہے ۔ آئندہ نسلوں کے لیے افرنگی کا راج تاریخ کا ایک قصۂ پارینہ بن جائے گا ۔ اس زمانے میں اس [illegible] سے کون لطف اٹھائے گا ؟ پچاس یا سو سال کے بعد غالباً اس وجد [illegible] گانے والے اس شعر کو ساقط کر دیں گے لیکن غلبۂ افرنگ [illegible] اقبال کو اس قدر بے زار کر رکھا ہے کہ وہ ایسی غزل میں بھی اس [illegible] سے باز نہیں آ سکتا ۔

بال جبریل کی اور غزلوں میں سے اس مضمون کے بعض اور اشعار میں یکجا درج کیے جاتے ہیں ۔ مختلف اشعار سے اس کا کسی قدر اندازہ ہو سکتا ہے کہ اقبال تہذیب فرنگی کے کس کس پہلو کو قابل اعتراض سمجھتا ہے :

وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پر کار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے

*

یہ حوریانِ فرنگی دل و نظر کا حجاب
بہشتِ مغربیاں جلوہ ہائے پا بہ رکاب
دل و نظر کا سفینہ سنبھال کر لے جا
مہ و ستارہ ہیں بحرِ وجود میں گرداب

*

تو اے مولائے یثرب آپ میری چارہ سازی کر
مری فطرت ہے افرنگی مرا ایماں ہے زناری

*

سوال مے نہ کروں ساقیٔ فرنگ سے میں
کہ یہ طریقۂ رندانِ پاک باز نہیں

*

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

*

برا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے
فرنگ دل کی خرابی خرد کی معموری
جسے کساد سمجھتے ہیں تاجرانِ فرنگ
وہ شے متاعِ ہنر کے سوا کچھ اور نہیں

*

مے خانۂ یورپ کے دستور نرالے ہیں
لاتے ہیں سرور اول دیتے ہیں شراب آخر

*

اعجاز ہے کسی کا یا گردشِ زمانہ
ٹوٹا ہے ایشیا میں سحرِ فرنگیانہ

حکیم نطشہ کے متعلق :

اگر ھوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ھے

*

نہ کر افرنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے
کہ بجلی کے چراغوں سے ھے اس جوھر کی براق

*

تازہ پھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم
گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوب کلیم

*

ڈھونڈ رھا ھے فرنگ عیش جہاں کا دوام
وائے تمنائے خام ! وائے تمنائے خام

*

عذاب دانش حاضر سے با خبر ھوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ھوں مثل خلیل
مجھے وہ درس فرنگ آج یاد آتے ھیں
کہاں حضور کی لذت کہاں حجاب دلیل
پیر میخانہ یہ کہتا ھے کہ ایوان فرنگ
سست بنیاد بھی ھے آئینہ دیوار بھی ھے

*

ھوا نہ زور سے اس کے کوئی گریباں چاک
اگرچہ مغربیوں کا جنوں بھی تھا چالاک

*

یا عقل کی روباھی یا عشق یداللھی
یا حیلۂ افرنگی یا حملۂ ترکانہ

*

خبر ملی ھے خدایان بحر و بر سے مجھے
فرنگ رھگزر سیل بے پناہ میں ھے

یہ مدرسہ ، یہ جواں ، یہ سرور و رعنائی
انھیں کے دم سے ہے میخانۂ فرنگ آباد

*

نئی تہذیب تکلف کے سوا کچھ بھی نہیں
چہرہ روشن ہو تو کیا حاجت گلگونہ فروش

*

سرور و سوز میں ناپائدار ہے ورنہ
مئے فرنگ کا تہ جرعہ بھی نہیں نا صاف

*

سمجھ رہے ہیں وہ یورپ کو ہم جوار اپنا
ستارے جن کے نشیمن سے ہیں زیادہ قریب

*

رہ و رسم حرم نا محرمانہ
کلیسا کی ادا سوداگرانہ

*

یقیں مثل خلیل آتش نشینی
یقیں اللہ مستی خود گزینی
سن اے تہذیب حاضر کے گرفتار
غلامی سے بتر ہے بے یقینی

*

کوئی دیکھے تو میری نے نوازی
نفس ہندی مقام نغمہ تازی
نگہ آلودۂ انداز افرنگ
طبیعت غزنوی قسمت ایازی

اشتراکیت نے مغربی تہذیب و تمدن کے خلاف جو بغاوت کی اس کے وجوہ زیادہ تر وھی ھیں جن سے اقبال بھی متفق ہے ۔ لینن نے خدا کے حضور میں اس تہذیب کا جو خاکا کھینچا ہے اس میں اقبال لینن سے ہم نوا ہے :

مشرق کے خداوند سفیدان فرنگی
مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات
یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیوان ہے یہ ظلمات
رعنائی تعمیر میں ، رونق میں صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگ مفاجات
یہ علم ، یہ حکمت ، یہ تدبر ، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو ، دیتے ہیں تعلیم مساوات
بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات
وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات
آثار تو کچھ کچھ نظر آتے ہیں کہ آخر
تدبیر کو تقدیر کے شاطر نے کیا مات
میخانے کی بنیاد میں آیا ہے تزلزل
بیٹھے ہیں اسی فکر میں پیران خرابات
چہروں پہ جو سرخی نظر آتی ہے سر شام
یا غازہ ہے یا ساغر و مینا کی کرامات
تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظر روز مکافات

*

سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا   چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی ہوس کی امیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی دوئی چشم تہذیب کی نا بصیری

*

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالیں ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب حاضر کی تجلی میں
کہ پایا میں نے استغنا میں معراج مسلمانی

*

ہوا اس طرح فاش راز فرنگ کہ حیرت میں ہے شیشہ باز فرنگ
پرانی سیاست گری خوار ہے زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے
گیا دور سرمایہ داری گیا تماشا دکھا کر مداری گیا

*

وہ فکر گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اسی کی بیتاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ
جہان نو ہو رہا ہے پیدا وہ عالم پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ

*

زہر آب ہے اس قوم کے حق میں مئے افرنگ
جس قوم کے بچے نہیں خوددار و ہنر مند

*

اٹھا نہ شیشہ گران فرنگ کے احساں
سفال ہند سے مینا و جام پیدا کر

*

جاں لاغر و تن فربہ و ملبوس بدن زیب
دل نزع کی حالت میں خرد پختہ و چالاک
ناپاک جسے کہتی تھی مشرق کی شریعت
مغرب کے فقیہوں کا یہ فتویٰ ہے کہ ہے پاک

*

تاک میں بیٹھے ہیں مدت سے یہودی سود خوار
جن کی روباہی کے آگے ہیچ ہے زور پلنگ
خود بخود گرنے کو ہے پکے ہوئے پھل کی طرح
دیکھیے پڑتا ہے آخر کس کی جھولی میں فرنگ

(ماخوذ از نطشہ)

یہ اشعار فقط **بال جبریل** کی غزلوں اور نظموں میں سے چنے گئے ہیں۔ اقبال کے کلام کے اور مجموعوں میں بھی مغرب کی تہذیب اور نظریۂ حیات پر مخالفانہ مگر حکیمانہ تنقید ملتی ہے۔ یہ مضمون اقبال کے محوری افکار میں سے ہے۔ اگر تمام اعتراضات کا استقرا کیا جائے تو مفصلۂ ذیل نکات حاصل ہوتے ہیں:

مغربی تہذیب جس سے مراد زیادہ تر وہ تہذیب و تمدن ہے جو گزشتہ تین سو سال میں پیدا ہوا، زیادہ تر عقلیت، مادیت یا نیچریت کی پیداوار ہے۔ لیکن عقلیت جو اپنے کمال اور وسعت میں بھی پوری طرح حقیقت رس نہیں ہو سکتی اسے مغرب نے اور زیادہ محدود و محصور کر دیا۔ اس نے فقط مادی فطرت کے مظاہر کا مشاہدہ اور مطالعہ کیا اور اس کے قوانین کا ادراک کرنے کے بعد اس کو زیادہ تر مادی اور جسمانی اغراض کے لیے مسخر کیا۔ اس تسخیر نے مغرب کو مادی حیثیت سے غیر معمولی طاقت بخشی۔ اس اقتدار اور تسخیر سے سرشار ہو کر اس نے علمی اور عملی طور پر یہ نظریۂ حیات قائم کر لیا کہ عالم مادی یا عالم محسوسات ہی حقیقت کلی ہے، حاضر کے ماورا کوئی چیز نہیں، یہاں تک کہ انسان اپنی روح ہی کے وجود سے منکر ہو گیا۔ اس کا نتیجہ وہی ہوا جو عارف رومی کے ارشادات میں ملتا ہے۔ علم ایک بے طرف قوت ہے، وہ حکمت روحانی اور عشق الٰہی کے ساتھ یار جان ہو سکتا ہے لیکن خالی علم و ہنر سے وہ زیرکی پیدا ہوتی ہے جو ابلیس کی صفت ہے:

می شناسد ہر کہ از سر حرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

علم را بـرتن زنی مـارے شود
علم را بـرجاں زنی یـارے شود

عشق سے معرا ہو کر تسخیر فطرت ایک قسم کی جادوگری ہے ۔ جادوگر بھی بعض غیر معمولی مادی اور نفسی قوتوں پر قابو پا کر ان کو فساد و تخریب میں استعمال کرتا ہے ۔ مغرب میں طبیعی سائنس نے جو قوتیں پیدا کیں اس نے ظاہری قوت اور شان و شوکت تو بہت پیدا کر دی لیکن انسانیت کے اصلی جوہر کو نقصان پہنچایا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ ان قوتوں کی مالک اقوام نے ایک طرف ان اقوام کو مغلوب کر لیا جو ان رموز تسخیر سے آشنا نہ تھیں اور دوسری طرف یہ جنات اپنی قوت کے بل بوتے پر آپس میں اس طرح ٹکرائے کہ تمام عالم انسانی میں زلزلہ آ گیا اور خود اس سائنس کا پیدا کردہ تمدن پاش پاش ہو گیا ۔ اس طبیعی سائنس کی ترقی نے ایسا سامان پیدا کیا کہ ہر ذرے میں جو محشر پنہاں تھا وہ نمودار ہو گیا ۔ مغرب کا انسان وہی کچھ بن گیا جس کے متعلق مرزا غالب فرما گئے کہ :

قیامت می دمد از پردۂ خاکے کہ انساں شد

اس عالمگیر علم کے ساتھ عالم گیر محبت پیدا نہ ہوئی ، یہ علم رفتہ رفتہ عشق اور روحانیت سے ایسا بیگانہ ہوا کہ نہ صرف نوع انسان بلکہ تمام کرۂ ارض جماد و نبات و حیوانات سمیت معرض خطر میں پڑ گیا ۔

انہیں آثار کو دیکھ کر اقبال نے قیام فرنگ کے دوران ہی میں یہ پیش گوئی کی تھی :

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جـو شاخ نـازک پہ آشیـانہ بنے گا نا پائدار ہوگا

جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا اور فرنگ روحانیت کی طرف لوٹتا نظر نہ آیا تو اقبال تیس برس تک اس پیش گوئی کو دہراتا چلا گیا کہ مجھے فرنگ رہگزر سیل بے پناہ کی زد میں آتا ہوا دکھاتی ہے ۔ اس کا تمدن سست بنیاد ہے اور اس کی دیواریں شیشے کی ہیں جو ایک دھاکے سے چکنا چور ہو

جائیں گی ۔ عقل بے عشق کی معموری دل کی خرابی میں اضافہ کرتی گئی ، غیب کی منکر دانش حاضر انسان کے لیے عذاب بن گئی ، محسوسات کے ادراک کے لیے آنکھیں روشن ہوتی گئیں لیکن درد انسان سے نمناک نہ ہوئیں ۔ اس تہذیب کی تجلی نے آنکھوں کو خیرہ اور دل کو اندھا کردیا ، بجلی کے چراغوں کی روشنی کو نور حیات سمجھ لیا گیا ، غیب اور غیر مرئی عالم کا منکر ہونے کی وجہ سے فرنگ اس کوشش میں پڑ گیا کہ اسی دنیا کو جنت بنایا جائے اور اس چند روزہ زندگی میں اسی میں عیش کیا جائے ۔ وہ اس سے غافل رہا کہ اس فردوس کی تعمیر میں خرابی کی مضمر صورتیں بھی اپنا پنہاں مگر مؤثر عمل کر رہی ہیں ۔ جس فکر گستاخ نے فطرت کی طاقتوں کو عریاں کیا وہ اس سے بے خبر رہا کہ اس سے پیدا کردہ بجلیاں خود اس گلشن اور آشیانے کو راکھ کا ڈھیر بنا دیں گی اور دنیا جہنم کے کنارے تک پہنچ جائے گی ۔

طبیعی سائنس کی ترقی اور صنعت میں اس کے اطلاق نے مصنوعات کے عظیم الشان کارخانے بنائے جو بے درد سرمایہ اندازوں کے قبضے میں آ گئے ، کارخانوں میں کام کرنے والے مزدور ایک دوسری قسم کی غلامی میں آزادی اور خود داری سے محروم ہو گئے ، صناعوں کی انفرادی جدت اور صناعی ختم ہو گئی ۔ کارخانے کا ہر مزدور ایک بے پناہ مشین کا پرزہ بن گیا ، اس کی انسانی انفرادیت رفتہ رفتہ سوخت ہوتی گئی ۔ پہلے زمانے میں ملک حکومت کرنے کے لیے فتح کیے جاتے تھے ، اب کمزور اقوام پر ہر قسم کی حرص تجارت کے نفع اندوزی کی خاطر ہونے لگی کہ کمزور اقوام کو خام پیداوار کی غلامانہ مشقت [illegible] لگا دیا جائے اور پھر مصنوعات کو انہیں کے ہاتھوں گراں قیمت [illegible] جائے ۔ خود سرمایہ داروں میں [illegible] مقابلہ اور مسابقت [illegible] وجہ سے ایسی دو عظیم جنگیں ہوئیں جن کے سامنے [illegible] نپولین کی [illegible] بازیچۂ اطفال معلوم ہوتی ہے ۔ یہ جنگیں [illegible] کی پیداوار تھیں جس کو طبیعی سائنس سے [illegible] انسان کی [illegible] تسخیر نفس تسخیر فطرت کا ساتھ نہ دے سکی ۔ [illegible] مقید دیو آزاد ہو کر فضا میں پھیل گیا اور اسے دوبارہ [illegible] میں بند کرنے کا سحر ہاتھ نہ آیا ۔

مغرب کے ذہن سے بیگانہ ہونے کے دو بڑے اسباب ہیں ، ایک سبب یہ

کلیسا کا استبداد تھا ، جس نے ہزار سال سے زائد عرصے تک انسانوں کا دینی اور دنیاوی نظریۂ حیات غلط کردیا تھا - یہ استبداد کسی قدر یورپ کی نشأۃ ثانیہ کے دور میں ٹوٹا لیکن اس پر ایک کاری ضرب لوتھر کی پروٹسٹنٹزم (احتجاج) نے لگائی - اس کے بعد اسی اصلاح کے اندر سے ایک نئی آفت پیدا ہوئی اور نئے فرقے کچھ قدیم کلیسا کے خلاف اور کچھ آپس میں ایسے متعصبانہ انداز میں دست و گریبان ہوئے کہ طویل مذہبی جنگوں نے تمام یورپ کو تباہ کر ڈالا ، یہ تباہی اتنی شدید تھی کہ اس کے خلاف زور شور کا رد عمل ہوا اور امن کی یہی صورت نظر آئی کہ دین کو سیاست سے الگ کر دیا جائے کیوں کہ سب سے زیادہ دینی عقائد کا اختلاف ہی عقل و صلح کا دشمن ہے - یورپ دین کے متعلق اسی نتیجے پر پہنچا جسے حالی نے اس شعر میں بیان کیا ہے :

فساد مذہب نے ہیں جو ڈالے نہیں وہ تا حشر مٹنے والے
یہ جنگ وہ ہے کہ صلح میں بھی یونہی ٹھنی کی ٹھنی رہے گی

دین سے اس بیزاری کے ساتھ ساتھ طبیعی سائنس ترقی کرتی گئی ، یہ ترقی نا ممکن تھی جب تک کہ بر خود غلط حامیان دین سے چھٹکارا حاصل نہ ہو جو تمام طبیعیات اور فلکیات کو بائبل کی کسوٹی پر پرکھتے تھے اور جن کا عقیدہ یہ تھا کہ انسان کو فقط روحانیات ، الہیات اور اخلاقیات ہی از روئے وحی حاصل نہیں ہوئے بلکہ تمام طبیعی علوم کے متعلق بھی وہی باتیں قابل یقین ہیں جو صحیفۂ آسمانی میں درج ہیں- سائنس کا ہر انکشاف قدم قدم پر اس جامد دین سے ٹکراتا تھا ، جب اس قسم کے مذہب کو سائنس سے ٹکرایا گیا تو کلیسا کا جبر اور اس کی تلواریں بھی مفکرین کا رخ حقائق کی طرف سے نہ پھیر سکیں - داستان آدم میں اقبال کہتا ہے :

ڈرا سکیں نہ کلیسا کی مجھ کو تلواریں
سکھایا مسئلۂ گردش زمیں میں نے

دین کی ایک تخریبی اور جامد صورت کو مغرب نے عین دین سمجھ لیا تھا ، علم کی روشنی میں جب وہ عقائد باطل ثابت ہوئے تو سائنس کی پیدا کردہ تہذیب نے دین ہی سے منہ پھیر لیا ، حکومتیں غیر دینی اور سیکولر ہو گئیں ، مغرب اگر بودے دین کو چھوڑ کر دین کی حقیقت کی طرف آ جاتا تو خارجی

فطرت کی تسخیر اور علوم و فنون میں اس کی غیر معمولی ترقی انسانیت کے غیر معمولی ارتقا کا باعث ہوتی لیکن مذہب کے بودا ہونے کی وجہ سے مغرب ظاہر کی روشنی کے باوجود باطن کو منور نہ کر سکا۔ سیاست نے دین سے معرا ہو کر ماکیاویلی کا ابلیسانہ مذہب اختیار کر لیا :

آں فلا رنساوی باطل پرست
سرمۂ او دیدۂ مردم شکست

مغرب کے خلاف اقبال نے اس قدر تکرار کے ساتھ لکھا ہے کہ پڑھنے والا اس مغالطے میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ اقبال بڑا مشرق پرست ، جامد ملا اور رجعت پسند ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال نہ مشرق پرست ہے اور مغرب پرست اور نہ وہ عقل کا ایسا مخالف ہے کہ اسے دین و دنیا کے لیے بے در سمجھے۔ وہ اہل مشرق کے جمود ، ان کی پستی اور دین تما بے دینی سے کچھ کم بیزار نہیں۔ اقبال اس سے بخوبی واقف ہے کہ گزشتہ تین صدیوں میں جن کے متعلق وہ کہتا ہے کہ :

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند

جب مشرق جامد اور غافل اور خفتہ رہا مغرب میں طرح طرح کی حرکت پیدا ہوئی اور اس کی ہر حرکت میں کچھ نہ کچھ برکت بھی تھی۔ [illegible] سے لے کر آج تک یورپ میں طرح طرح کی ہلچل ہوئی اور رنگا رنگ کے انقلاب ظہور میں آئے۔ ہر انقلاب زندگی کے جمود اور استبداد کو بتدریج [illegible] اقبال جب اپنی ملت کے لیے انقلاب کا آرزو مند ہوتا ہے تو مغربی [illegible] پر نظر ڈالتا ہے جن کی بدولت مغرب زندگی کے اسلوب [illegible] کی آزادی کی طرف قدم بڑھاتا گیا۔ لوتھر کی تحریک نے [illegible] ضرب لگائی ، انقلاب فرانس سے لرزتا ہوا [illegible] ہے ، اسی سلسلے میں روس کے زلزلے [illegible] بھی ہم سمجھتا ہوں [illegible] وہ جہاں چھوٹ گیا ہے ، اگرچہ اور جگہ اس کا [illegible] جائزہ لیا ہے اور اس کی داد دی ہے کہ اس الحادی اشتراکیت نے بھی بڑے بڑے بت توڑے ہیں۔ ہر قسم کا انقلاب اسی جذبے اور اسی قوت کی بدولت ہوتا ہے جسے اقبال عشق کہتا ہے۔ اس کے نزدیک یورپ کی یہ تمام تحریکیں بھی عشق ہی کی [illegible]

کا نتیجہ تھیں جن کی وجہ سے فکر انسان اور روح انسان استبداد کے طوق و زنجیر توڑتی چلی گئی ۔

اقبال کا نظریۂ حیات ارتقائی ہے اور یہ ارتقا انسان کو مسلسل تسخیر فطرت سے حاصل ہوا ہے ۔ اس کے نزدیک زندگی مسلسل جد و جہد اور تخلیق کا نام ہے ۔ فطرت کے جبر پر قابو پا کر خودی کی استواری اس کی تلقین کا ایک اہم عنصر ہے ۔ کائنات انفس و آفاق پر مشتمل ہے اور ان دونوں کی تسخیر انسان کا وظیفۂ حیات ہے ۔ طبیعی سائنس آفاق کی تسخیر کا نام ہے ، اس لیے اقبال اس کو غلط اندیشی اور غلط روی قرار نہیں دے سکتا ، اس کو صرف یہ شکایت ہے کہ اس یک طرفہ تسخیر نے انسان کی روحانی زندگی کا توازن بگاڑ دیا ہے ۔

حقیقت از روئے قرآن ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ، ظاہر و باطن ایک حقیقت کے دو پہلو ہیں ۔ اقبال نے یہ فلسفہ قرآن سے اخذ کیا ہے جو اس کائنات کو باطل نہیں سمجھتا اور حقیقت مطلقہ کی بابت ''ھوالظاہر و ھوالباطن'' کی تعلیم دیتا ہے ۔ قرآن مظاہر فطرت کے مسلسل مطالعے اور اس کی کثرت کو ایک وحدت کی طرف راجع کرنے کی تلقین کرتا ہے ۔ اپنے انگریزی خطبات میں اقبال نے اس کو وضاحت سے لکھا ہے کہ طبیعی اور تجربی سائنس مسلمانوں کی پیداوار ہے ، جسے یورپ نے اولاً مسلمانوں سے حاصل کیا اور اس کے بعد مسلمانوں کی خفتگی کی صدیوں میں اس کو بے انتہا ترقی دی ۔ پہلے ہی خطبے میں یہ کہا ہے کہ زمانۂ حال میں مسلمانوں کے تفکر کا رخ مغرب کی طرف ہے اور میرے نزدیک یہ میلان خوش آئند ہے ، کیوں کہ یہ انداز تفکر یورپ نے خود مسلمانوں سے حاصل کیا تھا ۔ اقبال مغرب سے یہ نہیں چاہتا کہ وہ علم و ہنر میں اپنی تمام ترقیوں کو حرف غلط کی طرح مٹا کر کسی قدیم روش پر آ جائے جب کہ انسان مظاہر فطرت اور اس کی قوتوں کے مقابلے میں اپنے آپ کو بے بس پاتا تھا ۔ یورپ کے علم و ہنر نے ظاہری زندگی میں صفائی پیدا کی ہے اور مشرق بدستور گندا ہے ۔ اس نے بے شمار امراض کا علاج ڈھونڈا ہے مگر مشرق کی ارواح کی طرح اس کے ابدان بھی ضعیف اور طرح طرح کے امراض کا شکار ہیں ۔ فرنگ کے ہر قریے کو فردوس کی مانند دیکھ کر اس کا یہ جی چاہتا ہے کہ ہماری بستیاں بھی جنت کا نمونہ بن جائیں ۔ یورپ کے کافروں کو وہ اپنے مسلمانوں سے زیادہ

عملاً اسلام کا پابند سمجھتا ہے اور یورپ کو اس زندگی کی جو نعمتیں حاصل ہوئی ہیں ان کو وہ اسی اسلام کا اجر شمار کرتا ہے جو ان کی زندگیوں کے بعض پہلؤوں میں پایا جاتا ہے :

مسلم آئیں ہوا کافر تو ملے حور و قصور

فارسی میں ایک جگہ وضاحت سے کہتا ہے کہ فرنگ رقص دختران کا نام نہیں ، اس کی طاقت کا سر چشمہ علوم و فنون ہیں ۔ مشرقی انسان عام طور پر جب جدید تہذیب کا گرویدہ ہوتا ہے تو مغرب کے ظواہر کی نقالی کرتا ہے ، جس کا نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ :

چلا جب چال کوا ہنس کی اس کا چلن بگڑا

یورپ نے پہلے علم و ہنر سے فراواں سامان حیات پیدا کیا اور پھر وہ فراوانی اس کی رہائش اور خورد و نوش میں جلوہ افروز ہوئی ۔ مشرق کا مفلس بغیر کچھ کیے دولتمند قوموں کی نقالی کر کے اپنے تئیں ان کا مثیل سمجھنے لگتا ہے ۔

مشرق صدیوں سے سیاسی استبداد میں آسودۂ رسوائی رہا لیکن مغرب میں انسانی حقوق اور مساوات کی جد و جہد نے جمہوریت پر تجربے کرنے شروع کیے ۔ ابتدا میں ان جمہوریتوں میں بھی انسان کو مساوات حاصل نہ ہوئی جس کی وہ توقع کرتا تھا اور بقول اقبال دیو استبداد ہی جمہوری قبا میں رقصاں رہا ، [illegible] بقول عارف رومی :

کوشش بیہودہ بہ از خفتگی

یہی نیم کامیاب کوششیں انسان میں اس انداز کی [illegible] کے نظریۂ حیات کے مطابق اسلام سے قریب [illegible] کوششوں میں کچھ نہ کچھ خلل نظر [illegible] مغرب کے مفکرین اور مصلحین بھی ان خرابیوں سے غافل [illegible] اقبال نے [illegible] مغرب [illegible] ہے اس سے کہیں زیادہ مغربی مفکرین نے اس کے عیوب گنوائے اور ان کے علاج تجویز کیے ہیں ۔

اقبال اس کا آرزومند ہے کہ مغرب نے [illegible] سائنس اور

علم و هنر میں جو ترقی کی ہے مسلمان بھی اس سے بہرہ اندوز ہوں ، لیکن دنیا کو سنوارنے میں اپنی خودی اور اپنے خدا سے غافل نہ ہو جائیں :

چیست دنیا از خدا غافل شدن　　نے قماش و نقره و فرزند و زن

مغربی مادیت اور حاضر پرستی کی معراج روسی اشتراکیت میں نظر آتی ہے ، لیکن اقبال اس کا بھی مداح ہے کہ اس نے سلبی کام بہت اچھا کیا ہے اور اس نے کلیسا و سرمایہ داری اور امتیاز رنگ و نسل اور تفوق طبقات کے بہت سے جھوٹے معبودوں کا قلع قمع کر دیا ہے ، توحید کے کلمے میں بھی ''لاالہ'' جزو ثانی ''الااللہ'' سے پہلے اور مقدم ہے ۔ مغرب نے عام طور پر اور روسی اشتراکیت نے خاص طور پر لاالہ کا کام بخوبی انجام دیا ہے ، لیکن مغرب اس لاالہ کے دریا میں سے ابھی تک الااللہ کے موتی نہیں نکال سکا ۔ اس کے مقابلے میں مشرق کو ابھی بہت کچھ بت شکنی کرنی ہے ۔ مغرب نے اپنے دینی جمود کو بہت کچھ رفع کر لیا اور بقول اقبال وہاں فکر کی کشتی نازک رواں ہو گئی ، لیکن لوتھر کی طرح کی کوئی تحریک ابھی مسلمانوں میں پیدا نہیں ہوئی جو ان کو جامد ملائیت، اجتہاد دشمن تفقہ اور ٹیکس وصول کرنے والے پیروں سے نجات دلوا سکے ۔ ترکوں نے ملائیت سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہا تو تحقیق کی بجائے مغرب کی اندھی تقلید کو اپنا شعار بنا لیا ۔ ترکوں کے بعض لیڈر اس کے مدعی ہیں کہ ہم اسلام کے پروٹسٹنٹ ہیں لیکن ان کا یہ ادعا غلط ہے ۔ لوتھر نے کلیسا کے خلاف بغاوت اس بنا پر کی کہ عیسائیوں نے مسیح اور اس کی انجیل پر ایمانداری اور آزادی سے غور کرنے کی بجائے ارباب کلیسا کے پاس اپنا ذہن اور اپنا ضمیر بیچ رکھا ہے ، لیکن ترکوں نے جوش تقلید فرنگ میں فقہ کے معاملے میں قرآن ھی کو بالائے طاق رکھ دیا ۔ رضا شاہ نے مجتہدین ایران سے چھٹکارا حاصل کر کے ایرانیوں کو ایک ترقی پسند اور مہذب ملت بنانا چاہا تو وہ بھی مصطفیٰ کمال کی طرح مغرب کے ظواھر کی تقلید میں پڑ گیا اور یہ کوشش نہیں کی کہ اسلامی اساس پر ایک تہذیب کی تعمیر کرے جو شرق و غرب کی موجودہ تہذیبوں پر فائق ہو :

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں ہے اس کی نمود
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

اقبال مغرب کے عیوب کے ساتھ ساتھ اس کی خوبیوں سے بھی بخوبی واقف

اور ان کا مداح تھا ، وہ چاہتا تھا کہ مسلمان وہ خوبیاں اپنے اندر پیدا کریں ۔ علم مومن کا گم شدہ مال ہے ، علم جہاں سے بھی ملے ، فرنگ میں ہو یا چین میں ، مسلمان کو اس کی طرف اسی طرح لپکنا چاہیے جس طرح انسان باز یافتہ گم شدہ مال کی طرف لپکتا ہے ۔ اقبال نے محدود عقلیت اور مادیت کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے ، کیوں کہ اگر انسان اس کے اندر محصور ہو کر رہ جائے تو اس کا اصلی جوہر گم ہو جاتا ہے لیکن اقبال اس سے بھی آگاہ ہے کہ عقل اور مادی زندگی سے روگردانی کر کے خالی روحانیت میں کوشش کرنا بھی لا حاصل ہے ۔ خدا نے جس حکمت کو خیر کثیر کہا ہے اس میں ظاہر اور باطن دونوں کا عرفان شامل ہے ۔ اقبال کو شکایت ہے کہ مغرب مادی ترقی میں بے طرح الجھ گیا اور عقل طبیعی پر اتنا بھروسا کرنے لگا کہ روح انسانی کے غیر متناہی امکانات اس کی نظر سے اوجھل ہو گئے ۔ عقل طبیعی نے عقل ایمانی کی طرف رہبری نہ کی ۔

مغرب اور مشرق کی تہذیبوں اور ان کے انداز حیات کا موازنہ اور مقابلہ کرنے کے لیے یہ بات ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اقبال کے کلام پر نظر ڈال کر دیکھا جائے کہ عام طور پر مشرق سے متعلق اور مشرق میں خاص طور پر ملت اسلامیہ کی موجودہ حالت کے متعلق اس مبصر کی کیا رائے ہے ۔ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اقبال نہ مشرق کا مداح ہے اور نہ مغرب کا ۔ اسے [illegible] دونوں طرف بنیادی خامیاں نظر آتی ہیں اور چونکہ وہ اسلام [illegible] کو پیش کرنے والا محقق اور مبلغ ہے جو انسانی زندگی میں توازن پیدا کرنا چاہتا ہے اس لیے وہ جانبداری سے کام نہیں لے سکتا ۔ ہر طرفدار آدمی [illegible] جاتا ہے ، اسلام اور ملت اسلامیہ کے عشق کے باوجود [illegible] اسی عشق کی وجہ سے وہ کسی عیب کو صواب نہیں سمجھتا [illegible] سے آنکھیں بند کرنے والا مریض یا طبیب نہ صحیح [illegible] مؤثر علاج تجویز کر سکتا ہے ۔ حقیقی زندگی اسلام کی [illegible] چشم باطن کے سامنے ہے ، وہ حیات [illegible] ہر پہلو [illegible] تصویر سے مقابلہ کر کے دیکھتا ہے کہ کہاں کہاں وہ صورت [illegible] ہے ۔ جس طرح توحیدی مذاہب میں بھی رفتہ رفتہ خدا کا تصور [illegible] ہو جاتا ہے ، اسی طرح عقائد اور معاملات کی بھی [illegible] صورت [illegible] ہے

بلکہ صورت کے ساتھ ھی معنی بھی متغیر ھو جاتے ھیں ۔ عرفی نے اس بارے میں کیا حکیمانہ رباعی کہی ھے :

حرم جویاں درے را می پرستند　　فقیہاں دفترے را می پرستند
برافگن پردہ تا معلوم گردد　　کہ یاران دیگرے را می پرستند

اسی مضمون سے ملتا جلتا ایک دوسرا شعر ھے :

آنانکہ حسن روئے تو تفسیر می کنند
خواب ندیدہ را ھمہ تعبیر مے کنند

اقبال محی الملت بھی ھے اور محی الدین بھی ، اسے اپنی ملت کی حالت ھر جگہ اور ھر پہلو میں ناگفتہ بہ معلوم ھوتی ھے ، وہ دیکھتا ھے کہ شرق و غرب دونوں میں دین مسخ ھو گیا ھے ، وہ ایک صحیح نظریۂ حیات پر اپنی ملت کا بھی احیاً چاھتا ھے اور تمام نوع انسان کا ارتقا بھی ، جو اس کے عقیدے کا ایک اساسی عنصر ھے ، اسی صورت میں ممکن ھے کہ قدامت پرستی اور تقلید کی راھوں سے ھٹ کر انسان تحقیق اور حریت سے اپنی خودی کو استوار کرے ۔ ملت اسلامیہ کے ماضی خصوصاً آغاز اسلام کا نقشہ اس کی روح میں اھتزاز پیدا کرتا ھے ، وہ یہ چاھتا ھے کہ روح اسلام نئے نئے قالب اختیار کرے اور زندگی کی تخلیقی اور جدت آفرین قوتوں سے نئے مظاھر اور نئے عوالم میں ظہور پذیر ھو ۔ وہ فردا کو دوش کے آئینےمیں دیکھتا ھے ، لیکن حیات انفرادی یا حیات اجتماعی کی صورتوں میں اعادے اور تکرار کا قائل نہیں ''کل یوم ھو فی شان'' کی قرآنی تعلیم کے مطابق صوفیہ کا عقیدہ اور تجربہ ھے کہ تجلی میں تکرار نہیں ۔ حیات ازلی کے لامتناھی مضمرات ھمیشہ امکان سے وجود میں آتے رھتے ھیں ۔ اقبال میں مجددانہ انداز ھے اور وہ زندگی کے ھر پہلو میں تجدید کا آرزومند ھے ، لیکن اصلی تجدید وہ ھے جس میں روح خود ارتقا کے لیے مناسب قالب اختیار کرے ، محض بدت آفرینی زندگی کا ثبوت نہیں ۔ بقول عارف رومی :

قالب از ما ھست شد نے ما ازو　　بادہ از ماست شد نے ما ازو

اقبال نے مغرب میں حقیقت حیات سے جو بے گانگی دیکھی وھی محرومی اس کو مشرق میں بھی اور ملت اسلامیہ میں بھی نظر آتی ھے ، جہاں قیس اس لیے

پیدا نہیں ہو رہے کہ صحرا میں وسعت نہیں اور محمل میں لیلیٰ نہیں ، یعنی دل و دماغ کے سامنے کوئی مقصود اور نصب العین نہیں جو قلب کو گرما سکے اور روح کو تڑپا سکے ۔ ظاہری خول اور چھلکے نظر آتے ہیں جس کے اندر مغز نابود ہے ۔ تیر ترکش کے اندر نہیں یا ہیں تو نیم کش ہیں ، کیوں کہ صیاد کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ کس ہدف کی طرف ان کو چلایا جائے ؟ دینی زندگی کے کچھ ظواہر ہیں جو بے گوہر صدف ہیں ۔ منہ سے توحید کا کلمہ پڑھنے والے طرح طرح کی بت گری اور بت پرستی میں مبتلا ہیں ۔ دیر کے نقش و نگار میں کھوئے ہوئے خدا اور خودی سے غافل ہو گئے ہیں ۔ جب ملت اسلامیہ کی اپنی یہ حالت ہے تو یہ ملت مغربیوں کی بے دینی پر کس منہ سے معترض ہو سکتی ہے ؟ ملا اور صوفی اور سیاسی رہنما اور دولت میں مست افراد سب کا یہی حال ہے ۔ مغربیوں نے کم از کم وہ کچھ تو کر دکھایا جو خرد کے بس کی چیز تھی ۔ مشرق میں تو روحانیت کے ساتھ عقلیت کا بھی فقدان ہے ۔ مغرب کو اپنی اصلاح کے لیے فقط اپنی عقلیت اور مادیت کی ترقی یافتہ صورتوں کو روحانیت کے زیر نگین لانا ہے ، لیکن مشرق کو اپنے باطن کے ساتھ ظاہر کی درستی کا بھی کرنا ہے ۔ زندگی کی دوڑ میں مشرق مغرب سے بہت پیچھے رہ گیا ہے ۔ مغرب کو جتنی اصلاح کی ضرورت ہے اس سے بدرجہا زیادہ مشرق اور ملت اسلامیہ اس کی محتاج ہے جس کے عوام و خواص کا یہ حال ہے :

میر سپاہ نا سزا لشکریاں شکستہ صف
آہ ! وہ تیر نیم کش جس کا نہ ہو کوئی ہدف
تیرے محیط میں کہیں گوہر زندگی نہیں
ڈھونڈ چکا میں موج موج دیکھ چکا صدف صدف
عشق بتاں سے ہاتھ اٹھا اپنی خودی میں ڈوب جا
نقش و نگار دیر میں خون جگر نہ کر تلف

مشرق و مغرب دونوں میں سے کسی کی صف میں ترجیح کی گنجائش نہیں دیتی تو کہ اٹھتا ہے کہ ان دونوں تہذیبوں کی قیمت دو جو کے برابر بھی نہیں :

بگزر از مشرق و افسونی افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوئے ایں ہمہ دیرینہ و نو

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا وہاں بے ذوق ہے صہبا

مشرق نے غیب کی طرف سے آنکھیں بند کر کے عالم حاضر میں تو کچھ عیش و تنعم پیدا کر لیا ہے ، اس کی کوتاہی یہ ہے کہ ''ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة'' میں پہلے جزو کی تکمیل میں دوسرے حصے سے غافل ہو گیا ہے ، لیکن نصف کام تو اس نے مشرق سے بہت بہتر کر ڈالا ہے ۔ گو اس کے عرفان حقیقت میں یہ خامی باقی ہے کہ وہ اسی عالم کے عیش کو اپنے لیے اور آئندہ نسلوں کے لیے عیش تمام سمجھ کر اس کے دوام میں کوشاں ہے :

ڈھونڈ رہا ہے فرنگ عیش جہاں کا دوام
وائے تمنا خام ! وائے تمنائے خام !

مشرق مدت سے فرنگ کے سیل بے پناہ میں بہ رہا ہے ، اب اقبال کی پیشین گوئی ہے :

خبر ملی ہے خدایان بحر و بر سے مجھے
فرنگ رہگذر سیل بے پناہ میں ہے

چلو قصہ تمام ہوا ، ہم تو ڈوبے تھے صنم تم کو بھی لے ڈوبیں گے ۔ اقبال چاہتا ہے کہ یہ دونوں ڈوب کر پھر ایک تازہ انداز حیات میں ابھریں جس میں زندگی کی تمام ظاہری اور باطنی قوتیں نشو و نما پا سکیں ۔

اس موضوع میں ایک بات قابل توضیح باقی ہے کہ اقبال کے دل میں فرنگ کے خلاف ایسا شدید جذبہ کیوں ہے جو سیکڑوں غزلوں ، نظموں ، قطعوں اور رباعیوں میں بار بار ابھرتا ہے ۔ اس کا سمجھنا کچھ زیادہ دشوار نہیں ، اس مخالفانہ جذبے کی ایک وجہ سیاسی ہے ۔ غلبۂ فرنگ نے ایشیا اور افریقہ کی تمام اقوام کہن کو جو کسی زمانے میں مذاہب اور تہذیب و تمدن کا گہوارہ تھیں مغلوب کر لیا ، ان اقوام میں پہلے سے انحطاط موجود تھا جس کی ذمہ دار مغربی اقوام نہ تھیں ، علوم و فنون مردہ ہو چکے تھے اور مطلق العنان حکومتوں کی وجہ سے رعایا میں اپنے حقوق و فرائض کا کوئی احساس نہ تھا ، نہ دینی جذبہ

ایسا قوی تھا جو ملتوں کو متحد کر کے آمادۂ ایثار کر سکے اور نہ وہ قوم پرستی اور ملت پرستی تھی جس نے مغرب میں دین کی جگہ لے کر مغربی اقوام میں اتحاد اور قوت پیدا کر دی تھی ۔ ہر جگہ جمود اور استبداد کا دور دورہ تھا ۔ جب تک مغرب کی یورش ان اقوام پر نہیں ہوئی تب تک حیات اجتماعی کے پرانے ڈھانچے قائم تھے ، اگرچہ ان میں ایسی استواری نہ تھی کہ منظم اور قوی اقوام کا مقابلہ کر سکیں ۔ علم و ہنر نے جو نئی قوتیں پیدا کی تھیں ان کا یہاں فقدان تھا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مشرق کی ایسی اقوام مٹھی بھر فرنگیوں کی حکمت اور قوت سے مفتوح و مغلوب ہو گئیں ۔ ہندوستان کے تیس کروڑ انسانوں نے ایک لاکھ سے کم انگریزوں کی غلامی قبول کر لی ۔ انگریزوں کی اجتماعی ، معاشی اور علمی زندگی ان تمام اقوام پر فائق تھی ۔ اچھے دل و دماغ کے افراد ان اقوام میں بھی خال خال موجود تھے لیکن اجتماعی زندگی بحیثیت مجموعی نہایت ضعیف اور غیر منظم تھی ۔ اس تفاوت کی وجہ سے ہندوستان میں انگریزوں کی فوقیت کا سکہ دلوں پر بیٹھ گیا ۔ ملک میں جو مصلحین پیدا ہوئے وہ بھی انگریزوں کی سیاسی قوت سے زیادہ ان کی تہذیب اور علوم و فنون سے مغلوب بلکہ مرعوب تھے ۔ مسلمانوں میں احیاۓ ملت اور اصلاح قوم کا خیال سب سے پہلے سر سید احمد خان کے دل میں پیدا ہوا ۔ وہ ملت کا دلدادہ اور اسلام کا شیدائی تھا ۔ لیکن ان حالات میں مسلمانوں کے احیاء کی صورت اس کی سمجھ میں یہی آئی کہ انگریزوں سے علوم و فنون حاصل کیے جائیں اور ان کی تہذیب میں سے ان عناصر کو اخذ کیا جائے جو اسلام کے منافی نہیں بلکہ حقیقت میں اسلامی زندگی کا تقاضا ہیں ۔ سر سید اور اس کے رفقا محسن الملک ، چراغ علی ، حالی ، شبلی ، نذیر احمد ، مولوی [illegible] وغیرہ سرسید سے اس معاملے میں متفق تھے ۔ وہ اپنی تحریروں میں [illegible] تہذیب کی پستی اور فرومائگی اور مغربی تہذیب کے جمال کا [illegible] کرتے ہیں ۔ ان کی نیتیں نیک تھیں ، وہ ملت کے حقیقی [illegible] حد تک ان کا یہ خیال درست تھا کہ مشرق کو جمود اور [illegible] مغربی افکار اور طریقوں کی ضرورت ہے ۔ وہ ان [illegible] کو اسلام کا منافی نہیں سمجھتے تھے ، بلکہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ ملت اسلامیہ جب زندہ اور [illegible] تھی تو اس میں یہی صفات پائے جاتے تھے ۔ ان میں سے بعض [illegible] کے راگ گاتے تھے اور بعض ایسے تھے جو شعوری اور غیر شعوری طور پر مغربی انداز تفکر سے علم و ادب میں نئی روح پھونکنا چاہتے تھے ۔ [illegible] اسلامی

تعلیمات ، اسلامی علم و ادب اور اسلامی تاریخ کے عالم اور ادیب تھے اور غلامانہ ذہنیت کے مالک نہ تھے لیکن ایک ترقی یافتہ تہذیب و تمدن کی خوبیوں کے منکر نہ ہو سکتے تھے ۔ یہ زمانہ مسلمانوں کی ملی خودی کو زور شور سے پیش کرنے کا عہد نہ تھا ، چنانچہ اقبال نے بھی اس دور میں علی گڑھ کالج کے طلبہ کو جو پیغام بھیجا اس میں آخر میں یہ نصیحت کی :

بادہ ہے نیم رس ابھی ، شوق ہے نارسا ابھی
رہنے دو خم کے سر پہ تم خشت کلیسا ابھی

سید احمد خاں تو اسی دور میں راهی ملک بقا ہوئے لیکن ان کے رفقا جو بعد میں تا دیر زندہ رہے ان میں غلبۂ فرنگ کے خلاف احتجاج شروع ہو گیا ۔ حالی اور شبلی آخر ایام میں انگریزوں کی حکومت سے بے زار ہونے لگے ، اس کے کئی وجوہ تھے ۔ ایک وجہ یہ تھی کہ انگریزی تعلیم نے جدید تعلیم یافتہ طبقے میں وطنیت اور آزادی کے جذبے کی تربیت کی اور میکالے کی وہ پیش گوئی پوری ہونے لگی کہ انگریزی تعلیم کی بدولت ہندوستان میں ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ نئے تعلیم یافتہ لوگوں کے رنگ تو کالے اور سانولے ہوں گے لیکن وہ اپنی ذہنیت میں انگریز ہوں گے اور اپنے ملک کی سیاست اور معاشرت میں ویسے هی آزاد اداروں کا تقاضا کریں گے جو انگلستان نے اپنے ارتقا میں پیدا کیے ہیں ۔ سید احمد خاں کا مقصد علی‌الاعلان ایسے ہی مسلمان پیدا کرنا تھا جو ذہنیت میں انگریز ہوں مگر پکے مسلمان بھی ہوں ۔ ایک پوچھنے والے نے جب سید صاحب سے یہ دریافت کیا کہ آپ طلبہ کی تعلیم و تربیت کس انداز کی چاہتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ میں اس کالج میں سے مسلمان انگریز پیدا کرنا چاہتا ہوں ۔ مسلمانوں کی ترقی صدیوں سے رکی ہوئی تھی ، چودھویں صدی کے بعد سے مسلمانوں نے علوم و فنون میں کوئی اضافہ نہ کیا تھا ، دینی علوم بھی جامد اور فرسودہ ہو گئے تھے اور ان میں نئے حالات سے توافق کی صلاحیت مفقود تھی ۔ اعلیٰ تعلیم فقط مغربیوں کے ہاں سے مل سکتی تھی ، تعلیم کے شائق جو کچھ تعلیم ہندوستان میں مل سکتی تھی اسے نا کافی سمجھ کر براہ راست علم کی پیاس بجھانے کے لیے یورپ چلے جاتے تھے ۔ سید احمد خاں خود اپنے دونوں بیٹوں کو اپنے همراه انگلستان لے گئے ، جن میں

سے ایک کی زندگی نے وفا نہ کی اور دوسرا سید محمود ایک یگانۂ روز گار بن گیا ، جو بڑے بڑے فرنگی علمأ کا ہم پلہ تھا ۔ خود علامہ اقبال فلسفے کی اعلٰی تعلیم کے لیے انگلستان گئے اور جاتے ہوئے کہتے گئے کہ :

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو

اقبال کے زمانے میں بھی یورپ سے دو قسم کے ہندوستانی واپس لوٹتے تھے ۔ ایک وہ جو پہلے سے مغلوب الغرب تھے اور وہاں پہنچ کر اور زیادہ مرعوب ہو جاتے تھے ۔ نشست و برخاست ، رہن سہن ، طرز تفکر بلکہ بول چال میں بھی انگریزوں کی نقالی کو اپنے لیے باعث فخر سمجھتے تھے ۔ لیکن کچھ نوجوان ایسے بھی تھے جو مغرب میں پہنچ کر مغربیت کے خلاف بغاوت کا جذبہ لے کر واپس آتے تھے ۔ اس بغاوت کا سبب زیادہ تر اپنے ملک کی سیاسی غلامی تھی ۔ دیکھتے تھے کہ مغرب کی ہر چھوٹی بڑی قوم آزاد ہے ، اور جو مغربیوں میں کوئی ایسی خاص بات نہیں جو ہم میں نہیں یا جو ہم پیدا نہیں کر سکتے بشرطیکہ ہم کو بھی آزادی کے مواقع حاصل ہوں ۔ اس کے علاوہ مغرب کو بہت قریب سے دیکھنے کی وجہ سے وہاں کی تہذیب کے تاریک پہلو بھی ان پر واضح ہو جاتے تھے ، وہ محسوس کرتے تھے کہ عیوب ہم میں بھی ہیں لیکن یہ لوگ یہاں کے نئے عیب ہیں ، کچھ باتیں ایسی ہیں جن میں یہ لوگ خاص تاریخی اسباب کی وجہ سے ہم سے آگے نکل گئے ہیں مگر بعض صفات ایسے ہیں جن میں ہم ان سے کچھ نہیں بلکہ انہیں ہم سے سیکھنا چاہیے :

مغرب کے خلاف بغاوت کے جتنے محرکات و عوامل ہو سکتے تھے وہ اقبال کی طبیعت میں بیک وقت جمع ہو گئے ، انہوں نے مغرب کی تہذیب اور اس کے فکر و عمل کا پورا جائزہ لیا اور انہیں مغرب کی تعمیر میں جو خرابی کی صورتیں مضمر تھیں نظر آنے لگیں اور وہیں سے انہوں نے بغاوت کا علم بلند کر دیا :

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا نا پائدار ہوگا

انھوں نے دیکھا کہ کمزور اقوام کو غلام بنانا اور لوٹنا اس تہذیب کا شیوہ ہے اور ان اقوام کی بہت سی دولت اسی لوٹ سے حاصل ہوئی ہے ۔ ان کے تمام فلسفے پر عبور حاصل کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ سب مادی یا استدلالی عقل کا گورکھ دھندا ہے اور اس میں اس جوہر کا فقدان ہے جس کے لیے اقبال نے عشق کی اصطلاح اختیار کی :

رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست
بر عاشقاں جز خدا ہیچ نیست

مغرب نے اپنی تمام عقل عالم محسوسات پر تصرف حاصل کرنے میں صرف کی ہے لیکن دماغ کی ترقی کے ساتھ ساتھ دل بے نور ہوتا گیا ہے ۔ یہ حسی تہذیب عالم روحانی کی منکر اور الحاد کی طرف مائل ہے ، اس کی ظاھری ترقی آنکھوں کو خیرہ کرتی ہے لیکن اس میں حقیقی انسانیت کا جوھر ماند پڑ گیا ہے ۔ جس عقلیت نے مغرب کے فکر و عمل میں یہ انداز پیدا کیا ، اقبال مغرب ھی میں اس کا دشمن ہو گیا اور دل میں یہ ٹھان لی کہ ملت اسلامیہ کا احیاء مغرب کی اندھا دھند تقلید سے نہیں ہو سکتا ، ملت میں اسلامی جذبے کو ابھارنا لازمی ہے تا کہ اپنے مخصوص جوھر کو ترقی دے سکے ۔ مغرب کی تہذیب اور اس کا تمدن زوال آمادہ نظر آتا ہے اور خود مغرب کے اھل نظر کو اس کا احساس پیدا ہو رہا ہے ۔ اس قسم کی تہذیب کی نقالی سے مشرق کو کیا فائدہ پہنچے گا جو ظاھر پرست ہے اور جس کے اندر باطن کی پرورش نہیں ہوتی ۔

اقبال کی طبیعت میں مغرب کے خلاف غصے اور احتجاج کا دوسرا بڑا سبب نہ صرف اپنے ملک و ملت کی غلامی تھی جو مغرب کے غلبے سے طبائع پر ظاھر ہو گئی تھی بلکہ تمام عالم اسلامی غلبۂ فرنگ کی زد میں آ گیا تھا ۔ بیسویں صدی کے آغاز تک ترکوں کی حکومت تین براعظموں پر پھیلی ہوئی تھی ، ترک کی معاشی سیاسی اور عسکری زندگی بے سکت ہو چکی تھی لیکن آزادی و مملکت کا خارجی ڈھانچا بہت کچھ قائم تھا ۔ انیسوی صدی میں دول یورپ نے قوت حاصل کرنے کے بعد سب سے زیادہ چھاپہ اسلامی ممالکت پر مارا ۔ ھندوستان میں مسلمانوں کی حکومتوں کو انگریزوں نے ملیا میٹ کیا اور جن ریاستوں کو باقی رکھا ان کو بھی کوئی حقیقی اقتدار حاصل نہ تھا ۔ بقول مرزا غالب انگریزوں نے دیسی ریاستوں

کو ویسا ہی اختیار دے رکھا ہے جیسا خدا نے بندوں کو دیا ہے ۔ صورت میں اختیار ہے اور حقیقت میں جبر ۔ ایران کو روسیوں اور انگریزوں نے خفیہ معاہدوں سے تقسیم کر رکھا تھا :

ساز عشرت کی صدا مغرب کے ایوانوں سے سن
اور ایران میں ذرا ماتم کی تیاری بھی دیکھ

ایسی حالت میں شکستہ خاطر مسلمانوں کو اقبال تاریخی حوالے سے تسلی دیتا ہے کہ ایران مٹ جائے تو مٹ جائے لیکن اسلام تو نہیں مٹ سکتا ۔ اسلام کو مٹانے والے تاتاریوں نے بہت جلد اسلام ہی کی حلقہ بگوشی اختیار کر لی تھی ۔ تاریخ پھر اپنے آپ کو دھرا سکتی ہے :

تو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے
نشۂ مے کو تعلق نہیں پیمانے سے
ہے عیاں یورش تاتار کے افسانے سے
پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

لیکن ان تسلیوں کے باوجود اقبال کا دل غلبۂ فرنگ سے مجروح تھا ، وہ اس کی تہذیب کی کیا داد دیتا جس کی بدولت مسلمانوں کی رہی سہی آزادی اور ملت کی خود داری غارت ہو رہی تھی ۔

اقبال دیکھتا تھا کہ اسلامی ملتوں کی مغلوبی اور بے بسی کے [illegible] کا ذمہ دار غلبۂ فرنگ تھا ، جدید تعلیم یافتہ طبقے کو فرنگ کی تہذیب [illegible] منافرت نہیں ۔ اگر ان کو فرنگ کی طرف سے سیاسی آزادی بھی [illegible] تو بھی ان کے قلوب فرنگ سے مغلوب و مرعوب ہی رہیں [illegible] غلامی کو سیاسی غلامی سے بھی زیادہ مضر اور خطرناک [illegible] اس کے دل میں یقین پیدا ہو چکا تھا کہ اگر مسلمان ذہنی طور پر [illegible] ہو جائیں اور اپنے دلوں میں روح اسلام کی پرورش کریں [illegible] سیاسی اور معاشی غلامی سے بھی آزاد ہو جائیں گے ۔ [illegible] کی تقلید وہ بھی جس نے [illegible] کر کے مذہب کو بے معنی اور [illegible] دوسری طرف جدید تہذیب کے مسوالوں کی تقلید معاری تھی ، جو [illegible]

کرنے کی کوشش میں ایک دوسری قسم کی قید و بند میں گرفتار ہو رہے تھے۔ ایسے لوگوں کو شکار کرنے کے لیے مغرب کو کوئی زیادہ کوشش درکار نہ تھی ، ان میں خود نخچیر بننے کا ذوق موجود تھا :

خود اٹھا لاتے جو تیر خطا ہوتا ہے

*

همه آهوان صحرا سر خود نهاده بر کف
بخیال این که روزے بشکار خواهی آمد

مغربی تہذیب مخصوص خوبیوں سے معرا نہ تھی ۔ اس نے بہت کچھ پیدا کیا تھا جس کی ضرورت ملت اسلامیہ کو بھی تھی ، لیکن مسلمانوں کی جو کیفیت تھی اس کو مدنظر رکھتے ہوئے مغرب کی خوبیوں اور اس کے کمالات کا راگ الاپنا ان کی ذہنی ، معاشی اور تہذیبی زندگی کے لیے مفید نہ ہو سکتا تھا ۔ علم و فن میں یورپ کے کمالات اقبال کی نظر سے اوجھل نہ تھے اور کبھی کبھی اس کی زبان سے اس کی بے اختیار داد بھی نکل جاتی تھی ، لیکن قدر شناسی کا یہ پہلو اس کے کلام اور پیام میں دبا ہی رہا ۔ مغرب کے حاصل کردہ کمالات بہت کچھ اسی نظریۂ حیات کی بدولت تھے جسے اقبال اسلامی سمجھتا تھا لیکن دین سے بے تعلق ہونے کی وجہ سے مغرب ان قوتوں کا صحیح استعمال نہیں کر رہا تھا ۔ اقبال چاہتا تھا کہ مغرب انسانیت کی تکمیل میں روحانیت کے عنصر کو بھی ترقی دے اور مسلمان مغرب کی کورانہ تقلید میں صورت پرست ہو کر روح حیات سے بیگانہ نہ ہو جائیں ۔ بعض ناقدوں کا خیال ہے کہ مغرب کی تنقیض میں اقبال کی کیفیت کچھ جنونی سی معلوم ہوتی ہے ، لیکن واقعہ یہ ہے کہ دیوانہ بکار خویش ہشیار ۔ اس کا جنون بے مقصد نہ تھا ، وہ اپنی قوم کو ایک قسم کی تقلید سے نکل کر دوسری قسم کی حیات کش تقلید میں مبتلا ہوتے ہوئے دیکھ رہا تھا اور ملی خودی کو استوار کرنے کے لیے یہ لازم تھا کہ ملت کو اپنے مخصوص زاویۂ نگاہ کی طرف راغب کیا جائے تاکہ اغیار کی ستائش گری اُن کو اندھے مقلد نہ بنا دے ۔

اقبال کی خواہش یہ تھی کہ علم و فن یورپ سے حاصل کرو لیکن روحانیات اور اخلاقیات کا جو سرمایہ تم کو اسلام نے عطا کیا ہے اس بیش بہا وراثت کی قدر کرو ، تاکہ تم شرق و غرب دونوں سے افضل اور مکمل

تہذیب و تمدن پیدا کر سکو ۔ مشرق و مغرب کے متعلق اپنے نظریات کو اپنے کلام میں منتشر کرنے کے علاوہ اقبال نے **جاوید نامہ** میں اس بارے میں اپنے مخصوص افکار کو ان اشعار میں جمع کر دیا ہے جو سعید حلیم پاشا مفکر و مصلح ترکی کے خیالات کی ترجمانی کرتے ہوئے کہے ہیں ۔ سعید حلیم پاشا نے ترکوں کو جمود سے نکال کر شاہراہ ترقی پر گام زن کرانے کی کوشش کی لیکن سلطانی استبداد اور ملائی جمود نے اس کی کوششوں کو بارور نہ ہونے دیا ۔ ترک مشرقی یورپ کے ایک حصے پر عرصے سے حکمرانی کرتے تھے ، دول یورپ نے قوت پکڑنے کے ساتھ ہی ان کے سیاسی اقتدار کو ختم کرنے کی کامیاب کوشش کی ۔ ایک ایک کر کے مشرقی یورپ کی اقوام کو ترکوں کے خلاف ابھارا اور اپنی امداد سے ان کو آزاد کرایا ۔ ترکوں کے صاحب بصیرت افراد عرصے سے یہ دیکھ رہے تھے کہ ترک روز بروز کمزور ہوتے چلے جا رہے ہیں ، ان کی کمزوری اور مملکت کے اختلال کے اور بھی بہت سے اسباب تھے لیکن ایک بڑا سبب یہ تھا کہ اس دور میں علم و حکمت اور صنعت کے بغیر کسی قوم میں محض ذاتی اور عسکری شجاعت کی بنا پر قوت پیدا نہ ہو سکتی تھی ۔ سعید حلیم پاشا نے اس مرض کی صحیح تشخیص کی اور مجرب علاج تجویز کیا ۔ مگر ترکوں کی سلطانی سیاست بصیرت سے بالکل محروم تھی اور ملائیت میں اسلام کی کوئی زندہ صورت نہ تھی ۔ مستبد سلطانی اور جامد فقہ نے مل کر سلطنت پر ایسی ضرب کاری لگائی کہ وہ اس سے جانبر نہ ہو سکی ۔ سعید حلیم پاشا کی تلقین یہ تھی کہ اسلام کی روحانیت اور اخلاقیات میں کوئی خلل نہیں اور نہ ہی اس کے نظریۂ معیشت و معاشرت میں کوئی خامی اور کوتاہی ہے ، ترکوں کے [illegible] اصلی سبب یہ ہے کہ جب مغرب جدید علوم و فنون پیدا کر رہا [illegible]

یورپ کا ہم سایہ ہونے کے باوجود اس جدید دور کی اہمیت [illegible] غافل رہے ۔ مسلمانوں کو یورپ سے علوم و فنون [illegible] جن کے ساتھ مل کر اسلام کی شریعت ایک صحیح معاشرہ ، معیشت اور سیاست پیدا کر سکتی ہے ۔ حقیقی ترقی کی تعمیر اسلام کی بنیادوں پر ہی ہو سکتی ہے مگر اسلام اور اس کی شریعت کوئی جامد چیز نہیں ۔ تغیر حالات کے ساتھ ساتھ [illegible] عروج کی نئی راہیں سمجھا سکتی ہے ۔ قرآن کی تعلیم میں کئی نئی تہذیبوں اور تمدنوں کی تعمیر کے اساسی عناصر مل سکتے ہیں ۔ اسلام ازمنۂ ماضیہ کی کسی

صورت کے ھو بھو احیاء کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ ہر دور میں ایک نیا عالم پیدا کر سکتا ھے ۔ روح اسلامی کی کسی ایک قالب کے ساتھ دوامی وابستگی نہیں رھتی ۔ ترک اپنی اسلامی اور قومی خصوصیات کو قائم رکھتے ھوئے جدید علوم و فنون کی بدولت اعلیٰ درجے کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پیدا کر سکتے ھیں ۔ قبال اس بات پر متاسف ھے کہ ترک سعید حلیم پاشا کے بتائے ھوئے راستوں پر نہ چلے اور محض نقل فرنگ پر قانع ھو گئے ۔ اس نظم میں اقبال نے زیرکی اور عشق کی جو اصطلاحیں استعمال کی ھیں وہ عارف رومی کے اس شعر سے اخذ کردہ ھیں :

می شناسد ھر کہ از سر محرم است
زیرکی زابلیس و عشق از آدم است

وہ روحانیت جو زندگی میں تخلیقی اور انقلابی قوتیں پیدا کرتی ھے ، اقبال اسے عشق کہتا ھے اور وہ عقلیت جو عشق سے معرا ھو اسے محض زیرکی قرار دیتا ھے ۔ عقل زندگی کا ایک بیش بہا جوھر ھے لیکن زندگی کے بلند نصب العینوں سے بیگانہ ھو کر وہ بے قیمت رہ جاتا ھے ، بلکہ مفید ھونے کی بجائے مضر ھو جاتا ھے ۔ تمام ادیان عالیہ مشرق ھی میں پیدا ھوئے اس لیے اقبال مسلمانوں کے ساتھ ساتھ تمام اھل مشرق کو روحانیت کا وارث گردانتا ھے اور کہیں کہیں روح اسلام کی بجائے روح شرق کی اصطلاح بھی استعمال کرتا ھے ۔ صرف عقل ھی عشق سے بے تعلق ھو کر بے کار نہیں ھو جاتی بلکہ عشق کی بھی یہ حالت ھے کہ اگر وہ عقل کو اپنا معاون اور شریک کار نہ بنائے تو وہ بھی کوئی اچھا نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا ۔ خالی عشق الٰہی میں مست صوفی اور راھب انسانی زندگی کو آگے بڑھانے میں کوئی خاص کامیابی حاصل نہ کر سکے ۔ مشرق نے عشق الٰہی میں غوطے لگائے اور مغرب نے ساری کائنات کے رموز کا انکشاف کیا ۔ انسانیت کی تکمیل تبھی ھو سکتی ھے جب عشق و زیرکی کی آمیزش سے اکسیر حیات حاصل ھو :

سعید حلیم پاشا
شرق و غرب

غربیاں را زیرکی ساز حیات
شرقیاں را عشق راز کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس
کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہم بر شود
نقشبند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ
شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ ایست
چشم شاں صاحب نظر ، دل مردہ ایست
زخمہا خوردند از شمشیر خویش
بسمل افتادند چوں نخچیر خویش
سوز و مستی را مجو از تاک شاں
عصر دیگر نیست در افلاک شاں
زندگی را سوز و ساز از نار تست
عالم نو آفریدن کار تست

اس کے بعد افسوس کیا ہے کہ مصطفیٰ کمال جو تجدد کا آوازہ [illegible] رسوم و قیود کہن سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتا تھا اس نے بھی [illegible] تقلید فرنگ کو اپنا شیوہ بنا لیا اور وہ باتیں بھی اختیار [illegible] فرنگ تلخ تجربوں کے بعد بیزار ہو چکا ہے [illegible] مشرقی بتوں کو نکال کر مغرب سے آوردہ لات و منات کو [illegible] کوئی تجدید نہیں ، محض تبدیلی اصنام ہے [illegible] اسلامی کے ساتھ [illegible] عقل فرنگی کی آمیزش کرنا تو ایک جہان نو پیدا کر سکتا تھا :

مصطفیٰ کو از تجدد می سرود
گفت نقش کہنہ را باید زدود

نو نگردد کعبه را رخت حیات
گر ز افرنگ آیدش لات و منات
ترک را آهنگ نو در چنگ نیست
تازه اش جز کهنۂ افرنگ نیست
سینۂ او را دمے دیگر نبود
در ضمیرش عالمے دیگر نبود
لا جرم با عالم موجود ساخت
مثل موم از سوز این عالم گداخت
طرفگی ها در نهاد کائنات
نیست از تقلید تقویم حیات
زنده دل خلاق اعصار و دہور
جانش از تقلید گردد بے حضور
چون مسلمانان اگر داری جگر
در ضمیر خویش و در قرآں نگر
صد جہان تازه در آیات اوست
عصر ها پیچیده در آنات اوست
یک جہانش عصر حاضر را بس است
گیر اگر در سینه دل معنی رس است
بندۂ مومن ز آیات خداست
هر جہاں اندر بر او چوں قباست
چوں کہن گردد جہانے در برش
می دهد قرآں جہانے دیگرش

اس کے بعد ''زنده رود'' پوچھتا ہے که وہ ''جہان دیگر'' جو قرآن پیدا کر سکتا ہے اس کا نمونه تو مجھے کہیں شرق و غرب میں نظر نہیں آتا - اس کا جواب جمال الدین افغانی دیتے ہیں که وہ عالم ابھی سینۂ مومن میں گم ہے - اس عالم میں نوع انسان میں خون و رنگ اور وطنیت کی تفریق فساد انگیز نه ہوگی - ایک عالم گیر اخوت تمام عالم کی شیرازہ بند ہوگی ، اس میں ایک طرف سلاطین اور امرأ اور دوسری طرف غلام نظر نه آئیں گے - یه عالم اسی انداز

کا ہوگا جس کا تخم نبی صلعم کی نظر کیمیا اثر نے عمر فاروق رض جیسے انقلاب آفریں انسان کی جان میں بو دیا تھا ۔ یہی تخم اب کسی اور کی جان میں پڑ جائے تو وہ انقلاب سے ایک اور عالم پیدا کر دے ۔ قرآن کے پیش نظر جو آدم ہے وہ کسی خاص نسل کا انسان نہیں ، نور الٰہی کی طرح وہ لاشرقیہ و لاغربیہ ہے ۔ یہ وہ آدم ہے جس کے اندر کونین سما جاتے ہیں لیکن وہ کسی عالم کے اندر نہیں سما سکتا ، اس کی رسائی وہاں ہے جہاں جبریل بھی بار نہ پا سکے ۔ اسی آدم کی آفرینش اور اسی آدم کا احترام مقصود حیات ہے ۔ اصل حکمت اور اچھی تعلیم و تہذیب وہی ہے جو اس قسم کے انسان کی آفرینش میں معاون ہو ، جب اس قسم کی آدمیت ظہور میں آئے گی تو اس میں مرد و زن دونوں کا وقار قائم ہوگا ۔ اس عالم میں کوئی شخص عورت کو حقیر اور ادنیٰ نہ سمجھے گا ، عورت اس معاشرے میں آتش زندگی کی نگہبان اور اسرار حیات کی محافظ ہوگی ۔ عورت کی قدسیت یہ ہے کہ وہ نقش بند حیات ہے ۔ عشق و حکمت کی آمیزش سے انسان اور زیادہ خلاق ہو جاتا ہے ، اس کا علم لذت تحقیق سے اور اس کا عشق لذت تخلیق سے بہرہ اندوز ہوتا ۔ انسان کائنات میں نیابت الٰہی کے لیے پیدا کیا گیا ہے ، جب تک انسان میں صفات اخلاق الٰہیہ پیدا نہ ہوں تب تک وہ کائنات میں خدا کا ہم نہیں بلکہ مخلوق رشتہ ہے ۔ نصب العینی تہذیب میں وہ جھوٹی مساوات نہیں ہوگی جو مغربی جمہوریت نے پیدا کی ہے ۔ نصب العینی تہذیب میں عورتیں مائیں بننے سے گریز نہ کریں گی ۔ جو صورت کہ تہذیب فرنگ میں پیدا ہو گئی ہے ، یہ لینین سرمایہ داری اور ذاتی ملکیت کا ثمر مسموم ہے ۔ نصب العینی انسان زمین کی ملکیت کے لیے دوسرے کی گردنیں نہیں کاٹیں گے ، تمام ارض ملک خدا ہوگی ۔ ا ان کہ ایسی تہذیب کا کہیں وجود بھی ہے یا اس کا کچھ امکان جواب عارف رومی کی زبان میں یہ ہو سکتا ہے :

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

نصب العین کا نام زندگی کی سمت اور ارتقا کے رخ کو معین کرنا ہے ، کسی ایک صورت میں اس کا تمام و کمال تحقق لازمی نہیں ۔ جس طرح اقبال ایک نصب العینی تہذیب کا نقشہ کھینچتا ہے ، اسی طرح کوئی ارتقائی عرار

سال قبل سقراط نے ''جمہوریہ افلاطون'' میں بڑی بحث و تمحیص کے بعد مملکت اور ملت کا ایک نصب العینی خاکا پیش کیا تھا۔ آخر میں ایک مخاطب نے سوال کیا کہ ایسی مملکت کہاں ھے یا کیسے معرض وجود میں آ سکتی ھے ؟ سقراط نے اس کا یہ جواب دیا کہ خدا کے ھاں عادلانہ مملکت کا خاکا یہی ھے جو لوح محفوظ پر ثبت ھے ، انسانی مملکتیں اسے سامنے رکھ کر عدل کی کوشش کریں ۔ اقبال نے جو مرد مومن کے صفات جا بجا بیان کیے ھیں وہ بھی یکجا تو کسی ایک انسان میں نظر نہیں آتے ، وہ بھی ایک نصب العینی نقشہ اور معیار کمال ھے۔ مومن بننے کی کوشش میں ان میں سے جتنے صفات کو کوئی اپنا سکے اپنا لے۔ نصب العینی تہذیب کے متعلق جمال الدین افغانی کی زبان سے **جاوید نامہ** میں اقبال نے جو کچھ کہا ھے اس میں سے چند اشعار درج ذیل ھیں :

عالمے در سینۂ ما گم ہنوز — عالمے در انتظار قم ہنوز
عالمے بے امتیاز خون و رنگ — شام او روشن تر از صبح فرنگ
عالمے پاک از سلاطین و عبید — چون دل مومن کرانش نا پدید
عالمے رعنا کہ فیض یک نظر — تخم او افگند در جان عمرؓ
لا یزال و وارداتش نو بنو — برگ و بار محکماتش نو بنو
باطن او از تغیر بے غمے — ظاهر او انقلاب هر دمے
اندرون تست آن عالم نگر — می دهم از ممکنات او خبر

*

در دو عالم هر کجا آثار عشق — ابن آدم سرے از اسرار عشق
سر عشق از عالم ارحام نیست — او ز سام و حام و روم و شام نیست
کوکب بے شرق و غرب و بے غروب — در مدارش نے شمال و نے جنوب
آنچه در آدم بگنجد عالم است — آنچه در عالم نگنجد آدم است

*

زندگی اے زندہ دل دانی کہ چیست — عشق یک بیں در تماشائے دوئی است
مرد و زن وابستۂ یک دیگر اند — کائنات شوق را صورت گر اند
زن نگہ دارندۂ نار حیات — فطرت او لوح اسرار حیات
آتش مارا بجان خود زند — جوهر او خاک را آدم کند

ارج ما از ارجمندی هائے او   ما همه از نقش بندیهائے او
ذوق تخلیق آتشے اندر بدن   از فروغ او فروغ انجمن

*

علم و هم شوق از مقامات حیات   هر دو می گیرد نصیب از واردات
علم از تخلیق لذت می برد   عشق از تحقیق لذت می برد

*

بندهٔ حق بے نیاز از هر مقام   نے غلام او را نه او کس را غلام
بندهٔ حق مرد آزاد است و بس   ملک و آئینش خدا داد ست و بس

*

عقل خود بین غافل از بهبود غیر   سود خود بیند نه بیند سود غیر
وحی حق بینندهٔ سود همه   در نگاهش سود و بهبود همه

*

وائے بر دستور جمهور فرنگ   مرده تر شد مرده از صور فرنگ
حقه بازان چو سپهر گرد گرد   از امم بر تختهٔ خود چیده نرد
شاطران این گنج در آن رنج بر   هر زمان اندر کمین یکدگر
فاش باید گفت سر دلبران   ما متاع و این همه سوداگران
گر چه دارد شیوه هائے رنگ رنگ   من بجز عبرت نگیرم از فرنگ

*

سر گزشت آدم اندر شرق و غرب   بهر خاکے فتنه هائے حرب و ضرب
حق زمین را جز متاع ما نگفت   این متاع بے بها مفت است مفت
ده خدایا ! نکتهٔ از من پذیر   رزق و گور ازوے بگیر او را مگیر
گفت حکمت را خدا خیر کثیر   هر کجا این خیر را بینی بگیر
علم حرف و صوت را شهپر دهد   پاکی گوهر به ناگوهر دهد
علم را بر اوج افلاک است ره   تا ز چشم مهر بر کند نگه
نسخهٔ او نسخهٔ تفسیر کل   بستهٔ تدبیر او تقدیر کل
دل اگر بندد به حق پیغمبری است   ور ز حق بیگانه گردد کافری است
علم را بے سوز دل خوانی شر است   نور او تاریکی بحر و بر است

*

سینۂ افرنگ را نارے ازوست　　لذت شب خون و یلغارے ازوست
سیر واژونے دهد ایام را　　می برد سرمایۂ اقوام را
قوتش ابلیس را یارے شود　　نور نار از صحبت نارے شود
کشتن ابلیس کارے مشکل است　　زانکه او گم اندر اعماق دل است
خوشتر آں باشد مسلمانش کنی　　کشتۂ شمشیر قرآنش کنی

*

آٹھواں باب

اشتراکیت

جسے جدید مغربی تہذیب و تمدن کہتے ہیں اس کا ارتقاء از منۂ متوسطہ کے اختتام پر نشاۃ جدیدہ سے ہوا ، اس کے بعد سے رفتہ رفتہ مختلف اقسام کے استبداد سے نجات حاصل کرنے کی جد و جہد جاری رہی ، معاشی زندگی میں تاجروں نے جاگیر داری کی قوت کو توڑا اور پروٹسٹنٹزم نے مذہبی فکر میں آزادی کو ترقی دی ۔ اٹھارویں صدی میں جسے انلائٹن منٹ یا دور تنویر کہتے ہیں ، مذہب ، فلسفہ ، سیاست اور معیشت کے اہم مسائل آزادانہ طور پر حل کرنے کی کوشش کی گئیں ۔ گروٹیس ، والٹیر ، روسو ، ہیوم اور کانٹ کی ان کوششوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ انسان کے بنیادی حقوق کسی قدر وضاحت سے معین ہو گئے ۔ پہلے امریکہ میں اور اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد انقلاب فرانس میں عوام نے جابر حکومتوں بے رحم سرمایہ داروں اور جاگیر داروں کے خلاف دستور حکومت اور عدالت کے بارے میں بہت کچھ مساوات حاصل کر لی ۔ اسی زمانے میں طبیعی علوم نے غیر معمولی ترقی کی اور صنعت پر ان کے اطلاق نے وسیع کارخانہ داری کو جنم دیا ۔ اقوام مغربی میں خاص و عام کے دلوں میں یہ قوی امید پیدا ہو گئی کہ اب شاہی مطلق العنانی نہ رہے گی ، ہر جگہ دستوری حکومت ہوگی ، تجارت اور صنعت پر سے رکاوٹیں ہٹ جائیں گی ، مملکت کو دیسا سے بے تعلق کرنے کی وجہ سے مذہبی استبداد ختم ہو جائے گا ، اس ترقی کے بدستور کچھ عرصے تک جاری رہنے کی بدولت امن عامہ قائم ہو جائے گا اور زندگی کی نعمتیں وافر اور [illegible] غریبوں کے کلبۂ احزان کو بھی جنت ارضی میں بدل دیں گی ۔ لیکن [illegible] شرمندۂ تعبیر نہ ہوا ۔ جاگیر داروں کے بعد تاجروں کا دور [illegible] کے بعد قومی دولت کارخانہ داروں اور سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں [illegible] ہونے لگی ۔ وہ کاشتکار جنھوں نے جاگیرداروں اور بڑے بڑے زمینداروں کے [illegible] سے نجات پائی تھی وہ زمینوں کو چھوڑ کر کارخانوں میں مزدور بن کر روز افزوں تعداد میں بھرتی ہونے لگے ۔ ایک قسم کی غلامی سے رہائی حاصل کر کے دوسری قسم کی غلامی میں مبتلا ہو گئے ، جو بعض حیثیتوں سے پہلی غلامی کے مقابلے میں بدتر اور انسانیت کش ثابت ہوئی ۔ صنعتی انقلاب کی ابتدا انگلستان میں

ہوئی ۔ کارخانہداروں کی بے دردی اور ظالمانہ زر اندوزی نے مزدوروں کے ساتھ جو برتاؤ کیا اس کو پڑھ کر بدن پر رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں ، عورتوں اور بچوں سےسولہ سولہ گھنٹے تک مسلسل کام لیا جاتا تھا ، ان کی رہائش کا کوئی انتظام نہ تھا ، دھڑا دھڑ بیمار ہوتے اور بے علاج مرتے جاتے تھے ۔ کارخانہ داروں کو اس کی کچھ پروا نہ تھی ، بیماروں کو مالکان کارخانہ برخاست کر دیتے تھے اور مرنے والوں کی جگہ لینےوالے اور ہزاروں مل جاتے تھے ۔ انگلستان کے بعد فرانس اور جرمنی اور یورپ کے دیگر ممالک میں بھی جدید صنعتوں کی کارخانہ داری آتی گئی اور وہاں بھی وہی صورت حال پیدا ہوئی جو انگلستان میں خلق خدا کے لیے تباہی کا باعث ہوئی تھی ۔ انسان دوست مصلحین نے اس کے خلاف زورشور سے احتجاج کیا لیکن نقار خانوں میں طوطی کی آواز کسی نے نہ سنی ، جا بجا سوشلزم اور کہیں کمیونزم کی تحریکیں شروع ہوئیں لیکن تمام ممالک کی حکومتیں ان میں حصہ لینے والوں کو مفسد اور باغی قرار دے کر ان کی سرکوبی میں کوشاں رہیں ۔ پیرس میں اشتراکیوں نے اپنی حکومت قائم کر لی لیکن بہت جلد اسے فنا کر دیا گیا ۔ ایک المانوی یہودی کارل مارکس نے انگلستان میں سکونت اختیار کر کے کارخانہ داری ، زمینداری اور سرمایہ داری کے خلاف ایک مبسوط تحقیقی تصنیف مرتب کی جس کا نام ہی **ڈاس کا پیٹل** یعنی سرمایہ ہے ۔ اس کتاب کو اشتراکیت کا صحیفہ گردانا جاتا ہے ۔ اس کتاب کے مضمون کا لب لباب یہ ہے کہ کارخانہ داری ، زمینداری ، اور سرمایہ داری چوری اور ڈاکے کی قسمیں ہیں ، ان کا مدار مزدوروں اور کسانوں کا خون چوسنے پر ہے ۔ جدید صنعتی سرمایہ داری میں رفتہ رفتہ یہ ہوگا کہ سرمایہ چند ہاتھوں میں مرتکز ہوتا جائے گا اور باقی تمام خلق خدا پرولیتاریہ بن جائے گی جو مطلقاً بے گھر اور بے زر ہوگی ، مزدوروں کا گروہ ان کا محتاج اور بے بس ہوگا جو غلامی اور جاگیر داری کے زمانے میں بھی نہ تھا ۔ کارخانوں میں زیادہ سے زیادہ تعداد میں ہزاروں لاکھوں مزدوروں کا اجتماع ہوگا جو محتاجی اور بے بسی کے اسفل السافلین میں پہنچ کر متحد ہو کر آمادۂ بغاوت ہوں گے ۔ شروع میں حکومتیں جو سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں ہوں گی ان کی سرکوبی کریں گی لیکن یہ سیلاب آخر کناروں کو توڑ ڈالے گا ۔

مغرب میں حکما اور مصلحین کی کوششوں سے جو جمہوری حکومتیں قائم ہوئیں ان پر بھی عوام کو دھوکا دے کر سرمایہ دار قابض ہو گئے ۔ پہلی

حکومتوں میں اقتدار سلاطین اور جاگیر داروں کے ھاتھ میں تھا ، اب سرمایہ دا
حکومتوں میں امیر و وزیر و مشیر ھو گئے اور کوئی قانون ایسا وضع نہ ھو سکتا
تھا ، جس سے ان کی نفع اندوزی پر زد پڑتی ھو ۔ ایسی حالت میں یہ آواز بلند
ھوئی کہ کوئی انقلاب تشدد کے بغیر پیدا نہ ھو سکے گا ۔ تمام محنت کشوں کو
متحد ھو کر بغاوت کرنی چاھیے تا کہ وہ تمام جائدادوں اور کارخانوں پر قابض
ھو جائیں ۔

اشتراکیت آغاز میں ایک اقتصادی یا معاشی نظریے اور حصول حقوق کے
لیے ایک لائحۂ عمل تھا لیکن کارل مارکس ، اس کے رفیق کار انگل اور بعض دیگر
اھل فکر نے اس کی تعمیر مضبوط کرنے کے لیے حیات و کائنات کی ایک عمدہ تر
نظریاتی اساس قائم کر دی جس نے اشتراکیوں کے نزدیک پہلے تمام ادیان اور
فلسفوں کو منسوخ کرکے ان کی جگہ لے لی ۔ اس نظریۂ حیات نے دین اور اخلاق
کے متعلق یہ عقیدہ پیش کیا کہ تمام پہلی تہذیبوں اور تمدنوں کا قیام طبقاتی تفوق
رھین منت تھا اور دینی تعلیم کا زیادہ مصرف یہ تھا کہ استحصال بالجبر پر الٰہیاتی
مہر لگا کر محتاجوں کو اس پر راضی کرے کہ وہ خوشی سے اس کو قبول کرلیں ،
منعموں سے کچھ رشک و حسد نہ برتیں کیوں کہ یہ دنیا چند روزہ اور اس کی
نعمتیں ناپائدار ھیں ، آخرت میں ابدی جنت اور اس کی مسرتیں سب ان محتاجوں کے
لیے وقف ھیں جنھیں اس دنیائے دوں میں کچھ حاصل نہیں ھوا ۔ اخلاق
میں صبر و قناعت ، توکل اور تسلیم و رضا کو اعلیٰ اخلاقی اور روحانی اقدار قرار
دے کر سلاطین اور امرا کے لیے حفاظت کا سامان پیدا کر دیا ۔ اشتراکیت نے
تاریخ عالم پر نظر ڈال کر اس کا ثبوت پیش کیا کہ مذھبی پیشوا [illegible]
حکومتوں کے آلۂ کار رھے ھیں ، مذھبی استبداد نے ھمیشہ سیاسی اور [illegible]
معاونت کی ھے ، روس میں زاریت اور عیسائیت کا زبردست [illegible]
میں بھی مذھبی پیشواؤں نے معاشی لوٹ کھسوٹ کے خلاف کبھی آواز بلند نہیں
کی ، بعض قدیم اور جدید مذاھب فلسفہ بھی عوام کو انسانی اور مساوی حقوق
عطا کرنے کے خلاف تھے ۔ جمہوریۂ افلاطون میں عوام کو امور سلطنت میں حصہ
لینے کی اجازت نہیں ، مشرق میں بھی حکومت عملی کا حق [illegible] بن گیا تھا کہ
'' رموز مملکت خویش خسرواں دانند '' مگر یہ رموز غریب کشی کے سوا اور کچھ
نہ تھے ۔

اشتراکیت کے سر اٹھانے سے قبل ھی مغرب کے سائنس دانوں اور اھل فکر کے نزدیک مذھبی عقائد کے بہت کچھ دفتر پارینہ بن چکے تھے اور عملاً بھی زندگی پر مادیت طاری ھو رھی تھی ۔ اشتراکیت انھیں میلانات کی پیداوار ھے ، اشتراکیت نے الحاد اور مادیت کو یکجا کر دیا اور عوام کی حقوق طلبی میں اور شدت پیدا کر دی ، اشتراکیت نے پہلی روحانیت ، قدیم اخلاقیات ، قدیم معاشرت ، قدیم سیاست، قدیم معاشیات سب کے خلاف بیک وقت بغاوت کا علم بلند کیا ۔ اس نے کہا کہ تدریجی اصلاحات کی تلقین بھی سرمایہ داروں کی ایک چال ھے ، ایک ھمہ گیر انقلاب کے سوا چارہ نہیں جو حیات اجتماعی کے تمام قدیم ڈھانچوں کا قلع قمع کر دے ۔

علامہ اقبال جب تک یورپ میں تھے سوشلسٹوں اور کیمونسٹوں کے گروہ جا بجا مصروف کار تھے لیکن ان کو کہیں اقتدار حاصل نہ تھا ۔ اشتراکیوں کو پہلی زبردست کامیابی روس میں ھوئی ۔ پہلی جنگ عظیم میں روس کا اندرونی معاشی اور سیاسی شیرازہ بکھر گیا تو کیمونسٹوں کے ایک گروہ نے لینن کی قیادت میں حکومت پر قبضہ کر کے اپنے پروگرام پر عمل در آمد شروع کیا ۔ یورپ کی سرمایہ دارانہ حکومتوں نے ان کو کچلنے کی بہت کوشش کی لیکن ان کو کامیابی نہ ھوئی ۔ روس کا علاقہ کرۂ ارض کا پانچواں حصہ ھے ، اس وسیع خطے میں جہاں نہ انسانوں کی تعداد قلیل ھے اور نہ فطرت کے مادی ذرائع کی کمی ھے ، زندگی کے تمام شعبوں میں نئے تجربے ھونے لگے ۔ کوئی ادارہ اپنی پہلی حالت پر قائم نہ رھا ۔ دنیا کے ھر سیاست دان اور ھر مفکر کو اس نئے تجربے کا جائزہ لینا پڑا اور تمام دنیا میں ھر سوچنے والا اس پر مجبور ھو گیا کہ وہ اس انقلابی نظریۂ حیات اور انداز معیشت کے متعلق موافق یا مخالف خیالات کا اظہار کرے ۔ شخصی ملکیت کے طرفداروں اور مذھب کے حامیوں نے اس کو خطرۂ عظیم سمجھا کیوں کہ اس کی کامیابی سے ان کا صفایا ھوتا ھوا نظر آتا تھا ۔

اقبال نے مذھب و تہذیب کے تمام مسائل کو اپنا موضوع سخن بنایا تو یہ لازم تھا کہ اشتراکیت کے فطری اور عملی پہلوؤں پر غور کر کے اپنے نتائج فکری سے ملت کو آگاہ کرے ۔ سب سے پہلے **پیام مشرق** میں اس کے متعلق رائے زنی شروع کی ۔ ھم اس سے پہلے لکھ چکے ھیں کہ اقبال طبعاً انقلاب پسند تھا اس لیے یہ ضرور تھا کہ اس انقلاب عظیم کو اچھی طرح پرکھنے اور اس کے تعمیری اور تخریبی پہلو اور اس کی ایجابی و سلبی حیثیتوں کا موازنہ اور مقابلہ کرے ۔

پیام مشرق میں اس موضوع کی تین نظمیں ہیں ۔ پہلی نظم کا عنوان ہے:
" محاورہ مابین حکیم فرانسوی آگسٹس کومٹ و مرد مزدور " (فرانسیسی زبان میں اس فلسفی کا تلفظ ' کونت ' ہے ۔ اقبال نے انگریزی تلفظ کے مطابق اس کو کومٹ لکھا ہے) ۔

کونت ، جون اسٹیورٹ ، ہربرٹ اسپنسر اور ڈارون وغیرہ کا معاصر ہے ، اس کے فلسفے کو پوزیٹوزم یا ایجابیت کہتے ہیں۔ اس کے فلسفے کا لب لباب یہ ہے کہ انسانی تفکر مذہب اور مابعدالطبیعیات سے گزر کر فطرت محسوس کی طرف آ گیا ہے اور یہ اس کی ترقی کی آخری منزل ہے ۔ انسان کو مذہب کی ضرورت ہے اس لیے اب دیوتاؤں اور ایک خدا اور آخرت کو چھوڑ کر انسانیت کو دین بنا دینا چاہیے ۔ دنیا میں جو عظیم الشان انسان گزرے ہیں ان کی پرستش کے دن مقرر کر لینے چاہییں ۔ چنانچہ اس نے ایک کیلنڈر (جنتری) بھی بنایا تھا جس میں سال کا ہر دن کسی بڑے انسان کی یاد کا دن تھا ۔ تمام نوعِ انسان کو ایک نفس واحد اور مختلف اعضا کا ایک جسم تصور کرنا چاہیے ۔ جس طرح جسم انسانی میں ہر عضو کا ایک مخصوص وظیفہ ہے اسی طرح معیشت کے کاروبار میں بھی فطری تقسیم کار ہے ۔ بعض لوگ کارندے ہیں اور بعض کار فرما، کوئی دماغ سے کام لیتا ہے اور کوئی ہاتھ پاؤں ہلا کر محنت مزدوری کرتا ہے ۔ یہ تعلیم تہذیب و تمدن کے معاصرانہ ڈھانچے کو درست قرار دیتی ہے لیکن اقبال کے نزدیک یہ محنت کشوں کو دھوکا دینے والی بات ہے ۔ کونت فلسفی سعدی کا ہم زبان ہو کر کہتا ہے !

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند
ہماں نخل را شاخ و برگ و براند

مگر کونت کے نزدیک یہ نوعِ انسان کسی غیر مرئی خدا کی [illegible] اسی فطرت کی پیداوار ہے جو ہمارے گرد و پیش موجود ہے ۔ فطرت نے جسم میں دماغ کو سوچنے کے لیے اور پاؤں کو چلنے کے لیے بنایا ہے ۔ انسانوں میں جو تفاوت ہے وہ بھی فطری ہے ، یہ تفاوت حسد اور کش مکش کا باعث نہیں ہونا چاہیے !

دماغ ار خرد زاست از فطرت است
اگر پا زمیں ساست از فطرت است
یکے کار فرما یکے کار ساز
نیاید ز محمود کار ایاز

نہ بینی کہ از قسمت کار زیست
سراپا چمن می شود خار زیست

اس کے جواب میں مزدور کہتا ہے کہ حضرت کیوں حکمت کے پردے میں ہمیں دھوکا دے رہے ہو کہ یہ تفاوت فطری ہے اس لیے اس کو برقرار رہنا چاہیے ، یہ ہمارے کارفرما اور سرمایہ اندوز انسانیت کا کوئی صحت مند عضو نہیں ، یہ تو چور ہیں ۔ آپ کی عقل پر افسوس ہے کہ آپ نے چوروں کی حمایت کو حکمت کا لباس پہنایا ہے ۔ (یہ خیال اقبال کو فرانس کے مشہور سوشلسٹ پرودھوں نے سجھایا ، جس کا مقولہ مشہور ہے کہ شخصی ملکیت چوری ہے) :

فریبی بحکمت مرا اے حکیم　　کہ نتواں شکست این طلسم قدیم
مس خام را از زر اندودۂ　　مرا خوئے تسلیم فرسودۂ

کوہ کن کو یہ تلقین کرنا کہ پہاڑی کاٹ کو پرویز اور اس کی محبوبہ کے لیے جوئے شیر لاؤ اور اسے اپنا فطری وظیفۂ حیات سمجھو ، یہ کہاں کی حکمت اور عدالت ہے ؟ مزدور حکیم کونت سے شاکی ہے کہ :

کند بحر را آبنایم اسیر
زخارا برد تیشہ ام جوئے شیر
حق کوہ کن دادی اے نکتہ سنج
بہ پرویز پرکار و نا بردہ رنج

یہ سرمایہ دار جنھیں مفت خوری اور خواب خوش کے سوا کوئی کام نہیں یہ تو زمین کا بوجھ ہیں اور چور ہیں :

بدوش زمیں بار سرمایہ دار
ندارد گزشت از خور و خواب کار
جہاں راست بہروزی از دست مزد
ندانی کہ ایں ہیچ کار است دزد

مرد حکیم ہونے کے باوجود تم نے ایسا دھوکا کھایا ہے کہ ایسے مجرموں کے لیے عذر تراش رہے ہو :

پئے جرم او پوزش آوردۂ
باین عقل و دانش فسون خوردۂ

پیام مشرق ہی میں کونت اور مزدور کے مکالمے کے چند صفحات بعد موسس اشتراکیت روسیہ موسیو لینن اور المانوی ملوکیت کے آخری نمائندے قیصر ولیم نے سیاست و معیشت کے اس انقلاب کے بارے میں اپنا اپنا زاویۂ نگاہ پیش کیا ہے ۔ لینن کہتا ہے کہ عرصۂ دراز سے انسان بھاری چکی کے دو پاٹوں کے درمیان پس رہا ہے ۔ ایک طرف انسانیت کا خون چوسنے والی اور اس کو غلام بنانے والی ملوکیت ہے اور دوسری طرف کلیسا اور حامیان دین کا استبداد ۔ خواجہ کی قبا محنت کشوں کے خون ہی میں رنگی ہوئی ہے ۔ بھوکے غلاموں نے آخر ''تنگ آمد بجنگ آمد'' پر عمل کر کے اس قبا کو چاک کر کے سرمایہ داروں کو ننگا کر دیا ہے ۔ عوام و جمہور کی بھڑکائی ہوئی آگ نے ردائے پیر کلیسا اور قبائے سلطانی کو جلا کر راکھ کر دیا ہے ۔ قیصر ولیم اس کے جواب میں کہتا ہے کہ غلامی تو سلطانی اور سرمایہ داری کی پیداوار نہیں ، یہ تو انسان کی نفسی چیز ہے ۔ عوام میں اکثر کی فطرت ہی غلامانہ ہوتی ہے جو مالکوں اور معبودوں کی تلاش میں رہتی ہے ۔ جس طرح بعض ظالم اقتدار پسند لوگ غلاموں کی جستجو میں ہوتے ہیں اسی طرح بعض بندگی کیش ، فطری غلام ، انسانوں میں یا دیوتاؤں میں معبودوں کو ڈھونڈتے ہیں ۔ ایسے دون فطرت لوگ پرانے دیوتاؤں سے بےزار ہوتے ہیں تو نئے دیوتا تراش لیتے ہیں ۔ یہ [illegible] کہ اب اقتدار اور سلطانی جمہور کے قبضے میں آ گئی ہے ۔ دیکھنا یہی [illegible] جدید انداز کا ظلم و استبداد پیدا کر دیں گے اور انسانیت پھر سوختہ [illegible]
جب تک بعض انسانوں کے سینوں میں ہوس اور جذبۂ استبداد [illegible] انقلاب خواجہ و غلام کے تفاوت کو نہیں مٹا سکتا ۔ [illegible] مزدوروں میں سے اپنی نوع پر ظلم و جبر کرنے والے نمودار ہو جاتے ہیں ۔ اسی سے ملتی جلتی بات نپولین نے کہی تھی کہ انقلاب فرانس کے نتیجے کے طور پر جاگیرداروں کا تو خاتمہ ہو جائے گا ، لیکن ان کی جگہ تاجر اور سرمایہ دار بورژوا لے لیں گے ۔ بات وہیں کی وہیں رہے گی ۔

موسیو لینن

بسے گزشت کہ آدم دریں سرائے کہن
مثال دانہ تہ سنگ آسیا بود است
فریب زاری و افسون قیصری خورد است
اسیر حلقۂ دام کلیسیا بود است
غلام گرسنہ دیدی کہ بردرید آخر
قمیص خواجہ کہ رنگیں ز خون مابود است
شرار آتش جمہور کہنہ سامان سوخت
ردائے پیر کلیسا قبائے سلطان سوخت

قیصر ولیم

گناہ عشوہ و ناز بتاں چیست
طواف اندر سرشت برہمن ہست
دما دم نو خداوندان تراشد
کہ بیزار از خدایان کہن ہست
زجور رہزناں کم گو کہ رہرو
متاع خویش را خود راہزن ہست
اگر تاج کئی جمہور پوشد
ہماں ہنگامہ ھا در انجمن ہست
ہوس اندر دل آدم نہ میرد
ہماں آتش میان مرزغن ہست
عروس اقتدار سحر فن را
ہماں پیچاک زلف پر شکن ہست
نماند ناز شیریں بے خریدار
اگر خسرو نباشد کوہکن ہست

پیام مشرق کے آخر میں دو اور نظمیں اسی موضوع کی ھیں جن کے اندر سرمایہ دار کے ظلم و مکر اور مزدور کی بے بسی کا نقشہ کھینچا ھے

قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور پر اقبال نے جو اشعار کہے ہیں وہ اسے فارسی کے اس شعر نے سمجھائے ہیں :

از صحن خانہ تا بہ لب بام ازان من و ز بام تا بہ اوج ثریا ازان تو

دو بھائیوں کے مرحوم باپ کی جائداد کا ترکہ فقط ان کا رہائشی مکان تھا ۔ اس کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرنا تھا ۔ ایک بھائی مکار اور چالاک تھا دوسرا صلح پسند ۔ مکار نے کہا کہ میں تو قانع آدمی ہوں اور سنگ و خشت کی ہوس نہیں رکھتا ۔ صحن خانہ سے لے کر کوٹھے کی چھت تک مکان کا جو حصہ ہے وہ مجھے دے دو اور مکان سے اوپر لب بام سے اوج ثریا تک جو لامتناہی فضا ہے ، وہ میں کمال ایثار سے برضا و رغبت تمہارے حوالے کرتا ہوں ۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ مکار و سرمایہدار نے غریب محنتی مزدور کے ساتھ کچھ ایسی ہی تقسیم کی ہے ۔ سب مال و دولت اور اسباب زندگی خود لپیٹ لیے ہیں ، مگر مزدور کو یہ دھوکا دیتا ہے کہ جو کچھ تمہارے لیے چھوڑا ہے وہ اس متاع ناپائدار سے افضل ہے ۔ کارخانوں کا غوغا اور ان کے انتظامات اور فکر نفع و نقصان کی دردسری میرے لیے رہنے دو ۔ اس کے مقابلے میں تسکین دین اور ارغنون [illegible] کا روح پرور نغمہ لطف اندوزی کے لیے تم لے لو ۔ جن باغوں پر سلطنت نے ٹیکس لگا رکھا ہے ان کی ملکیت ایک مصیبت ہے ۔ اس بلا کو میرے لیے چھوڑ دو [illegible] آخرت کے باغ بہشت پر کوئی محصول نہیں وہ غریبوں کی عطائی جاگیر ہے ، اسے میں تمہارے حوالے کرتا ہوں ۔ بقول سعدی درویش ہی کو حقیقی فراغ حاصل ہے :

کس نیاید بخانۂ درویش کہ خراج زمین و باغ بدہ
یا بہ تشویش و غصہ راضی شو یا جگر بند پیش زاغ بنہ

دنیا کی شرابیں خمار آور ہوتی ہیں ۔ جنت میں آدم و حوا [illegible] تبی اس کی لذت اور سرور کے لیا لینی [illegible] دنیا کی [illegible] رہنے دو اور تم اس بہتر شراب کے لیے تھوڑا انتظار کر لو ۔ [illegible] معلوم ہو تو سمجھ لو کہ اس کا پھل میٹھا ہوتا ہے ۔ مرغابیاں اور [illegible] مجھے کھانے دو اور تم ان پرندوں کی تاک میں لگے رہو جو اس دنیا میں نظر نہیں آتے ۔ یہاں [illegible] شاعر کے ساقی نامے کا مطلع یاد آ گیا ہے :

امروز ساقیا مجھے عنقا شراب دے
شاہانہ ہے مزاج ہما کے کباب دے

یہ دنیائے دوں میرے لیے چھوڑ دو ، باقی عرش معلیٰ تک جو کچھ ہے وہ تمھارا مال ہے ۔ اس ساری نظم کا مضمون ائمہ اشتراکیت کا یہ مقولہ ہے کہ مذہب محتاجوں کے لیے افیون ہے اور مسجد مندر اور کلیسا میں اسی افیون کے ڈھیر لگے ہیں :

قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور

غوغائے کارخانۂ آہنگری زمن گلبانگ ارغنون کلیسا ازان تو
نخلے کہ شہ خراج بروسی نہد زمن باغ بہشت و سدرہ و طوبا ازان تو
تلخابۂ کہ درد سر آرد ازان من صہبائے پاک آدم و حوا ازان تو
مرغابی و تدرو و کبوتر ازان من ظل ہما و شہپر عنقا ازان تو

ایں خاک و آنچہ در شکم او ازان من
و ز خاک تا بہ عرش معلا ازان تو

اسی کے ساتھ ایک دوسری نظم **نوائے مزدور** ہے جو دنیا کے محنت کشوں کے لیے پیام انتقام ہے ۔ کھدر پوش مزدور کہتا ہے کہ ہماری محنت سرمایے سے ناکردہ کار سرمایہ دار ریشمین قبا پہنتے ہیں ۔ ان کے لعل و گہر ہمارے خون کے قطرے اور ہمارے بچوں کے آنسو ہیں ۔ کلیسا بھی ایک جونک ہے جو ہمارا خون چوس کر موٹی ہو رہی ہے ۔ سلطنتیں ہمارے قوت بازو سے مضبوط ہوتی ہیں ، لیکن ان سے ہمیں کچھ حاصل نہیں ۔ یہ تمام باغ و بہار ہمارے گریۂ سحر اور خون جگر کی پیداوار ہے ۔ آؤ ان تمام اداروں کے ساغروں میں ایک شیشہ گداز شراب انڈھیل دیں ۔ آؤ اس چمن حیات میں ہمارے خون جگر سے لالہ و گل پیدا کرنے والوں سے انتقام لیں ۔ بے درد شمعوں کے طواف میں اپنے آپ کو پروانہ‌وار سوخت کرنا ختم کریں اور اپنی خودی سے آگاہ ہو کر خودداری اور آزادی کی زندگی بسر کریں :

زمرد بندۂ کرپاس پوش و محنت کش
نصیب خواجۂ ناکردہ کار رخت حریر
ز خون فشانئ من لعل خاتم والی
ز اشک کودک من گوہر ستام امیر
ز خون من چو زلو فربہی کلیسا را
بزور بازوئے من دست سلطنت ہمہ گیر
خرابہ رشک گلستاں ز گریۂ سحرم
شباب لالہ و گل از طراوت جگرم
بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگ ساز
مئے کہ شیشہ گدازد بہ ساغر اندازیم
مغاں و دیر مغاں را نظام تازہ دہیم
بنائے میکدہ ہائے کہن بر اندازیم
ز رہزناں چمن انتقام لالہ کشیم
بہ بزم غنچہ و گل طرح دیگر اندازیم
بطوف شمع چو پروانہ زیستن تا کے
ز خویش ایں ہمہ بیگانہ زیستن تا کے

اقبال کی ایک رباعی کا مضمون بھی اسی مقطع کے مضمون کے مماثل ہے۔ اپنی زندگی کو دوسروں کے استعمال ناجائز میں وقف کردینا تضییع حیات ہے:

گل گفت کہ عیش نو بہارے خوشتر
یک صبح چمن ز روزگارے خوشتر
زاں پیش کہ کس ترا بہ دستار زند
مردن بکنار شاخسارے خوشتر

اشتراکیت کی تعلیم کا ایک بڑا اہم جزو مسئلۂ ملکیت زمین ہے۔ اس بارے میں ہر قسم کے سوشلسٹ بھی کمیونسٹوں کے ہم خیال ہیں کہ سرمایہ داری اور محنت کشوں سے ناجائز فائدہ حاصل کرنے کی یہ بدترین صورت ہے جس کے جواز کا از روئے انصاف کوئی پہلو نہیں نکلتا۔ اقبال جیسے مسلم سوشلسٹ کہنا چاہیے، ہر قسم کی سوشلزم اور کمیونزم سے اس مسئلے پر

اتفاق رائے رکھتا ہے کہ زمین خدا کی پیدا کی ہوئی ہے اور اس کی حیثیت ہوا اور پانی کی سی ہے جس پر کسی کی کوئی شخصی ملکیت نہیں ۔ یہ درست ہے کہ زمین انسان کی محنت کے بغیر زیادہ رزق پیدا نہیں کرتی ، مگر از روئے انصاف محض افزائش سے فائدہ اسی کو حاصل ہونا چاہیے جس نے ہل جوتا ، آبیاری کی اور فصل کی نگہداشت کی ۔ زمین کا غیر حاضر مالک اس کے لیے کچھ نہیں کرتا ۔ پھر وہ ہاتھ پر ہاتھ رکھے کس حق سے اس میں سے ایک کثیر حصے کا طالب ہوتا ہے ۔ ملکیت زمین کے بارے میں اسلامی فقہا کے درمیان ہمیشہ کم و بیش اختلاف رہا ہے ۔ قرآن کریم کی تعلیم اس بارے کچھ اشارے کرتی ہے جن کی تعبیر اپنے اپنے افکار و اغراض کے مطابق مسلمان مفسرین اور مفکرین مختلف کرتے ہیں ۔ اس بارے میں اکثر احادیث بھی بظاہر باہم موافق معلوم نہیں ہوتیں ۔ اس لیے ہر شخص اپنے مطلب کی احادیث کو لے لیتا ہے اور جو اس کے مخالف معلوم ہوتی ہیں ، ان کو یا ضعیف الاسناد بتاتا ہے یا ان کی تاویل کرتا ہے ۔ زمین کے متعلق قرآن کریم میں جو اشارے ہیں وہ اس قسم کے ہیں ''الارض للہ'' زمین اللہ کی ہے ۔ جو شخص زمین میں شخصی ملکیت کو درست نہیں سمجھتا تھا ، اس کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ زمین کے معاملے میں ذاتی ملکیت جائز نہیں ۔ اس کا مخالف یہ کہتا ہے کہ اس آیت سے اس قسم کا کوئی مطلب حاصل نہیں ہو سکتا ، اس لیے کہ قرآن تو بار بار یہ کہتا ہے ''للہ ما فی السماوات و ما فی الارض'' زمین و آسمان میں جو کچھ ہے وہ اللہ ہی کا ہے ۔ انسان نے کسی چیز کو پیدا نہیں کیا ، اس لیے وہ کسی چیز کا مالک حقیقی نہیں کہلا سکتا ۔ لیکن سب کچھ خدا کا ہونے کے باوجود آخر باقی تمام اشیاء میں اسی اسلام نے ذاتی ملکیت کو تسلیم کیا ہے اور فقہ کا ایک کثیر حصہ اس ملکیت کے جھگڑوں کو چکانے کے لیے ہے ۔ البتہ ''لیس الانسان للہ ماسعیٰ'' سے اس تعلیم کو اخذ کر سکتے ہیں کہ جس چیز کے متعلق کسی انسان نے کچھ محنت نہیں کی اس چیز پر اس کا کوئی حق نہیں ہو سکتا ۔ اگر کوئی شخص بادشاہوں کے عطیہ یا جبر و مکر اور ناجائز استعمال سے زمین کے وسیع قطعات پر قابض ہو گیا ہے اور اس کی کاشت کے متعلق آپ خود کچھ نہیں کرتا بلکہ دوسروں کی محنت سے پیدا کردہ رزق اور دولت میں سے حصہ طلب کرتا ہے تو اس کا مطالبہ ناجائز ہے ۔ اس کتاب میں اس بحث کا فیصلہ کرنا ہمارے

احاطۂ موضوع سے باہر ہے ۔ یہاں فقط یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ علامہ اقبال زمین کے معاملے میں قومی ملکیت کے قائل ہیں ۔ کاشتکار سے ملت کا خزانہ عامرہ تو بجا طور پر پیداوار کا کچھ حصہ طلب کر سکتا ہے لیکن کسی نا کردہ کار مالک کا اس پر کوئی حق نہیں ۔ اپنے اس خیال کو اقبال نے بڑے زور شور سے کئی جگہ بیان کیا ہے ، چنانچہ الارض للہ **بال جبریل** کی ایک نظم کا عنوان ہی ہے :

الارض للہ

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون ؟
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب ؟
کون لایا کھینچ کر پچھم سے باد سازگار ؟
خاک یہ کس کی ہے ؟ کس کا ہے یہ نور آفتاب ؟
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب ؟
موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب ؟
دہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں

بال جبریل کی ایک دوسری نظم فرشتوں سے فرمان خدا ایسی ہیجان انگیز اور ولولہ خیز ہے کہ اس کے جذبے کو برقرار رکھتے ہوئے انگریزی [illegible] زبان میں اس کا مؤثر ترجمہ ہو سکتا اور وہ لینن کے سامنے پیش [illegible] وہ اسے بین الاقوامی اشتراکیت کا ترانہ بنا دینے پر آمادہ ہو [illegible] کہ ملحد لینن کو اس میں یہ خلل نظر آتا کہ اس [illegible] فرشتوں کو دے رہا ہے اور اس کے نزدیک وجود نہ [illegible] اور نہ [illegible] کا ۔ وہ کہتا کہ کیا افسوس ہے کہ خدا دشمن [illegible] انسان [illegible] تعلیم کو بھی قدیم توہمات کے سانچوں میں ڈھالا گیا ہے ۔ یہ نظم کمیونسٹ مینی فسٹو (اشتراکی لائحہ عمل) کا لب لباب ہے اور غریب قوموں کے لیے انقلاب بلکہ بغاوت کی تحریک ہے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال اشتراکیت کے تمام معاشی پہلوؤں سے اتفاق رائے رکھتے تھے سوا اس کے

کہ اس تمام تنظیم جدید نے انسان کے دل و دماغ پر یہ غلط عقیدہ مسلط کر دیا ہے کہ تمام زندگی مادی اسباب کی عادلانہ یا مساویانہ تقسیم سے فروغ اور ترقی حاصل کر سکتی ہے ۔ علامہ اقبال انسانی زندگی کا مقصود جسمانی ترقی نہیں بلکہ روحانی ترقی سمجھتے تھے ۔ روح انسانی آب و گل کی پیداوار نہیں اور اس کے لیے آب و گل میں پھنس کر رہ جانا اسے غایت حیات سے بے گانہ کر دیتا ہے ۔ علامہ کے نزدیک اشتراکیت نے قدیم لغو طریقوں اور اداروں کی تخریب کا کام بہت کامیابی سے کیا ہے ۔ جس مذہب کی اس نے تنسیخ کی ہے وہ قابل تنسیخ ہی تھا ۔ اس نے سلطانی اور اسیری اور سرمایہ داری کا خاتمہ کیا اور بہت اچھا کیا ، کیوں کہ ان طریقوں نے مل کر انسانوں کا درجہ حیوانوں سے بھی نیچے گرا دیا تھا لیکن روٹی کپڑے اور رہائش کی آسودگی انسان کا مقصود حیات نہیں ۔ انسانی ارتقا کے مدارج لامتناہی ہیں ۔ اشتراکیت نے کچھ کام تعمیری کیا اور کچھ تخریبی ۔ اس کا ایک پہلو سلبی ہے اور دوسرا ایجابی ۔ اس نے جن اداروں کا قلع قمع کیا اور جن عقائد کو باطل قرار دیا وہ انسان کی روحانی ترقی کے راستے میں بھی سدراہ تھے لیکن اشتراکیت چونکہ مغرب کی مادی جد و جہد کی پیداوار تھی اور طبیعی سائنس کے اس نظریے سے پیدا ہوئی تھی کہ مادی فطرت کے علاوہ ہستی کی اور کوئی حقیقت نہیں ، اس لیے وہ اس تاریخی حادثے کا شکار ہو گئی اور مادی زندگی میں عادلانہ معیشت کو الحاد کے ساتھ وابستہ کر دیا حالانکہ اس تمام انقلاب کا مادیت کے فلسفۂ الحاد کے ساتھ کوئی لازمی رابطہ نہیں ۔ اقبال کا عقیدہ تھا کہ یہ تمام انقلاب اسلام کے ساتھ وابستہ ہو سکتا ہے ۔ بلکہ یہ معاشی تنظیم اسلام کے منشا کے عین مطابق ہے ۔ فرماتے تھے کہ اگر خدا اور روح انسانی کے متعلق جو صحیح عقائد ہیں، وہ اگر اس اشتراکیت میں شامل کر دیے جائیں تو وہ اسلام بن جاتی ہے ۔ اقبال کو اشتراکیت پر جو اعتراض ہے وہ ہم آگے چل کر پیش کریں گے ، لیکن جس حد تک اسے اشتراکیت سے اتفاق ہے اس حد تک اس کے افکار اور جذبات ایسے ہیں جو لینن اور کارل مارکس اور انگل کی زبان سے بھی ہو بہو اسی طرح ادا ہو سکتے تھے ۔ خدا فرشتوں کو جو کچھ حکم دے رہا ہے ، وہی تقاضا ائمۂ اشتراکیت تمام محنت کشوں سے کرتے ہیں ، لیکن ان کے ہاں انسان انسان کو ابھار رہا ہے خدا کا اس میں کوئی دخل نہیں ۔ خدا سے وہ اس لیے بے زار اور اس کے وجود کے منکر ہیں کہ خدا کے نام کو

زیادہ تر ہر قسم کے ظلم و استبداد ہی نے اپنے اغراض کے لیے استعمال کیا ہے ۔

اقبال کے نزدیک خدا فرشتوں کو جو پیغام دے رہا ہے کہ اسے انسانوں تک پہنچا دو ، وہ در حقیقت اس اسلامی انقلاب کے پیغام کا ایک حصہ ہے ، جس کا اقبال آرزو مند تھا ۔ یہ انقلاب ایسی معاشرت پیدا کرے گا جس میں غریبوں کی محنت سے پیدا شدہ ناکردہ کار امیری مفقود ہو جائے گی ۔ غلام اپنے ایمان کی قوت سے بڑے بڑے فرعونوں سے ٹکر لیں گے ۔ اس میں اس انداز کی سلطانی جمہور پیدا ہوگی جو موجودہ مغربی انداز کی جمہوریت کی طرح سرمایہ داری کا دام فریب نہ ہوگی ، بلکہ اس میں مساوات حقوق عوام کا وہ انداز ہوگا جو اسلام نے اپنی ابتدا میں کیا تھا ۔ جہاں امیر سلطنت بھی عوام کا ہم رنگ اور حقوق و فرائض میں ان کے برابر تھا ۔ اس میں تمام فرسودہ رسوم و رواج اس طرح ملیا میٹ ہو جائیں گے جس طرح اسلام نے زمانۂ جاہلیت کے نقوش مٹا دیے ۔ جہاں کاشتکار کی پیدا کردہ روزی کو نکھٹو زمیندار جبر سے حاصل نہ کر سکے گا ، جہاں خالق اور مخلوق کے درمیان دیر و حرم کے دلال اور کمیشن ایجنٹ وسیلۂ نجات بن کر حائل نہ ہوں گے ، جہاں مذہب کے ظواہر پابندی سے ریاکار دیندار دوسروں پر اپنا سکہ نہ جما سکیں گے اور جہاں اس جدید تہذیب کے پیدا کردہ ڈھونگ کا صفایا ہو جائے گا جس نے انسانوں کو ان کی اصلیت سے بیگانہ کر دیا ہے ۔ اب اقبال کی اپنی زبان سے یہ پیغام سنیے :

فرمان خدا

(فرشتوں سے)

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقیں سے
کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانئ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رهیں پردے
پیران کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو
حق را بسجودے صنماں را بطوافے
بہتر ہے چراغ حرم و دیر بجھا دو
میں نا خوش و بیزار هوں مرمر کی سلوں سے
میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو
تہذیب نوی کارگہ شیشہ گراں ہے
آداب جنوں شاعر مشرق کو سکھا دو

اقبال نے منکر خدا لینن کو بھی آخرت میں خدا کے سامنے لا کھڑا کیا ہے ۔ عاقبت میں عاصی و عابد مومن و کافر سب کو خدا کے سامنے پیش ہونا ہے ۔ بقول عارف رومی قیامت کے معنی انکشاف حقیقت هیں ۔ خدا کے روبرو ہونے کے معنی حقیقت سے آشنا ہونا ہے کیوں کہ اصل حقیقت خدا ہی ہے :

والسما انشقت آخر از چه بود
از یکے چشمے که ناگه بر کشود
پس قیامت شو قیامت را به بیں
دیدن هر چیز را شرط است ایں

لینن نے خدا کے سامنے اپنے کفر کے اسباب بیان کر کے معذرت کی ہے اور جو انقلاب اور هیجان اس نے پیدا کیا اس کا جواز بھی دلنشیں طریقے سے پیش کیا ہے ۔ اس نے کفر و الحاد کے سوا باقی جو کچھ بھی کہا وہ حسن خدمت هی تھا ، جو عقوبت کی بجائے مستحق انعام ہے ۔ اقبال بھی یہی چاهتا تھا که کوئی مرد مومن و مجاهد اس فرسودہ مشرقی اور جدید مغربی تہذیب کا تختہ الٹ دے ۔ یہ کام لینن جیسے مجاهد نے کیا جسے مذهب کے استبداد نے ملحد بنا دیا تھا ۔ بہر حال اس نے جو کام کیا وہ اقبال کے نزدیک مستحسن اور ارتقائے انسانی کے لیے ایک لازمی اقدام تھا مگر اشتراکیت لا سے الا کی طرف قدم نہ بڑھا سکی ۔ یہ کام آئندہ مستقبل قریب یا بعید میں هو جائے گا لیکن قدیم استبدادوں کا خاتمہ بہت کچھ اشتراکیت هی نے کیا ۔ اقبال کو افسوس ہے کہ توحید اور روحانیت سے معرا ہونے کی وجہ سے یہ اصلاحی کام ادھورا رہ گیا اور اس کی وجہ سے اس میں ایک نئے استبداد کا خطرہ

پیدا ہو گیا ۔ محض مادیات کی مساویانہ تقسیم سے روح کے اندر وہ جوہر پیدا نہیں ہو سکتا جسے اقبال عشق کہتا ہے ۔ مادیات کی حرص انسان کو مسلسل ایک اسفل سطح پر کش مکش میں مبتلا رکھتی ہے ۔ ہر قسم کی تعمیر کے لیے پہلے شکست و ریخت ضروری ہوتی ہے ، پہلا قدم سلبی ہوتا ہے اور دوسرا ایجابی ۔ بقول عارف رومی :

ہر بنائے کہنہ کآباداں کنند
اول آں تعمیر را ویراں کنند

جس قسم کا انقلاب روس میں ہوا ، اس سے ملتا جلتا انقلاب اقبال ملت اسلامیہ میں بھی دیکھنا چاہتا ہے لیکن اس کا محرک اسلام ہونا چاہیے نہ کہ الحاد ، تا کہ لا کے بعد آسانی سے الا کی طرف قدم اٹھ سکے بلکہ توحید ہی اس تمام انقلاب کی محرک ہو ۔ اشتراکیت ابھی تک خوف اور جبر سے خلاصی حاصل نہیں کر سکی ۔ خالص روحانیت جو خلوص اور محبت انسان پیدا کرتی ہے ، وہ اس انقلابی معاشرت میں ابھی نظر نہیں آتی ۔ اکابر ہوں یا عوام ایک دوسرے سے خائف رہتے ہیں ۔ افکار کی آزادی ناپید ہے ۔ ایک نئے جبر و ظلم نے قدیم جبروں کی جگہ لے لی ہے ۔ اشتراکیت کے بڑے بڑے امام چشم زدن میں غدار بن جاتے ہیں یا غدار شمار ہوتے ہیں ۔ قبل انقلاب مغرب کی تہذیب اگر یک طرفہ تھی و [illegible] انقلابی تہذیب بھی ایک طرف سے ترقی اور دوسری طرف سے تنزل کا نقشہ پیش کرتی ہے ۔ اقبال نے مغربی تہذیب کی کہیں کم ہی تعریف کی ہے اگرچہ اس میں بھی خیر و شر دونوں طرف کے پہلو موجود ہیں ، لیکن اشتراکیت کے ذکر میں [illegible] کا پہلو مذمت پر کسی قدر بھاری ہی معلوم ہوتا ہے ، جو معاشرت [illegible] متعلق اقبال کے اپنے عقائد کی غمازی کرتا ہے ۔ عام مغربی تہذیب [illegible] اسلام کا اتصال مشکل معلوم ہوتا ہے لیکن زاویۂ نگاہ [illegible] اشتراکیت اسلام بن سکتی ہے یا اسلام اشتراکی ہو سکتا ہے ۔

لیکن خدا سے کہتا ہے کہ ہم مغرب کی طبیعی عقل کی بنا پر فقط خرد کو ذریعۂ علم سمجھتے تھے ، لیکن فقط خرد سے تجھ تک رسائی نہ ہو سکتی تھی اور ہمارے کفر کی دوسری وجہ یہ بھی کہ ہم نے مشرق و مغرب میں کسی کو بھی [illegible] کے ساتھ تیری پرستش کرتے ہوئے نہیں دیکھا ، پھر ہمیں [illegible]

بھی کوئی معبود حقیقی ہے ۔ ہم نے مشرقیوں کو دیکھا کہ وہ غلبۂ فرنگ کی وجہ سے سفیدان فرنگی کی پوجا کر رہے ہیں اور مغرب کو دیکھا کہ وہ فقط زر و مال کو قاضی الحاجات سمجھتا ہے ۔ تیرا نام تو اکثر لوگوں کی زبان پر تھا لیکن وہ محض خود غرضی ، اقتدار کوشی اور ریاکاری کا پردہ تھا ۔ پہلے زمانوں میں تجھ پر لوگوں کو کچھ واقعی ایمان ہوگا کہ تیری پرستش کے لیے عظیم الشان معبد بناتے تھے ۔ اب تو بنکوں کی عمارتیں گرجوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ جمیل و جلیل دکھائی دیتی ہیں ۔ یورپ میں علم و ہنر کی روشنی تو چکا چوند کرنے والی تھی ، لیکن روحوں کے اندر اندھیرا ہی اندھیرا تھا ۔ اس ظلمات میں چشمۂ حیوان کہیں نہیں تھا ۔ مساوات کی تعلیم دیتے تھے ، لیکن عملاً تجارت ہو یا زراعت یا سیاست سب میں غریبوں کا لہو پینے ہی کی تدابیر تھیں ۔ فرنگی مدنیت کے فتوحات بس بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس ہی تھے ۔ مشینوں کی حکومت نے تمام معاشرت اور تمام افراد کو مشینیں بنا کر بے درد و بے روح کر دیا تھا ۔ لینن خدا سے کہتا ہے کہ کسی قدر انقلاب تو میں پیدا کر آیا ہوں لیکن دنیا کے زیادہ حصے میں بندۂ مزدور کے اوقات ابھی بہت تلخ ہیں ۔ تیری دنیا روز مکافات کی منتظر ہے۔ تو عامل بھی ہے اور قادر بھی ، اس سرمایہ پرستی کی کشتی کو غرق کرنے میں کیوں دریغ کر رہا ہے ؟ آخر کاہے کا انتظار ہے ۔

اشتراکیت کی انقلاب آفرینی اور اس کی بہت سی اصلاحات کو نظر استحسان سے دیکھنے کے باوجود اور جا بجا لینن کا ہم زبان ہو کر بھی اقبال انسانوں کو اس خطرے سے آگاہ کرتا ہے کہ اس انقلاب کے بعد اگر لا سے الا کی طرف اور نفی سے اثبات کی طرف قدم نہ اٹھ سکے تو یہ تعمیر تخریب ہو کر رہ جائے گی ۔ اشتراکیت سے قبل کی مغربی تہذیب اسی لیے روح سے بےگانہ اور زوال آمادہ ہو گئی کہ وہ محسوسات و مادیات سے آگے نہ بڑھ سکی اور اس نے عالم مادی کی تسخیر کو غایت حیات بنا لیا ، جس کا نقیب یہ ہوا کہ مادی اسباب کی تقسیم نے حرص و ہوس کو تیز کر کے ہلاکت کے سامان پیدا کر دیے ۔ اس معاملے میں اشتراکیت بھی اگر اسی ڈگر پر پڑ گئی تو اس کی اصلاح بھی فساد میں تبدیل ہو جائے گی اور پھر وہی صورت پیدا ہوگی جو ہمارے سامنے ہے ۔ ”ظہر الفساد فی البر و البحر“ ضرب کلیم میں لا و الا کے عنوان سے تین اشعار اسی مضمون کے ملتے ہیں :

فضائے نور میں کرتا نہ شاخ و برگ و بر پیدا
سفر خاکی شبستاں سے نہ کر سکتا اگر دانہ
نہاد زندگی میں ابتدا لا انتہا الا
پیام موت ہے جب لا ہوا الا سے بیگانہ
وہ ملت روح جس کی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی
یقیں جانوں ہوا لبریز اس ملت کا پیمانہ

اقبال نے کئی جگہ اس مضمون کو مختلف پیرایوں میں دہرایا ہے کہ ”لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا“ مختلف اقوام کے تصوف کا لب لباب بھی یہی ہے کہ حقیقی بقا فنا کے ذریعے ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ زندگی خواہ نباتی ہو خواہ حیوانی اور انسانی اور خواہ اس سے بڑھ کر انسان روحانی بننا چاہے کہیں بھی فی نفسہ فنا مقصود نہیں۔ زندگی جس صورت میں ہو وہ اپنی بقا چاہتی ہے لیکن بقا اور ارتقا کا راستہ یہی ہے کہ پہلی صورت کے افنا سے دوسری صورت پیدا ہو سکتی ہے۔ انسانی زندگی جب جامد ہو جاتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ وہ معتاد طریقوں کو بدلنا نہیں چاہتی، اسے تغیر سے ڈر لگتا ہے۔ مذہب اور معاشرت کے قدیم رسوم و شعائر اور قدیم ادارے جامد ہو کر بے روح ہو جاتے ہیں۔ افکار اور جذبات میں کوئی جدت نہیں رہتی۔ زمانہ جب فرسودہ طریقوں سے بیزار ہو جاتا ہے تو مشیت الٰہی ان پر خط تنسیخ کھینچ دیتی ہے۔ اقبال روسی اشتراکیت کے اس پہلو کا مداح ہے کہ اس نے ملک اور سلطنت اور [illegible] سے متعلق قدیم عقائد کے خلاف احتجاج اور جہاد کیا اور یہ اقدام انسانیت [illegible] کرنے اور اس کی روحانی ترقی کا امکان پیدا کرنے کے لیے لازم تھا۔ جب [illegible] کام نہ ہو چکے آگے روحانیت کی طرف قدم اٹھانا دشوار ہے۔ روس [illegible] کا خاتمہ کر دیا اور مال کے متعلق اس نظریے [illegible] زائد مال کسی فرد کی ملکیت نہیں رہ سکتا [illegible] چاہیے۔ اقبال کہتا ہے کہ مال کے متعلق یہ [illegible] قرآنی تعلیم ہے کہ مال کو چند امرا کے ہاتھوں ہی میں گردش نہ کرنی چاہیے۔ اس [illegible] دوران خون کی طرح جسم ملت کے ہر رگ و ریشہ میں پہنچنا چاہیے۔ لوگوں نے جب رسول کریمؐ سے یہ سوال کیا کہ کس قدر مال خود صرف کرنا چاہیے اور کس قدر ملت کی احتیاج کے لیے دے ڈالنا چاہیے تو اس کا جواب قرآن نے [illegible]

الفاظ میں دیا '' قل العفو '' مومنوں سے کہ دو کہ اپنی جائز ضرورت سے جو کچھ بچ جائے وہ ضرورت مندوں کے حوالے کر دیا کریں ۔ جس طرح بند پانی میں بدبو آنے لگتی ہے اور اس میں زہریلے جراثیم پیدا ہو جاتے ہیں اسی طرح انفرادی خودغرضی سے روکی ہوئی دولت بھی صاحب مال کے لیے مسموم ہو جاتی ہے ۔ مال کے اس اسلامی نظریے کو عارف رومی نے ایک بلیغ تمثیل کے ساتھ نہایت مؤثر انداز میں پیش کیا ہے کہ اچھا مال جو خدمت دین اور خدمت خلق میں صرف ہو وہ خدا کی نعمت ہے ۔ مال فی نفسہ کوئی بری چیز نہیں ، جس طرح کشتی کے چلانے کے لیے پانی کی ایک خاص مقدار کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح سفینۂ حیات کسی قدر آب زر ہی سے رواں ہو سکتا ہے لیکن پانی کشتی کے نیچے نیچے رہنا چاہیے اگر وہ کشتی کے اندر گھس آئے تو اس کو سنبھالنے کی بجائے غرق کر دیتا ہے :

مال را گر بہر دیں باشی حمول
'' نعم مال صالح '' گفتا رسول
آب در کشتی ہلاک کشتی است
زیر کشتی بہر کشتی پشتی است

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ روس نے قرآن کی '' قل العفو '' کی تعلیم کے مطابق ایک معاشرت پیدا کی ہے ، اس لیے اس حد تک یہ عین اسلامی کام ہے ۔ ضرب کلیم میں اشتراکیت کے عنوان سے جو اشعار لکھے ہیں ، ان کا موضوع یہی ہے :

اشتراکیت

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمئی رفتار
اندیشہ ہوا شوخیٔ افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
انساں کی ہوس نے جسے رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدت کردار

جو حرف ' قل العفو ' میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

اسلام ایک فطری مذہب ہے اور جب کبھی انسان کا فکر صالح ہو جاتا ہے تو قرآن سے نا آشنا ہونے پر بھی وہ اسلام کے کسی نہ کسی پہلو کی صحت کا قائل ہو جاتا ہے اور اسلام کے نام سے نہیں تو کسی اور عنوان سے اس پر عامل ہو جاتا ہے ۔

کفر و دین است در رہت پویاں　　　وحدہٗ لا شریک لہٗ گویاں

انسانی زندگی کی اصلاح کے لیے مختلف اقوام میں جو جد و جہد ہو رہی ہے ، اس کا جائزہ لیجیے تو آپ کو نظر آ جائے گا کہ اصلاح کا ہر قدم حقیقت میں اسلام کی طرف اٹھتا ہے ، خواہ اس کے لیے کوشاں مصلحین غیر مسلم ہی کیوں نہ کہلاتے ہوں ۔ اقبال نے کارل مارکس کی آواز کو بھی اپنی ہی آواز بنا کر پیش کیا ہے :

کارل مارکس کی آواز

یہ علم و حکمت کی مہرہ بازی یہ بحث و تکرار کی نمائش
نہیں ہے دنیا کو اب گوارا پرانے افکار کی نمائش
تری کتابوں میں اے حکیم معاش رکھا ہی کیا ہے آخر
خطوط خمدار کی نمائش ! مریز و کجدار کی نمائش
جہان مغرب کے بتکدوں میں کلیساؤں میں مدرسوں میں
ہوس کی خوں ریزیاں چھپاتی ہے عقل عیار کی نمائش

کارل مارکس بھی جہان پیر کی موت کا آرزومند ہے اور [illegible]
جہان نو کی تعمیر اور اس کی اساس کے متعلق دونوں میں اختلاف [illegible]
نیا معاشی نظام قائم کرنا چاہتا ہے اور اس سے آگے بڑھ کر اس کا [illegible] مقصود
نہیں ، کیوں کہ وہ عالم مادی سے باہر اور فوق کسی اور عالم کا قائل نہیں ۔
اقبال کے لیے عادلانہ معاشی نظام مقصود آخری نہیں بلکہ انسان کے [illegible]
روحانی ارتقا کے راستے میں ایک منزل ہے ۔ ایک شخص نے زمانہ حال میں [illegible]
کا دعویٰ کیا اور اپنے مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد یہ بتایا کہ دنیا [illegible]

کا قلع قمع کرنے کے لیے مبعوث ہوا ہوں ۔ اس کی تمام جد و جہد پادریوں سے مناظرہ کرنے تک محدود رہی اور صلیب کا کوئی کونہ نہ ٹوٹا ، نہ گھسا ۔ ایسی نبوت سے تو کلیسائی عیسائیت کا کچھ نہ بگڑا ، لیکن اقبال کہتا ہے کہ دیکھو قضائے الٰہی کی روش کیسی ہے کہ روس کی دہریت سے کسرچلیپا کا کام لیا گیا ہے ۔ جو نہ کسی مومن سے ہوا اور نہ کسی متنبی سے ، وہ کام کافروں نے کر ڈالا ۔ کلیسا کا استبداد سب سے زیادہ روس میں تھا جو کرۂ ارض کے پانچویں حصے کو گھیرے ہوئے ہے ۔ وہیں پر مکمل بت شکنی ملحدوں نے کی ہے ۔ مذہبی مصلحین کبھی یہ کام نہ کر سکتے :

روش قضائے الٰہی کی ہے عجیب و غریب
خبر نہیں کہ ضمیر جہاں میں ہے کیا بات
ہوئے ہیں کسر چلیپا کے واسطے مامور
وہی کہ حفظ چلیپا کو جانتے تھے نجات
یہ وحی دہریت روس پر ہوئی نازل
کہ توڑ ڈالیے کلیسائیوں کے لات و منات

اقبال کے نزدیک اشتراکیت میں حق و باطل کی آمیزش ہے ۔ اس میں جو دل کشی اور مفاد کا پہلو ہے ، وہ حق کے عنصر کی وجہ سے ہے ۔ دنیا میں رزق کی عادلانہ تقسیم عین دین ہے اور اس معاملے میں روس نے جو کوشش کی ہے وہ سراہنے کے لائق ہے ۔ حضرت مسیحؑ نے فرمایا کہ انسان کی زندگی فقط روٹی سے نہیں ، اسے روحانی غذا کی بھی ضرورت ہے ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان روح کے علاوہ جسم بھی رکھتا ہے اور نفس و بدن کا رابطہ کچھ اس قسم کا ہے کہ پیٹ میں روٹی نہ ہو تو انسان نہ حقوق اللہ ادا کر سکتا ہے اور نہ حقوق العباد ۔ اسی لیے اسلام نے معاش و رزق کی عادلانہ تقسیم و تنظیم کو بھی جزو دین قرار دیا ۔ عیسائی بھی اپنی دعا میں خدا سے روز کی روٹی مانگتے ہیں ۔ سعدی نے صحیح فرمایا ہے کہ بھوکا حضور قلب سے نماز بھی نہیں پڑھ سکتا :

شب چو عقد نماز بر بندم　　چہ خورد بامداد فرزندم

*

خداوند روزی بحق مشتغل　　پراگندہ روزی پراگندہ دل

رسول کریمؐ نے فرمایا کہ زندگی کی بنیادی چیزوں کی محتاجی انسان کو کفر سے قریب لے آتی ہے ، یہ فقر اضطراری ہے جس سے پناہ مانگنی چاہیے - فقر اختیاری دوسری چیز ہے ، جس پر نبی کریمؐ نے فخر کیا ہے اور جو اعلیٰ درجے کی روحانی زندگی کے لیے لازمی ہے - حضرت بابا فرید شکر گنج رحمۃاللہ علیہ نے کیا خوب فرمایا کہ عام طور پر پانچ ارکان مشہور ہیں لیکن در حقیقت چھ ہیں - مریدوں نے پوچھا کہ چھٹا رکن کون سا ہے ؟ جواب دیا کہ روٹی اور یہ بہت اہم رکن ہے - اس رکن کے گر جانے سے باقی پانچ کی بھی خیریت نہیں ، لیکن اس پر یہ بھی اضافہ کر سکتے ہیں کہ اگر طلب رزق میں زیادہ انہماک ہو جائے تو بھی اخلاقی اور روحانی زندگی معرض خطر میں پڑ جاتی ہے - اقبال اشتراکیت کی اس کوشش کو مستحن خیال کرتا ہے کہ انسانوں کی مادی ضروریات کے پورا کرنے کا کوئی عادلانہ انتظام ہو لیکن انسانوں میں یہ عقیدہ رائج کر دینا غلط ہے کہ مادی ضروریات کے پورا کرنے سے زندگی کی تکمیل ہو جاتی ہے - تمام جد و جہد کو اسی میں صرف کرنا کہ بہتر روٹی اور کپڑا ملے اور رہائش کے لیے اچھا مکان مل جائے ، انسانی زندگی کی یہ غایت نہیں ہو سکتی - اکثر حیوانوں کو یہ چیزیں انسان سے بہتر میسر ہیں - سوچنے کی بات یہ ہے کہ آخر انسان کی امتیازی خصوصیت اور مقصود حیات کیا ہے ؟ حیوانوں کے لیے فطرت نے از روئے جبلت جو سامان اور ذرائع مہیا کر دیے ہیں ، اگر انسان بصد مشکل عقلی کوششوں سے وہی سب پیدا کر لے تو اس کو حیوانوں پر کیا تفوق ہے ؟ مادی ضروریات کے حصول اور سامان حیات جسمانی کی مساویانہ تقسیم سے خاص انسانی زندگی کی [illegible] پوری نہیں ہوتی - یہ معنی مساوات دلوں میں جو کوئی اخوت اور [illegible] پیدا نہیں کر سکتی - رزق کی فراوانی اور اس کی [illegible] بنا لینا اور نفس انسانی کے لامتناہی ممکنات کو امکان سے وجود [illegible] نہ کرنا بہت بڑا گھاٹا ہے - از روئے قرآن انسان اور [illegible] زندگی دولت کی فراوانی کے باوجود خسران میں [illegible] ہے - [illegible] عالم طبیعی و زمان و مکان سے ماورٰی ہے - انسان کی منزل مقصود [illegible] نہیں ، بلکہ خدا ہے ! "منزل ما کبریاست" "و الیٰ ربک المنتہیٰ" -

جاوید نامے میں اشتراکیت کے اندر جو حق اور باطل ہے [illegible] وضاحت سے پیش کیا گیا ہے - کارل مارکس کے قلب [illegible]

کہ خلق خدا کے ساتھ انصاف ہونا چاہیے ، لیکن حیات و کائنات کی ماہیت اور خلاق وجود سے نا آشنا ہونے کی وجہ سے اس کا فکر کافرانہ ہے :

صاحب سرمایہ از نسل خلیل
یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
زانکہ حق در باطل او مضمر است
قلب او مومن دماغش کافر است
غربیاں گم کردہ اند افلاک را
در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک
جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دین آں پیغمبر حق نا شناس
بر مساوات شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گل است

جاوید نامے میں جمال الدین افغانی کا ایک پیغام ملت روسیہ کے نام ہے ۔ اس پیغام میں اقبال نے اسلام اور اشتراکیت کے نقطہ ہائے اتصال و افتراق کو بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے ۔ اشتراکیت نے پرانے معبودوں اور فرسودہ اداروں کے انہدام میں سعئی بلیغ کی ہے ، اس کا فراخ دلی سے ذکر کیا ہے ، لیکن اس کے ساتھ ہی اس ملت کو ان خطرات سے آگاہ کیا ہے جو اس انقلابی تہذیب و تمدن کو پیش آ سکتے ہیں ۔ انقلابات کی تاریخ میں سب سے بڑا انقلاب اسلام تھا جس نے دیکھتے دیکھتے کرۂ ارض کے ایک وسیع حصے میں قدیم فکر و عمل کے حیات کش نقوش کو مٹا کر ایک جدید عالم گیر تہذیب کی بنا ڈالی ۔ زندگی کے ہر شعبے کے متعلق اس کا زاویۂ نگاہ نادر اور انقلابی تھا ۔ اس ہمہ گیر انقلاب کے لیے انسانی طبائع پوری طرح آمادہ نہ تھیں ، اس لیے بہت جلد شکست خوردہ رسوم اور ادارے اور انسانی خود غرضیاں بہت کچھ واپس آ گئیں اور اس انقلاب کے خلاف رفتہ رفتہ رد عمل شروع ہوا ۔ اسلام کی اصل صورت بہت کچھ مسخ ہوتی گئی ، لیکن اسلام کا جتنا حصہ بھی اس رد عمل کے باوجود ملت اسلامیہ کی زندگی میں باقی رہ گیا، اس کی بدولت مسلمان اپنی معاصر دنیا سے کوئی

چھ سات صدیوں تک پیش پیش رہے ۔ زندگی کا قانون یہ ہے کہ افراد یا اقوام کی زندگی ایک حالت پر قائم نہیں رہ سکتی ۔ مسلسل تغیر پذیری آئین حیات ہے ، اس لیے ہر لمحے میں انسان یا آگے بڑھ رہا ہے یا پیچھے ہٹ رہا ہے ۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جس انسان کے دو دن ایک جیسے ہوں یعنی اس نے ترقی کا کوئی قدم نہ اٹھایا ہو وہ شخص نہایت گھاٹے میں ہے ۔ ''من استوا یو ماہ فہو مغبون'' اس اصول کے مطابق مسلمان صدیوں سے پیچھے ہی ہٹتے گئے اور مغربی اقوام آگے بڑھنا شروع ہوئیں ۔ اب اس صدی میں مسلمانوں کو اپنے نقصان ، پس ماندگی اور بے بسی کا احساس شروع ہوا تو ان میں ہر جگہ کچھ نہ کچھ حرکت پیدا ہوئی ۔

اسلام کے انقلاب کے بعد روسی اشتراکیت تک مشرق میں کوئی ایسی حرکت پیدا نہ ہوئی جسے انقلابی کہہ سکیں یعنی جس نے سیاست اور معیشت اور نظریات حیات کو یکسر بدل ڈالا ہو ۔ مغرب میں از منۂ متوسطہ کے جمود و استبداد کے بعد نشاۃ ثانیہ نے فکر و عمل میں ہیجان پیدا کیا اور [illegible] خاص افراد اور خاص طبقات میں زندگی کے انداز بدلنا شروع ہوئے ۔ اس کے کچھ عرصے بعد اصلاح دینیات کی لوتھر کی تحریک سے دینیات میں زلزلہ آیا اور [illegible] فرنگ میں آزادیٔ فکر کی نازک کشتی رواں ہوئی ۔ ان تمام تحریکوں کا [illegible] نتیجہ انقلاب فرانس میں نکلا اور اس کے کچھ عرصے بعد انگلستان میں [illegible] ہوا جسے صنعتی انقلاب کہتے ہیں اور جس نے انسانوں کی زندگی کے [illegible] کچھ نہ کچھ اچھا یا برا اثر پیدا کیا ۔

لیکن یہ تمام تحریکیں مجموعی طور پر [illegible] جتنی کہ اشتراکیت کی زلزلہ انگیز تحریک ۔ بقول اقبال :

قیصر او [illegible]

اس سے قبل کی تحریکوں سے ملوکیت [illegible] سرمایہ داری نے [illegible] لی ۔ عوام کی [illegible] بار آور نہ ہوئیں کہ ان کے [illegible] میں انقلاب [illegible] معاشرت میں [illegible] اور [illegible] نے قدیم اداروں کی [illegible] اصلاح [illegible]

جراحی جو اعضائے فاسد کی قطع و برید سے دریغ نہ کرے ۔ جہاں اشتراکیت کو کامیابی ہوئی وہاں کوئی ادارہ اور کوئی طریقہ بھی اپنی پہلی حالت پر قائم نہ رہ سکا ۔ قیصریت کا صفایا ہو گیا ، جاگیرداری کا خاتمہ ہوا ، سرمایہ داری کا نام و نشان مٹ گیا اور کاہیسا عضو معطل بن گیا ۔ مذھب کے خلاف ایسا شدید رد عمل ہوا کہ دین کی بیخ کنی کو روسی سیاست نے اپنے لائحہ عمل میں شامل کر لیا۔ پوجا پاٹ کی اجازت رہی مگر دین کی تبلیغ ممنوع ہو گئی۔ اشتراکی ارباب حل و عقد کے لیے یہ شرط لازمی ہو گئی کہ اعتقاداً اور عملاً ملحد ہوں اور مادیت کے قائل ہوں ۔ اس طرح سے حق و باطل کی ایک عجیب قسم کی آمیزش ظہور میں آئی ۔ سب سے بڑا ظلم جو اقدار حیات کو فنا کر دیتا ہے، اشتراکیت کا جبری نظام ہے ۔ انسانوں کی نقل و حرکت پر قدغنیں لگ گئیں ۔ آزادئ فکر ، آزادئ ضمیر اور آزادئ بیان جرم بن گئیں ۔ جمال الدین افغانی کی روح اس تمام انقلاب کا جائزہ لیتی ہے اور اسی سلسلے میں وہ اس انقلابی ملت کے سامنے اسلام کی انقلاب آفریں تعلیم کو پیش کرتی ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ تم نے تخریبی اور سلبی کام تو خوب کیا لیکن اس کا ایجابی پہلو فقط اسلام پورا کر سکتا ہے ۔ بقول غالب :

رفتم کہ کہنگی ز تماشا بر افگنم
در بزم رنگ و بو نمطے دیگر افگنم
در رقص اہل صومعہ ذوق نظارہ نیست
نا ہید را بہ زمزمہ از منظر افگنم

افغانی بتاتا ہے کہ یہ ''نمطے دیگر'' کیا ہونا چاہیے ۔ افغانی کے پیغام کا حاصل مفصلۂ ذیل ہے :

اے ملت روسیہ! تو اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ کی طرف نظر ڈال اور اس سے کچھ سبق اور کچھ عبرت حاصل کر ۔ مسلمانوں نے قیصر کسریٰ کا طلسم تو توڑا لیکن بہت جلد ان کے تخت ملوکیت پر خود متمکن ہو گئے اور قیصریت کے جاہ و جلال کو اپنی شاھانہ شوکت سے مات کر دیا ۔ فرعون کے آبنوس کے تخت کی جگہ ، نو کروڑ روپے کا تخت طاؤس شان اسلام کا مظہر بن گیا ۔ ملوکیت کے عروج میں افراد کی حریت سوخت ہو گئی ۔ تحقیق و اجتہاد کے دروازے بند ہو گئے ۔ اس سے عجمی افکار اور غیر اسلامی طرز زندگی نے اسلام کے افکار کی طرف سے غفلت

پیدا کر دی ۔ ملوکیت وہ چیز ہے جو سیاست اور انقلابی معیشت ھی پر اثر انداز نہیں ہوتی بلکہ عقل و ہوش اور رسم و رہ سب دگر گوں ہو جاتے ہیں ۔ غرضیکہ اسلام کے انقلاب کو ملوکیت کھا گئی ۔ ظالم اور مستبد سلاطین "ظل اللہ" بن گئے اور علمأ سو ، فقیہ اور فتویٰ فروش بن کر ان کے آلۂ کار ہو گئے ۔ جس طرح رومۃ الکبریٰ کے شہنشاہ دیوتا بن گئے تھے ، جن کی پوجا رعیت کے ہر فرد پر لازم تھی ، اسی طرح مسلمان سلاطین علمأ سے بھی سجدے کرانے لگے اور علمأ سے یہ فتویٰ حاصل کر لیا کہ یہ سجدۂ تعظیمی ہے ، سجدۂ عبادت نہیں ۔ یہ سلاطین خلفا بن کر اس رسول کی جانشینی کا دعویٰ کرتے تھے جو راستہ چلتے ہوئے بھی اصحاب سے دو قدم آگے نہ چلتے تھے اور محفل میں اپنی آمد کے وقت تعظیماً اصحاب کو کھڑا ہونے سے منع کرتے تھے :

خود طلسم قیصر و کسریٰ شکست
خود سر تخت ملوکیت نشست
تا نہال سلطنت قوت گرفت
دین او نقش از ملوکیت گرفت
از ملوکیت نگہ گردد دگر
عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

اے ملت روسیاہ! کچھ کہ تو نے وہی کیا ہے جو اسلام [illegible] تھا اور جس کا نمونہ کچھ عرصے کے لیے دنیا کے سامنے پیش بھی [illegible] نے محمد صلعم اور ان کے خلفائے راشدین کی طرح قیصریت کی [illegible] ہے مگر تجھ کو تاریخ اسلام سے عبرت حاصل کرنی چاہیے ۔ [illegible] تو بھی عالمگیر اخوت کا دعویٰ کرتے کرتے الگ نئی [illegible] ہو جائے ۔ تو بھی کہیں جبر و ظلم کے ساتھ جہان [illegible] خوفناک آلات ہلاکت پیدا کر کے تو نوع انسان [illegible] ضروری چیز ہے ، لیکن دنیا ایسی ملت کی طالب ہے جو صرف [illegible] بلکہ بشیر بھی ہو ۔ تمہارے طریق عمل میں انسانوں کے لیے [illegible] زندگی کی بشارت ہونی چاہیے ۔ تمہاری نقدن اقوام مشرق [illegible] تمہارا رخ زیادہ تر ایشیا کی طرف ہونا چاہیے ، جس کی روایات میں [illegible] بنیادی عنصر بھی موجود ہے ۔ تمہارے سینے میں [illegible]

پیدا کر سکتا ہے ۔ افرنگ کا آئین و دین کہنہ اور فرسودہ ہو گیا ہے ۔ اگر تم نے بھی اس کی نقالی شروع کر دی اور ایک طرف بے دینی کو ترقی دی اور دوسری طرف محض سامان حیات اور سامان حرب پیدا کرنے ھی کو مقصود بنا لیا تو تمھارا انجام بھی وھی ھوگا جو فرنگ کا ھوا ہے ۔ تم اگر در حقیقت نئی تہذیب پیدا کرنا چاھتے ھو تو مغرب کی طرف مت دیکھو، اس تقلید اور مسابقت میں تم اسی کے رنگ میں رنگے جاؤ گے ۔ یہ مغرب لا سے الا کی طرف نہیں بڑھ سکا اور مادیت کے آب و گل میں پھنس کر رہ گیا ہے ۔ ارتقائی زندگی کا ایک قدم نفی کی طرف اور دوسرا اثبات کی طرف اٹھتا ہے ۔ اگر تم جدید نظامِ عالم پیدا کرنے چاھتے ھو تو اب وقت ہے کہ تم اثبات کی طرف آ جاؤ :

کہنہ شد افرنگ را آئین و دیں — سوئے آں دَیر کہن دیگر مبیں
کردۂ کار خداوندان تمام — بگذر از لا جانب الا خرام
در گزر از لا اگر جویندۂ — تا رہِ اثبات گیری زندۂ

جس انقلاب افرینی پر تم فخر کرتے ھو اس کا سبق دنیا کو سب سے پہلے قرآن نے پڑھایا تھا ۔ اسی قرآن لانے والے نبیؐ نے یہ اعلان کیا تھا کہ لا قیصر و لا کسریٰ ۔ اسی نے حبشیوں کو روشن ضمیر بنا کر ان کی ظاھری سیاھی کو نور قلب سے بدل دیا تھا ۔ اسی نے رنگ و نسل کی تمیز کو حرام کیا تھا ۔ فرنگی اقوام ابھی تک مساوات اور اخوت کے دعاوی کے باوجود کالوں کو گوروں کے مطابق حقوق دینے کی روا دار نہیں ۔ مغربیوں کی تمام سیاست ماکیاویلی جیسے ابلیس کی سکھائی ھوئی روباھی ہے۔ اس روباھی کا تمام فن دوسروں کو محتاج رکھ کر اپنے لیے سامان حیات کی فراوانی پیدا کرنا ہے :

گر ز مکر غربیاں باشی خبیر — رو بہی بگذار و شیری پیشہ گیر
چیست روباھی تلاش ساز و برگ — ’شیر مولا جوید آزادی و مرگ‘

قرآن نے جس فقر کو سراھا ہے وہ اصل شاھنشاھی ہے، جس کی بدولت خود مومن کو کائنات پر حکومت حاصل ھوتی ہے ۔ ضعیف اقوام کو مغلوب کر کے ان پر حکومت کرنا شاھی نہیں بلکہ نفس دوں کی غلامی ہے ۔ مغرب نے محسوسات میں بہت تفکر کیا ہے اور محدود مادی خرد کے احاطے میں جو کچھ آ سکتا تھا

اس کو فکر و عمل سے مسخر کر لیا ہے ۔ لیکن فکر کے علاوہ ایک دوسری بیش قیمت چیز ہے جسے ذکر کہتے ہیں ۔ یہ ذکر زبان سے کچھ کلمات دہراتے رہنے کا نام نہیں ہے۔ یہ ایک وجدان حیات ہے جس کا عرفان انسان کو ماخذ حیات و کائنات سے ہم آغوش کر دیتا ہے۔ یہ ذکر حیات لا محدود کے لیے ایک لامتناہی ذوق و شوق ہے ۔ یہ انسانی روح کی غذا اور اس کا پر پرواز ہے ۔ فکر انسانی زیادہ تر بدن کی زندگی میں الجھا رہتا ہے ، لیکن ذکر دل کی زندگی ہے ۔ اس سے وہ آگ پیدا ہوتی ہے جو آتش حیات ہے ۔ تم بھی مادی عقلیت میں مغرب کی طرح ابھی تک ایسے الجھے ہوئے ہو کہ یہ بات ابھی تمھاری سمجھ میں نہیں آتی ''با مزاج تو نمی سازد ہنوز'' ۔

قرآن کی خوبی یہ ہے کہ وہ فکر و ذکر دونوں کی بیک وقت تعلیم دیتا ہے ۔ فکر بھی معرفت اور قوت تسخیر پیدا کرتا ہے اور نفس انسانی کا انتہائی جوہر ہے ، لیکن ذکر کے بغیر اس میں تنویر کامل پیدا نہیں ہوتی ۔ رہبانی مذاہب نے فکر کو بالائے طاق رکھ کر خالی ذکر کو مطمح نظر بنا لیا ، حکمائے طبیعی نے فکر کے حدود سے باہر قدم نہ رکھا ۔ قرآن نے جس فقر کی تعلیم دی ہے وہ فکر و ذکر کی ہم آغوشی ہے ، جو انفس و آفاق دونوں پر محیط ہو جاتی ہے :

فقر قرآن اختلاط ذکر و فکر
فکر را کامل ندیدم جز بذکر
ذکر ؟ ذوق و شوق را دادن ادب
در جان است این نہ ذر کام و لب

اے ملت روسیہ! تجھ کو ایک ایسا نظام قائم کرنا چاہیے [illegible]
بندگی انسانوں کے اعلیٰ اور اسفل گروہ نہ بنا دے [illegible] :

چیست قرآن خواجہ را پیغام مرگ
دستگیر بندۂ بے ساز و برگ

یہ خواجگی ظالمانہ زر اندوزی سے پیدا ہوتی ہے ، جس کی تمام راہوں کو اسلام بند کرنا چاہتا تھا اور اس کا معاشی نظام ایسا تھا کہ زر اندوزی اور اجارہ داری

سے دولت حاصل نہ ہو سکتی تھی اور زکواۃ و وراثت کے قوانین کی بدولت وہ چند ہاتھوں میں مرتکز نہ ہو سکتی تھی ۔ اسلام نے دولت کو ملکیت نہیں بلکہ امانت قرار دیا ہے ۔ از روئے اسلام ناکردہ کار افراد زمین کے وسیع قطعوں کے مالک نہ بن سکتے تھے ۔ زمین کو خدا نے ملک نہیں بلکہ متاع کہا ہے ، یعنی فائدہ حاصل کرنے کی چیز اور یہ فائدہ بھی تمام خلق خدا کے لیے مساوی ہونا چاہیے ۔ سواء للسائلین ۔ مسلمان اس تعلیم کو بھول کر جاگیر دار اور سرمایہ دار بن گئے :

منزل و مقصود قرآن دیگر است
رسم و آئین مسلماں دیگر است
در دل او آتش سوزندہ نیست
مصطفیٰ در سینۂ او زندہ نیست

اسی قرآن فراموشی کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان کا ساغرِ حیات خالی ہے۔ اس میں نہ صاف شراب ہے اور نہ تلچھٹ ۔ میں جو پیغام تمھیں دے رہا ہوں وہ اسلام کا پیغام ہے ۔ تم اس وقت کے مسلمانوں میں کوئی حیات افزا نمونہ نہ دیکھو گے ، ان کی زندگی سے اس دور میں دیگر اقوام کو عبرت ہی حاصل ہو سکتی ہے ۔ حیات ملی کے اچھے نمونے اب عالم اسلامی میں ناپید ہیں :

بندۂ مومن ز قرآن بر نخورد　　　در ایاغ او نہ مے دیدم نہ درد

اے ملت روسیہ! میں تمھیں اصل اسلام کی طرف بلا رہا ہوں ، جو تمھارے انقلاب کی تکمیل کر سکتا ہے ۔ یہ اسلام عالمگیر حقائق کا نام ہے ۔ کسی ایک ملت کے ساتھ اس کا ازلی ابدی واسطہ نہیں ۔ اس وقت جو قومیں مسلماں کہلاتی ہیں ، اگر وہ اسی طرح خود فراموش اور خدا فراموش رہیں تو اسلام کو ان کی کچھ پروا نہ ہوگی ۔ وہ بھی ملل ماضیہ کی طرح محض ایک عبرت انگیز افسانہ بن جائیں گی ۔ اے ملت روسیہ ! تم نے ہمت کر کے اسلام کے ایک حصے کو آئین حیات بنایا ہے ، اگر تم باقی ماندہ حصے کو بھی اپنا لو تو اس فرسودہ ملت کی جگہ لے لو گے ۔ قرآن جن صداقتوں کو پیش کرتا ہے وہ سرمدی حقائق ہیں ۔ وہ کسی خاص اُمت کا اجارہ نہیں ۔ اُمتیں تو از روئے قرآن پیدا ہوتی اور اپنا وقت پورا کر کے فنا ہوتی رہتی ہیں ۔ امتیں فانی ہیں ، لیکن اسلام ایک ابدی

حقیقت ہے، جو امتوں سے بھی ماوریٰ ہے اور زمان و مکاں سے بھی ۔ خود قرآن نے مسلمانوں کو آگاہ کر دیا تھا کہ اگر تم اس آئین کے پابند نہ رہے تو اسے دوسروں کے حوالے کر دیا جائے گا جو اسے جزو حیات بنائیں گے ۔ مسلمان میں تو اس وقت ایمان بالقرآن مفقود معلوم ہوتا ہے اس لیے مجھے ڈر لگتا ہے کہ اسے کہیں صفحۂ ہستی سے مٹا نہ دیا جائے ۔ اے ملت روسیہ! اگر تو اس پر پوری طرح عمل کر کے ''خیر امۃ اخرجت للناس'' بن سکتی ہے تو ''چشم ما روشن دل ما شاد'' ہماری محفل تو اس وقت بے مے اور بے ساقی ہے ، لیکن ساز قرآن بے نوا نہیں ۔ اگر کسی ملت میں گوش حقیقت نیوش ہو تو وہ اس کے روح افزا نغموں سے حیات نو پیدا کر سکتی ہے ۔ کیا معلوم کہ اسلام اب کس کے حوالے ہونے والا ہے ۔ موجودہ ملت اسلامیہ تو تقلید وطن ہی کا شکار ہے :

محفل ما بے مے و بے ساقی است
ساز قرآں را نواہا باقی است

زخمۂ ما بے اثر افتد اگر
آسماں دارد ہزاراں زخمہ ور

ذکر حق از امتاں آمد غنی
از زمان و از مکاں آمد غنی

ذکر حق از ذکر ہر ذاکر جداست
احتیاج روم و شام او را کجاست

حق اگر از پیش ما بر داردش
پیش قومے دیگرے بگذاردش

از مسلماں دیدہ ام تقلید و ظن
ہر زماں جانم بلرزد در بدن

ترسم از روزے کہ محرومش کنند
آتش خود بر دل دیگر زنند

نوائے زمان

جمہوریت

جمہوریت کی نسبت کلام اقبال میں موافق اور مخالف دونوں قسم کے تصورات ملتے ہیں ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہوریت بھی ان مبہم تصورات کی طرح ہے جن کے کوئی معنی معین نہیں ہیں ۔ اس وقت دنیا میں ہر قوم یا جمہوریت کی خواہاں اور اس کے حصول کے لیے کوشاں ہے یا اس بات کی مدعی ہے کہ صحیح جمہوریت صرف ہمارے پاس ہے ، اس کے علاوہ اور اقسام کی جمہوریت کے دعوے سب بے بنیاد اور ابلہ فریبی ہیں ۔ جمہوریت کا عام ترین مفہوم جس پر سب متفق معلوم ہوتے ہیں ، یہ ہے کہ رعایا پر کوئی فرد یا کوئی طبقہ اس کی مرضی کے خلاف حکومت نہ کرے ۔ ابراہیم لنکن کے قول کے مطابق حکومت عوام کی ہو اور عوام کے لیے ہو اور رفاہ عامہ اس کا مقصود ہو ۔ جمہوریت وہ نظام ہے جس میں اقتدار اعلیٰ نہ سلاطین کو حاصل ہو اور نہ امرا کے طبقے کو ۔ حکومت کی باگ نہ جاگیرداروں اور زمینداروں کے ہاتھ میں ہو اور نہ سرمایہ داروں اور کارخانہ داروں کے ہاتھ میں ۔ مجلس آئین ساز میں جو نمائندے ہوں وہ آزادی سے عوام کے منتخب کردہ اہل الرائے ہوں ۔ اس قسم کی طرز حکومت قدیم دنیا میں بھی [illegible] رہی ہے ۔ یونان کی یک شہری مملکتوں میں اس کے نمونے ملتے ہیں ۔ ایتھنز میں ایک عرصے تک اسی انداز کی حکومت رہی ۔ لیکن ان مملکتوں میں بھی جمہوریت کے انداز مختلف تھے ۔ اسپارٹا جو ایتھنز کا حریف تھا ، اس کا تمام نظام عسکری تھا جو جدید زمانے کے فسطائی نظامات کے مماثل تھا ۔ رومۃ الکبریٰ میں [illegible] میں ایک ریپبلک تھی ، لیکن رومہ کی معاشرت میں بہت جلد خواص [illegible] سے الگ ہو گیا اور سینیٹ میں اونچے خاندانوں ہی کے نمائندے [illegible] وہی حکمرانی کرتے تھے ۔ سلطنت کی وسعت اور امرا کی [illegible] سے آخرکار یہ جمہوریت شہنشاہی میں تبدیل ہو گئی اور [illegible] پوجے جانے لگے ۔ ایک زمانہ آیا کہ رومۃ الکبریٰ کے [illegible] اور ظالم کے مقابلے میں اپنے آپ کو [illegible] ۔ [illegible] وہ بھی ایک خاص انداز کی جمہوریت تھی ۔ اس کا دستور عوام کی رائے سے [illegible] نہ ہوا تھا بلکہ از روئے وحی الٰہی خدائے علیم و حکیم کا [illegible]

یا نبیؐ حکیم کی سنت پر مبنی تھا - سیاست و معیشت کے بنیادی اصول واضح اور معین تھے ، لیکن بدلتے ہوئے حالات میں ذیلی اور فروعی آئین مشیران خلافت کی رائے کے مطابق وضع ہوتے تھے - امیر خلافت مسلمانوں کی رضامندی سے منتخب ہوتا تھا - انتظام مملکت میں وہ اپنی صوابدید سے عمل کرتا تھا ، لیکن اس کے ذاتی اور حکومتی اعمال پر تمام مسلمانوں کی نگرانی تھی - وہ شرعی حدود کے باھر قدم نہ رکھ سکتا تھا - اسلام نے شاھی اور امرائی حکومت کو منسوخ کر دیا تھا اور یہ اصول مقرر کر دیا تھا کہ حکومت مسلمانوں کے مشورے سے ہونی چاھیے - تمام رعایا کے بنیادی حقوق مساوی تھے، اس میں مسلم اور غیر مسلم کی تمیز نہ تھی - چونکہ حکومت اسلامی تھی اس لیے اتنا امتیاز باقی رکھنا لازمی تھا کہ کوئی غیر مسلم امیرالمومنین نہیں ہو سکتا - باقی سلطنت اور معیشت کے ہر قسم کے کروبار اور انتظامات میں خلیفے کو یہ حق حاصل تھا کہ کام کی نوعیت اور فرد کی استعداد کو مد نظر رکھتے ہوئے کوئی کام یا عہدہ مسلم کے سپرد کرے یا کسی ذمی کے جس پر امیر کو اعتبار حاصل ہو - دین اور ضمیر کے معاملے میں ہر شخص آزاد تھا - غیر مسلموں کے قوانین شریعت اور طریق زندگی میں حکومت مزاحم نہ ہو سکتی تھی - رعایا کا غریب سے غریب فرد امیرالمومنین پر نالش کر سکتا اور عدالت میں اسے جواب دھی پر مجبور کر سکتا تھا -

افسوس ہے کہ یہ نصب العینی نظام زیادہ دن تک قائم نہ رہ سکا - مملکت کے حدود یک بیک وسیع ہو گئے ، عرب کے قبائل کے علاوہ غیر عرب اقوام اسلام کے دائرے میں داخل ہو گئیں - افراد کی اقتدار پسندی نے باھمی آویزش پیدا کی جو خانہ جنگی میں منتج ہوئی - قبائل اور اقوام کے تعصبات جسے اسلام نے دبا دیا تھا ، پھر ابھر آئے - پرانی خصومتوں نے پھر سر اٹھایا - ایسی حالت میں کسی اتفاق رائے سے امیر کا انتخاب دشوار بلکہ محال ہو گیا - ہزاروں میلوں میں منتشر مسلمانوں کی رائے کس طرح حاصل ہو سکتی تھی- مسلمانوں کا از روئے اسلام عقیدہ یہی تھا کہ امیرالمومنین ملت کے مشورے سے منتخب ہو ، خواہ وہ عربی ہو یا عجمی، سفید و سرخ رنگ کا ہو یا سیاہ فام حبشی ، اس کی اطاعت مسلمانوں پر لازمی تھی ، لیکن شوریٰ سے انتخاب کی کوئی عملی صورت نہ رھی - امیر معاویہ نے اس صورت حال کو دیکھ کر خلافت کو سلطنت میں بدل دیا اور اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد بنا کر عام و خاص سب کو بجبر اس پر راضی کر لیا، سوا ان چند نفوس قدسیہ

کے جو اسلامی حریت کے جوہر کو کسی قیمت پر بیچنے کے لیے تیار نہ تھے اور جنھوں نے اسلامی اصول کی مخالفت میں جان و مال کی قربانی سے دریغ نہ کیا ۔ خلافت کے سلطنت میں تبدیل ہونے کے ساتھ ھی ملوکیت کے انداز شروع ہو گئے اور سیاسی و اجتماعی زندگی میں اسلام کا لائحۂ عمل رفتہ رفتہ گلدستۂ طاق نسیاں بن گیا ۔ اس وقت سے زمانۂ حال تک اچھے یا برے مطلق العنان سلاطین ھی نظر آتے ھیں ۔ ملوکیت کے دباؤ نے علماً کی زبانیں بھی بند کر دیں ۔ سلطان فاسق و جابر کے سامنے کلمۂ حق کہنے والا کوئی نہ رھا ۔ علماء دین کا تمام تر تفقہ افراد کے شخصی معاملات میں محدود ھو کر رہ گیا ۔ اس کے باوجود صدیوں تک مسلمانوں میں تہذیب و تمدن اور علوم و فنون میں ترقی ھوتی رھی ۔ لیکن سیاسیات میں خواد تو بر طرف خواص کو بھی کوئی دخل نہ رھا اور عوام کے لیے یہی نصیحت رہ گئی کہ اگر بادشاہ دن کو رات کہے تو اس کی تردید نہ کرو بلکہ تائید میں کہو کہ ھاں مجھے بھی ستارے نظر آ رہے ھیں ۔ سعدی علیہ الرحمۃ بھی لوگوں کو یہی مصلحت اندیشی سکھاتے ھیں کہ

خلاف رائے سلطاں رائے جستن بخون خویش باید دست شستن

بادشاہ کے خلاف رائے کا اظہار کرنا جان سے ھاتھ دھونا ھے ۔ حافظ علیہ الرحمۃ بھی یہی کہتے ھیں کہ

رموز مملکت خویش خسرواں دانند
گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش

بڑے بڑے مقدس ائمۂ دین نے بھی یہی کہا کہ سلطانی ا [illegible]
ھے لیکن بدکردار سلاطین کی بھی اطاعت لازمی ھے [illegible]
کچھ نہ کچھ نظم و نسق تو قائم رھا ھے ۔ سلاطین کے [illegible]
اطاعت سے روگردانی کی جائے تو مسلسل فتنہ و فساد [illegible]
درباریوں اور امرا نے بادشاہ کو "ظل اللہ" [illegible]
مجتہد اعظم بنا دیا ۔

ایسی مطلق العنانی میں مسلمانوں کی حکومتوں میں تو کسی [illegible]
کا تقاضا پیدا نہ ہو سکتا تھا ۔ البتہ مغرب میں جب زندگی میں [illegible]

تو شاهی اور جاگیرداری اقتدار کے خلاف پہلے تاجروں اور سرمایہ داروں نے احتجاج شروع کیا ۔ آغاز میں عوام اس تقاضے میں بھی کہیں نہ تھے ۔ انگلستان میں جو پارلیمانی حکومت کا آغاز ہوا ، وہ بھی جاگیرداروں اور بادشاہ کی کشمکش کا نتیجہ تھا ۔ بادشاہی وہاں اس قدر قوی نہ تھی کہ جاگیرداروں کی سرکوبی کر سکے ۔ جاگیر داروں نے مل کر بادشاہ کو بے بس کر دیا اور شاہ جون سے حقوق کی وہ دستاویز حاصل کی ، جسے میگنا کارٹا کہتے ہیں ۔ انگلستان کی پارلیمنٹ یورپ میں قدیم ترین پارلیمنٹ ہے ۔ دوسرے ممالک میں ایسے نظام اسی کی تقلید میں ظہور میں آئے ، اس لیے انگریزی پارلیمنٹ کو تمام مجالس مقننہ کے مقابلے میں اُم المجالس کہا جاتا ہے ۔ مگر ابتدا میں یہ وہ جمہوریت نہ تھی جو دور حاضر میں عام و خاص کا نصب العین ہے ۔ یہ جاگیر داروں کی مجلس شوریٰ تھی جو بادشاہ کے مقابلے میں اپنے حقوق کی حفاظت کرتے تھے ۔ عوام کے نمائندوں کو اس میں شامل کرنے کا کوئی تصور یا تقاضا صدیوں ظاہر نہ ہوا ۔ یورپ میں جاگیرداروں اور بادشاہوں کا زور تاجروں اور سرمایہ داروں نے توڑا ۔ انگلستان میں بھی یہی کچھ ہوا اور صنعتی انقلاب کے بعد کارخانہ دار بے انتہا امیر ہو گئے تو پارلیمنٹ کا اقتدار بڑھتا گیا ۔ بادشاہوں کو پہلے جاگیر داروں نے بے بس کیا تھا ، اب تاجروں اور سرمایہ داروں نے جاگیر داروں کو محروم اقتدار کیا ۔ انگلستان میں بادشاہ موجود رہا لیکن شاہ شطرنج بن کر اور دارالامرا بھی قائم رہا لیکن رفتہ رفتہ قانون سازی میں وہ بے قوت ہوتا گیا ، یہاں تک کہ جارج پنجم کے زمانے میں دارالعوام اور دارالامرا کی کشاکش کا یہ نتیجہ ہوا کہ قانون سازی کے معاملے میں دارالامرا محض امرا کے اظہار خیال کا اڈا رہ گیا ۔ مگر ابھی تک یہ دارالعوام حقیقت میں دارالعوام نہ تھا ۔ لیبر پارٹی کے غلبے سے پیشتر پارلیمنٹ میں جو نمائندے آتے تھے ، وہ زیادہ تر بزور زر آتے تھے ۔ میکڈونلڈ اور ایٹلے کی قسم کے مفلس اس میں بصد مشکل داخل ہو سکتے تھے لیکن اقتدار میں شریک نہ تھے ۔ یورپ میں اور ممالک میں جو پارلیمانی حکومتیں قائم ہوئیں ، ان کا بھی یہی حال تھا کہ زیادہ تر ان میں سرمایہ داروں کی جنگ زرگری ہوتی تھی ۔ امریکہ میں بھی حکومت جمہوری ہے ، لیکن پریس اور دیگر اقسام کے پروپاگنڈے کے ذرائع سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں ہیں ۔ کروڑوں روپے کے پارٹی فنڈ ہوتے ہیں ۔ امیدواروں کو منتخب کرنے اور ان کو کامیاب بنانے کے لیے ہر قسم کے وسائل جائز شمار ہوتے ہیں ۔ لوگوں

کے پاس معلومات پریس اور ریڈیو کے ذریعے پہنچتے ہیں اور ان پر سرمایہ داروں کا قبضہ ہے ۔ مغربی جمہوریتوں کا عام طور پر یہی انداز ہے ۔ محض علمی استعداد یا اخلاق بلندی اور حق گوئی کی بنا پر کسی شخص کا پارلیمنٹ میں گھسنا ایک ناممکن سی بات ہے ۔ جس پارٹی نے اپنے اغراض کی بنا پر جو پروگرام بنا رکھا ہے اس پر بے چون و چرا دستخط کیے بغیر کوئی منفرد آزاد انسان خواہ وہ امور سلطنت کا کتنا ہی ماہر کیوں نہ ہو ؛ مجالس نواب کا عضو نہیں بن سکتا ۔ لطیفہ یہ ہے کہ اس کے باوجود عوام اس سے خوش اور مطمئن ہیں کہ حکومت عوامی ہے اور حکمرانوں کے انتخاب میں ایک خاکروب کا بھی ایک ووٹ ہے اور منتخب ہونے والے صدر جمہوریہ کا بھی ایک ہی ووٹ ہے ۔ یہ سطحی مساوات ایسی آسانی سے فریب دہی کرتی ہے کہ کسی کو اس پر بے حقیقتی کا شبہ نہیں ہوتا ۔

ایسی جمہوریتوں کے خلاف سوشلسٹوں اور اشتراکیوں نے یہ نعرہ بلند کیا کہ یہ سب عوام کو دھوکا دینے کے سامان ہیں اور عوام کی حقیقی بہتری ایسی جمہوریتوں میں کبھی نہیں ہو سکتی ۔ یہ سب بورژوا لوگوں کی حکومتیں ہیں اور ناکردہ کار قومی دولت کا ، جو محنت کشوں کی پیدا کردہ ہے ، سب سے زیادہ حصہ لپیٹ لیتے ہیں ۔ مسولینی اور ہٹلر نے بھی اس نظام کو درہم برہم کرنے کی کوشش کی تا کہ آمریت اس کی جگہ لے لے جس میں نیچے سے لے کر اوپر تک آمروں ہی کا ایک تدریجی سلسلہ ہو ۔ مجلس شوریٰ بھی اس طرح کی ہو [illegible] کہ ان آمروں کا کوئی مخالف اس میں منتخب نہ ہو سکے ۔ اس کو فسسطی [illegible] کہتے ہیں ۔ مسولینی اور ہٹلر دونوں اس کے مدعی تھے کہ یہ [illegible] ہی ہے جو دوسری قسم کی جمہوریتوں پر فائق ہے ۔ فسسطی نظام [illegible] تھا ۔ اس کے برخلاف روس کا اشتراکی نظام ہے جو [illegible] بین الاقوامی ہونے کا مدعی ہے ، مگر انداز وہاں بھی [illegible] فقط ایک حکمران پارٹی ہے اس کی مخالف کسی پارٹی [illegible] ایک پروگرام بناتی ہے اور جو شخص [illegible] کی ذی اقتدار مجلس میں منتخب نہیں ہو سکتا ۔ روس میں [illegible] ہے ۔ آزادی گفتار ''بخون خویش باید دست شستن'' کے مرادف ہے ۔ [illegible] کی بھی آزادی نہیں ۔ کوئی شخص حکومت کی اجازت کے بغیر [illegible] مقام پر نہیں جا سکتا اور نہ اپنی مرضی سے اپنا پیشہ یا [illegible] سکتا ہے ۔ [illegible]

کے حدود سے باھر جانا ممنوع ھے ۔ غرضیکہ نہ آزادی افکار ھے ، نہ آزادی گفتار ، نہ آزادی کار ھے اور نہ آزادی رفتار ۔ غیر ممالک کے لوگ اس مملکت میں آزادی سے چل پھر نہیں سکتے اور کوئی شخص ڈر کے مارے ان سے اپنے دل کی بات نہیں کہہ سکتا جو حکمران طبقے کے عقائد و اغراض کے خلاف ھو ۔ اس پر روس کا دعویٰ کہ حقیقی جمہوریت فقط ھماری ھی مملکت میں پائی جاتی ھے ۔

اس تمہید اور پس منظر کے بعد آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ھے کہ اقبال کیوں جمہوریت کا آرزو مند بھی ھے اور اس کی تمام موجودہ صورتوں کا مخالف بھی ۔ اس کے ذھن میں جمہوریت کا وہ نقشہ ھے جسے اسلام نے کچھ عرصے تک دنیا کے سامنے پیش کیا ۔ اس جمہوریت میں حکمرانوں کا کوئی طبقہ نہ تھا ، ھر طرح کی آزادیٔ ضمیر تھی ۔ مملکت رفاھی مملکت تھی جس کے اندر عمر فاروقؓ جیسا جلیل القدر انسان راتوں کو گردش کر کے دیکھتا تھا کہ کہیں ظلم تو نہیں ھو رھا ھے یا کسی غریب کے گھر میں فاقہ تو نہیں ۔ اگر کوئی غریب گھرانا نان شبینہ کا محتاج دکھائی دیا تو بیت المال سے اپنی پیٹھ پر لاد کر سامان خورد و نوش معذرت کے ساتھ وھاں پہنچا دیا ۔ اگر کسی امیر یا گورنر نے کسی غریب ذمی پر بھی ذرہ بھر ظلم کیا تو عمرؓ کے درے اس پر بر سر عام برس گئے ۔ یہ تھی مساوات حقوق اور عوام کی حکومت عوام کے لیے ۔ اقبال کو یہ صورت کہیں نظر نہ آتی تھی ، نہ مشرق میں نہ مغرب میں ، نہ ممالکت اسلامیہ میں اور نہ فرنگ میں۔ وہ جمہوری نظام چاھتا تھا ، جہاں خلق خدا کے بنیادی حقوق محفوظ ھوں اور زندگی کی اساسی ضروریات عام ھوں ، جہاں حکمران علم و اخلاق کی بنا پر منتخب ھوں اور درویش منش ھوں ، خوشامد ، جبر یا زر پاشی سے عوام سے اپنے حق میں ووٹ کے طالب نہ ھوں ۔ اگر یہ صورت نہیں تو حریت اور مساوات سب دھوکا ھی دھوکا ھے ۔ یہ سب ملوکیت اور امرائیت کی بھیس بدلی ھوئی شکلیں ھیں ۔ اقبال نے اس جمہوریت کے خلاف جو کچھ کہا ھے اس کا انتخاب ذیل میں درج کیا جاتا ھے :

سیاسیات حاضرہ

می کند بند غلاماں سخت تر
حریت مے خواند او را بے بصر

گرمئ ہنگامۂ جمہور دید
پردہ بر روئے ملوکیت کشید
سلطنت را جامع اقوام گفت
کار خود را پختہ کرد و خام گفت
در فضایش بال و پر نتوان کشود
با کلیدش ہیچ در نتوان کشود
گفت با مرغ قفس اے دردمند
آشیاں در خانۂ صیاد بند
ہر کہ سازد آشیاں در دشت و مرغ
او نباشد ایمن از شاہین و چرغ
از فسونش مرغ زیرک دانہ مست
نالہ ہا اندر گلوئے خود شکست
حریت خواہی بہ پیچاکش میفت
تشنہ میر و بر نم تاکش میفت
الحذر از گرمئ گفتار او
الحذر از حرف پہلو دار او
چشم ہا از سرمہ اش بے نور تر
بندۂ مجبور ازو مجبور تر
از شراب ساتگینش الحذر
از قمار بد نشینش الحذر
از خودی غافل نگردد مرد حر
حفظ خود کن حب افیونش مخور

خضر راہ

جب مغلوب اقوام میں بیداری پیدا ہوتی ہے اور وہ حکمران سے اقتدار میں حصہ طلب کرتے ہیں تو حکمران سب سے پہلے یہ چال چلتا ہے کہ "بہت اچھا" کہہ کر ایک مجلس آئین ساز بنا دیتا ہے ، لیکن نمائندوں کے انتخاب کے قواعد ایسے بناتا ہے کہ اس میں حکومت کے پروردہ زمیندار یا سرمایہ دار

لوگ ھی داخل ھو سکیں جن میں حکومت کے خلاف آواز اٹھانے کی ھمت ھی نہ ھو ۔ اس طرح جمہوریت کا دھوکا بھی پیدا ھوتا ھے لیکن استبداد میں کوئی فرق نہیں آتا :

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ ان‌الملوک
سلطنت اقوام غالب کی ھے اک جادوگری
خواب سے بیدار ھوتا ھے ذرا محکوم اگر
پھر سلا دیتی ھے اس کو حکمراں کی ساحری
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز
دیکھتی ھے حلقہ گردن میں ساز دلبری
ھے وھی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ھے یہ آزادی کی ھے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمئی گفتار اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ‌داروں کی ھے جنگ زرگری
اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ھے تو
آہ ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ھے تو

ایک زمانہ ایسا آیا کہ غلط اندیش مشیروں کے مشورے سے علامہ اقبال بھی پنجاب کی مجلس مقننہ کی رکنیت کے لیے کھڑے ھو گئے ۔ اس خانہ نشین حکیم ملت اور ترجمان حقیقت کو گلی گلی کوچے کوچے ووٹ کی طلب میں پھرنا پڑا ۔ مخالفوں نے اس پر کیچڑ اچھالی ، طرح طرح کے الزامات تراشے اور ایسی ایسی لغو باتیں کہیں جو نا گفتہ بہ ھیں ۔ عوام و خاص کی زیادہ تعداد اقبال کی دلدادہ تھی ، اس لیے وہ منتخب تو ھو گئے لیکن اور امیدواروں سے بہت کم سہی پھر بھی کوچۂ رسوائی میں سے گزرنا پڑا اور ان کی خودداری کو بہت ٹھیس لگی ۔ اسمبلی میں سب نمائندے کسی نہ کسی پارٹی میں تھے

اور پارٹی کے ہاتھوں اپنا دل و دماغ اور ضمیر بیچ چکے تھے ۔ اقبال جیسا شخص بھلا کسی ایسی پارٹی میں کیسے شریک ہو سکتا تھا ۔ مجلس قانون ساز میں انہوں نے اچھی اچھی تجویزیں پیش کیں ، کچھ منظور ہوئیں اور کچھ نامنظور ، لیکن بہر حال یہ میدان اس صاحب عرفان اور خلوص کیش مرد حکیم کی جولاں گاہ نہ تھا ۔ آخر بیزار ہو کر اور تلخ تجربہ اٹھا کر پھر اس ابلیسانہ سیاست کی طرف رخ نہ کیا ۔ میں نے ان دنوں میں عرض کیا کہ جناب تو ان مجلسوں کو حکومت کی دھوکا بازی اور سرمایہ داروں کے اڈے کہتے تھے پھر آپ کو کیا ہوا کہ ایسے خباثت کے مقام میں جا داخل ہوئے ۔ فرمایا کہ میں اس غرض اور اس گمان سے وہاں گیا کہ شاید وہاں کھڑا ہو کر حق گوئی سے اس خباثت کو کچھ کم کر سکوں اور اس اڈے والوں کو کسی قدر جھنجوڑوں ۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ اقدام علامہ کے منصب کے خلاف اور خدا کی طرف سے ان کے مخصوص وظیفۂ حیات کے منافی تھا ۔ خیر ، کردے و گذشتے :

ایں ہم اندر عاشقی بالائے غم ہائے دگر

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ مغربی جمہوریت اور مساوات کے مدعیوں نے محنت کشوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور محنت کشوں کو جو کچھ حاصل ہوا ہے ، وہ ان کی اپنی متحدانہ جد و جہد اور قربانیوں کا نتیجہ ہے ورنہ ملوکیت کا پردہ دار ، یہ خود غرض جمہوری نظام تو ان کے لیے نان شبینہ [illegible] کے لیے بھی آمادہ نہ تھا ۔ خدا نے فرشتوں کو جو پیغام مزدوروں کی [illegible] کو ابھارنے کے لیے دیا اور خضر نے جو پیغام مزدور اسلام کو دیا اس [illegible] ایک ہی ہے ، مگر طرز بیان میں فرق ہے ۔ خضر فرماتے ہیں [illegible] جمہوریت اور اس کے ساتھ وابستہ تہذیب نے اخوت و مساوات [illegible] میں کچھ بھی نہیں دیا ۔ انقلاب فرانس کا نعرہ "[illegible] [illegible]" سرمایہ داروں نے اور ملوکیت کے حامیوں نے [illegible] محنت کش اس دھوکے میں آ گئے [illegible] ان کی [illegible] ۔ یہ جمہوریت نہ نسلی تعصب مٹا سکی اور نہ قومیت کے [illegible] انسان کو عالمگیر اخوت کی طرف لا سکی ۔ [illegible] کی [illegible] قائم رہی ۔ سفید اقوام کے تفوق کا باطل عقیدہ نہ مٹ سکا ۔ خود مغربی اقوام کے

اندر طبقاتی تفریق بحال رهی - بھلا ایسی جمہوریت کی نقالی کر کے مشرق کو کیا حاصل ہوگا - سوا اس کے کہ جاگیرداروں ، بڑے زمینداروں اور سرمایہ داروں کے طبقے سلطانی جمہور کے پردے میں اپنے اغراض کو مستحکم کریں - مشرق نے جہاں کہیں بھی اس طرز حکومت کی نقل کی ہے ، وہاں کی مجالس آئین ساز کا یہی حال ہے کہ ناکردہ کار زمین کے مالک اور دولت والے گروہوں کے سوا اور کوئی طبقہ یا کوئی فرد حکومت میں اقتدار حاصل نہیں کر سکتا اور نہ کسی ایسے آئین کی تجویز تائید حاصل کر سکتی ہے ، جس سے ان گروہوں کے اقتدار پر زد پڑتی ہو - اشتراکی مذہب کو غربا کے لیے افیون کہتے تھے - اقبال کہتا ہے کہ یہ مغربی جمہوریت بھی محتاجوں کے لیے مسکرات ہی کا کام کرتی ہے :

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر
شاخ آھو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دست دولت آفرین کو مزد یوں ملتی رہی
اہل ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
نسل ، قومیت ، کلیسا ، سلطنت ، تہذیب ، رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
کٹ مرا ناداں خیالی دیوتاؤں کے لیے
سکر کی لذت میں تو لٹوا گیا نقد حیات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

مغربی جمہوریت کے ساتھ ساتھ متعصبانہ قوم پرستی بھی ترقی کرتی گئی - حکمت و صناعی اور تجارت ایک قوم کو دوسری اقوام سے قوی تر کرنے میں صرف کی گئیں - حکمت نے ہلاکت کے آلات پیدا کرنے میں دوسروں پر سبقت حاصل کرنے کی کوشش کی اور صناعی اور تجارت بھی ایک طرح کی قزاقی ہو کر رہ گئی - حکیم الالمانوی نطشہ نے کہا ہے کہ پہلے زمانے میں سمندروں میں بحری ڈاکو پھرتے تھے جو مال لے جانے والے جہازوں پر چھاپا مارتے تھے اور جدید تمدن نے جو ملک التجار پیدا کیے ہیں ، یہ وہی

بھیس بدلے ہوئے ڈاکو ہی ہیں - مغربی جمہوریتوں میں یہ ہلاکت انگیز تصادم ، جس نے دو عظیم جنگوں میں اس تمدن کو متزلزل کر دیا ، اسی ہوس کا نتیجہ تھا جو اس کے خمیر میں پنہاں تھی - اس حکمت نے بعض انسانوں کو سائنس اور صنعت سے ابلیسانہ قوت بخش کر نوعِ انسان کا شکاری بنا دیا - یہ صناعی محض چھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے ، جو نظر کو خیرہ کرتی مگر قلب کو تاریک بنا دیتی ہے :

وہ حکمت ناز تھا جس پر خرد مندان مغرب کو
ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغ کارزاری ہے
تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

سوال یہ ہے کہ اس مردم فریب جمہوریت کا طلسم مغرب میں [illegible] جوں کا توں قائم ہے یا کہیں یہ طلسم ٹوٹا بھی ہے ؟ حقیقت یہ ہے کہ [illegible] جمہوریت بھی مغرب کے سیاسی اور معاشرتی ارتقا کی ایک منزل تھی - اس کی تعمیر میں خرابی کی ایسی صورتیں تھیں کہ وہ تا دیر ایک حالت میں [illegible] رہ سکتی تھی - اپنے ارتقا میں مغربی جمہوریتیں کہیں آگے بڑھیں اور بہت سی خرابیوں کو رفع کرتی گئیں اور کہیں ان کے خلاف رد عمل ہوا [illegible] گردش ایام کا پہیا الٹا پھر گیا - ہٹلر کی نازیت اور مسولینی کی فسطائیت [illegible] تفوق اور قومیت کے جذبے کو ابھار کر اخوت اور مساوات کو [illegible] بھی ٹھکرا دیا اور جمہوریت نے آمریت کی صورت اختیار کر لی جس [illegible] عرصے تک قوم کو خوب ابھارا اور چمکایا ، لیکن [illegible] انجام کار اس نے یار و اغیار سب کو تباہ کر کے چھوڑا [illegible] جمہوریت کے خلاف بغاوت کی اور [illegible] نظام قائم کیا - اس نے بہت سے [illegible] کرنے اور مادیت کو دین بنانے کی وجہ سے [illegible] بن گئی :

[illegible]
ہم ہیں تو ابھی راہ میں ہیں سنگ گراں اور

اقبال نے جا بجا اشتراکی انقلاب کے ایجابی پہلو کی داد دی ہے اور اسے ارتقائے انسانی کا ایک اقدام قرار دیا ہے ۔ اقبال کو افسوس یہ ہے کہ اشتراکیت نے خورش ، پوشش اور رہائش کے مساویانہ نظم و نسق کو مقصود حیات قرار دیا اور انسانیت و الوہیت کے رموز سے بے گانہ رہی ۔ مغربی جمہوریت کے خلاف یہ رد عمل ادھورا رہ گیا ۔ اشتراکیت نے اگر روحانیت کے تمام راستے روک دیے تو یہ بھی نوع انسان کے لیے آفت بن جائے گی ۔ بہر حال جو معاشی انقلاب اس کی بدولت ہوا وہ قابل ستائش ہے اور اقبال کے نزدیک انسان کی مزید ترقی کے راستے سے اس کی بدولت بہت سی رکاوٹیں دور ہو گئی ہیں ۔ اقبال اس سے بہت خوش نظر آتا ہے کہ محنت کشوں نے شاہی اور سرمایہ داری کا خاتمہ کر دیا اور کلیسا کے استبداد پر بھی ضرب کاری لگائی ۔ اشتراکی کہتے ہیں کہ مغربی جمہوریت ادھوری تھی، ہم نے اس کو کمال تک پہنچایا ہے ۔ اقبال کہتا ہے کہ تمہاری جمہوریت بھی انسانیت کے امتیازی جوہر کو اجاگر نہ کرنے کی وجہ سے اور حاضر پرستی اور مادہ پرستی کے سبب ابھی ادھوری ہی ہے ۔ جو کچھ تم کر چکے ہو وہ خوب ہے لیکن اب اس سے آگے تو بڑھو :

افسر پادشہی رفت و بہ یغمائی رفت
نئے اسکندری و نغمۂ دارائی رفت
کوہکن تیشہ بدست آمد و پرویزی خواست
عشرت خواجگی و محنت لالائی رفت
یوسفی را ز اسیری بہ عزیزی بردند
ہمہ افسانہ و افسون زلیخائی رفت
راز ہائے کہ نہاں بود ببازار افتاد
آں سخن سازی و آن انجمن آرائی رفت
چشم بکشائے اگر چشم تو صاحب نظر است
زندگی در پئے تعمیر جہان دگر است

مغربی جمہوریت نے اپنے بعض عیوب کو رفتہ رفتہ رفع کر کے ارتقا کی طرف جو صحیح قدم اٹھائے ہیں ، اس کا نمونہ انگریزوں کی موجودہ جمہوریت میں ملتا ہے ۔ انگریزوں کی قوم میں ہمیشہ سے یہ غیر معمولی صلاحیت رہی

ہے کہ جو انقلاب کہیں دیگر اقوام میں بڑے ظلم و تشدد سے پیدا ہوتا ہے اور انقلاب کے بعد بھی نتائج حسب توقع نہیں نکلتے ، وہی انقلاب اعتدال اور خوش اسلوبی کے ساتھ انگریز اپنی سلامت روی سے پیدا کر لیتے ہیں ۔ انقلاب فرانس سے فرانس کی سیاسی اور معاشی زندگی کو اس قدر فائدہ نہ پہنچا جتنا کہ انگریزوں کو ، جنھوں نے نپولین کو شکست دے کر وہ تمام باتیں اپنے آئین میں داخل کر لیں ، جن کے لیے عوام دوسری جگہ ہیجان اور تشدد پیدا کر رہے تھے ۔ روسی اشتراکی انقلاب کا اثر بھی بالواسطہ یا بلاواسطہ شرق و غرب کے ہر ملک پر پڑا ہے اور اس نے ہر ملک و ملت کو اس نئی روشنی اور نئے تقاضوں کے مطابق سوچنے اور عمل کرنے پر مجبور کیا ہے ، لیکن سب سے زیادہ فائدہ انگریزوں نے اٹھایا ہے ۔ جنگ کے بعد یہاں بھی محنت کشوں کی حکومت قائم ہو گئی لیکن بغیر اس کے کہ سرمایہ داروں کے خون کا ایک قطرہ بھی بہایا جائے ۔ انگلستان میں قدیم انداز کی امیری اب ختم ہے [illegible] جنھیں امیر کہہ سکیں ان کی تعداد آٹے میں نمک کے برابر رہ گئی ہے [illegible] سب کچھ اس انداز سے ہوا ہے کہ افراد کے بنیادی حقوق برقرار رہے ہیں ، آزادیٔ ضمیر بدستور قائم ہے ، کسی کو جبر مذموم کی شکایت [illegible] اور مملکت افراد کی بنیادی ضرورتوں کی کفیل ہو گئی ہے ۔ جمہوریت [illegible] اس تصور کے [illegible] پہنچ گیا ہے جو اقبال کے ذہن میں تھا اور جو اس کے نزدیک مقصود [illegible] اقبال کو مغربی جمہوریت پر جو اعتراض تھا اس کا ایک پہلو یہ تھا [illegible] جمہوریت ملوکیت کی حامی ہے اور اس کو قوت پہنچاتی ہے ۔ اس معاملے [illegible] انیسویں صدی کی سب سے بڑی علمبردار ملوکیت انگریزوں کی قوم [illegible] پر استعماری حکمرانی سے دست برداری شروع کی اور ہندوستان جیسی [illegible] کو اپنی بلیغ حکمت عملی اور غیر معمولی سیاسی [illegible]

فرانسیسیوں جیسے سیاسی احمقوں نے جنھوں نے سب [illegible] آزادی ، برابری اور برادری کا اعلان کیا تھا [illegible] سبق حاصل کیا اور نہ زمانے کی بدلتی [illegible] ملوکیت کو برقرار رکھنے کے لیے [illegible]

بہر حال حقیقت یہ ہے کہ [illegible] جمہوریت [illegible] ہے ۔ کامل جمہوریت ابھی [illegible]

انگریزوں میں بھی باقی ہے ۔ انگریزوں کے بعد زیادہ کامیاب جمہوریت امریکہ کے ممالک متحدہ میں نظر آتی ہے ، لیکن وہاں بھی کالے اور گورے کا فرق ابھی معاشرت کے اندر ایک مسموم مادے کی طرح باقی ہے ۔ امریکہ کے مصلحین اور روشن ضمیر لوگ بتدریج مساوات میں کوشاں ہیں تاہم ابھی اس کی تکمیل میں کچھ وقت لگے گا ، لیکن وہ زمانہ دور نہیں جب کہ وہاں کے حبشیوں کو صرف قانوناً نہیں بلکہ عملاً بھی مساوات حاصل ہو جائے ۔

علامہ اقبال مغربی جمہوریت کے اس طریق کار کے مخالف تھے جس کی وجہ سے قوم کے صالح اور عاقل افراد مجالس آئین ساز میں داخل نہیں ہو سکتے ۔ بعض مشرقی ممالک نے جو مغربی طریق انتخاب اعضائے مجلس کا ڈھانچا تقلیداً اختیار کر لیا ہے یا ان کے گذشتہ فرنگی حکمران مصلحتاً اس کو رائج کر گئے ہیں ، اس میں یہ عجیب و غریب نتیجہ نکلتا ہے کہ علم و فضل والے اہل الرائے لوگ منتخب نہیں ہو سکتے ۔ ووٹ ایسے جاہل زمینداروں کو ملتے ہیں جو اپنا نام تک نہیں لکھ سکتے ۔ کسی شخص کو نہ تو اس کے علم کی بنا پر ، نہ موجودہ سیاست و معیشت کے فہم کی بنا پر اور نہ اس کے اخلاق حسنہ کی بنا پر منتخب کر کے واضع قوانین بنایا جاتا ہے بلکہ کہیں ووٹ برادری کی بدولت ملتے ہیں ، کہیں زمینداری اور سرمایہ داری کی بدولت اور کہیں کہیں عوام کی ابلہ فریبی اور بے خلوص خطابت سے بھی مطلب حاصل ہوتا ہے ۔ غرضیکہ نہ علم ، نہ سیرت ، نہ معاملہ فہمی ۔ یا زر و زمین سے حکمرانی میں حصہ ملتا ہے یا نہایت ذلیل دروغ بافی اور جذبات انگیزی سے ۔ اسی جمہوریت کے متعلق علامہ فرماتے ہیں کہ اس میں انسانوں کو گنا جاتا ہے اور تولا نہیں جاتا اور اس قسم کے دو سو گدھے بھی اگر ایک ایوان میں ڈھینچوں ڈھینچوں کرنے کے لیے جمع ہو جائیں تو کوئی انسانیت کی آواز تو وہاں سنائی نہیں دے سکتی :

متاع معنئی بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی
ز موراں شوخئی طبع سلیمانے نمی آید
گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید

فکر صالح رکھنے والا ہر شخص سوچتا ہے کہ اگر مغرب کا یہ

طرز جمہوری ناقص ہے تو اس کا بدل کس طرح پیدا کیا جائے۔ مغرب تو آخر کار اس نتیجے پر پہنچا کہ اس کا جو بھی بدل ہوگا وہ اس سے ناقص تر اور اس سے زیادہ خطرات سے لبریز ہوگا ، لہذا اسی کی مسلسل اصلاح کی جائے تاکہ یہ عیوب سے پاک ہوتا جائے اور تمام رعایا کے بنیادی حقوق کی حفاظت کا زیادہ سے زیادہ اور بہتر سے بہتر انتظام ہو سکے ۔ اس جمہوریت سے مایوسی اور کامل بیزاری نے مغرب میں یا مسولینی اور ہٹلر پیدا کیے یا روسی اشتراکیت ۔ اقبال نے ان سب کو ناقص سمجھا اور اپنے ذہن میں اسلامی جمہوریت کا ایک تصور جمائے رہے جس کی عملاً معین صورت اس وقت کسی کی سمجھ میں نہیں آتی ۔ کوئی قابل عمل جدید اسلامی نظام کا خاکہ پیش کرنے کی بجائے اب وہ کہتے ہیں کہ اس طرز جمہوری سے بھاگ کر کسی پختہ کار کی غلامی اختیار کر لو ۔ اس پختہ کار سے ان کی مراد کوئی عاقل و مجاہد درویش منش مرد مومن ہے ۔ ایسا مرد کامل ملت اسلامیہ میں تو کہیں نظر نہیں آتا تو پھر کیا کیا جائے سوائے اس کے کہ انتظار کریں کہ

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

اقبال ہی کا نظریہ ہے کہ "عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد" ۔ اگر کوئی کلیم پیدا بھی ہوا تو اس کے پاس عصا کہاں سے آئے گا ۔ عصا تو اب فوج کے ہاتھ میں ہے اور فوجی قوت سے جو عصا دار پیدا ہوتے ہیں وہ کلیم نہیں ہوتے ۔ وہ یا ہٹلر ہوتے ہیں یا مسولینی ، یا مصطفیٰ کمال یا رضا شاہ پہلوی یا عراق و مصر یا سوریا میں یکے بعد دیگر پیدا ہونے والے اور ایک دوسرے کی گردن مارنے والے آمر ۔ ایسوں سے بھی اقبال راضی نہیں ہو سکتا :

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

اب عمر فاروقؓ کہاں سے آئیں اور اگر اس قسم کا انسان پیدا بھی ہو تو اس کو وہ قوت کہاں سے نصیب ہوگی جو صحبت رسول صلعم اور فتوحات اسلام کی بدولت اس کو حاصل تھی ۔ اقبال کے ذہن میں ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت اور اسلام کی ابتدائی جمہوریت ہے ۔ وہ لیکن اسی قسم کی حکومت چاہتا ہے لیکن اب

عصر حاضر میں اس کا اعادہ ہو سکتا ہے ؟ مسلمانوں کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ جمہوریت سے گریز کر کے ڈکٹیٹروں کی تلاش نہ کریں بلکہ عقل و ہمت اور ایثار سے اسی جمہوری نظام میں رفتہ رفتہ ایسی اصلاحات کریں کہ اس کی خوبیوں کا پلڑا اس کے نقائص کے مقابلے میں بھاری ہو جائے۔ انگریزوں نے اپنی جمہوریت میں بتدریج بہت کچھ اسلامی انداز پیدا کر لیا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ مسلمان ایسا بلکہ اس سے بہتر انداز پیدا نہ کر سکیں ؟ روح اسلام میں بہترین جمہوریت کے عناصر موجود ہیں اور بقول اقبال ان کو خاص اداروں میں مجسم ہونے کی تلاش ہے۔ آخر تمام رعایا کے لیے مساوات حقوق کا سبق اسلام ہی نے تو پڑھایا تھا اور اس پر عمل بھی کر کے دکھایا تھا۔ اسلام ہی نے ریپبلک کو اپنی دینی تعلیم کا لازمی رکن قرار دیا تھا۔ اسلام ہی نے یہ تعلیم دی تھی کہ حکومت مشورت سے ہونی چاہیے۔ اسلام ہی نے یہ نمونہ پیش کیا تھا کہ امیر المومنین کو رعیت کا معمولی فرد عدالت میں جواب دہی کے لیے حاضر کرا سکتا تھا۔ آزادیٔ ضمیر کا اعلان سب سے پہلے اسلام ہی نے کیا تھا۔ اسلام ہی نے سب سے پہلے رفاہی مملکت قائم کی تھی، جس کا کام صرف حفاظت مملکت اور نظم و نسق ہی نہ تھا بلکہ رعایا کی بنیادی ضرورتوں کا پورا کرنا بھی اس کے فرائض میں داخل تھا۔ اس جمہوریت میں رنگ و نسل کی کوئی تمیز نہ تھی، عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فوقیت حاصل نہ تھی۔ ہر شخص دین کے معاملے میں اور طرز بود و باش میں آزاد تھا۔ اسلام ہی نے معاشیات میں یہ تعلیم دی تھی کہ قومی دولت کو چند ہاتھوں میں مرتکز نہ ہونا چاہیے۔ افسوس یہ ہے کہ خلافت کے سلطنت میں تبدیل ہو جانے کی وجہ سے اسلام کا یہ پروگرام بہت کچھ درہم برہم ہو گیا۔ اسلامی معاشرت اور اس کے نصب العین کے مطابق اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لیے جن اداروں اور جن روایات کی ضرورت تھی، وہ قائم اور مستحکم نہ ہو سکیں۔ لیکن قرآن اور اسلام کی تعلیم موجود ہے اور ملت اسلامیہ کا احیاء اسی کی بدولت ہو سکتا ہے۔ مسلمانوں کو دوسروں سے جمہوریت، حریت، اخوت اور مساوات کا سبق حاصل کرنے کی ضرورت نہیں لیکن دوسروں نے جس حد تک اسلام پر عمل کر کے سیاسی اور معاشی زندگی کو درست کیا ہے اور صدیوں کے تجربے سے جو ادارے قائم کیے ہیں، ان کا مطالعہ کرنا اور ''خذ ما

صفا و دع ما کدر'' پر عمل کرنا مسلمان کے لیے لازمی ہے۔ اسلام کسی ایک ملت کے ساتھ وابستہ نہیں، وہ کچھ اصول حیات کا نام ہے، جس نے بھی ان کو اپنایا اس نے انسانیت کی خدمت کی۔ روح اسلام نے کئی قالب دوسری ملتوں میں بھی اختیار کیے ہیں، جہاں کہیں وہ نظر آئیں وہ اسلام ہی ہیں۔ روح اسلام اب ملت اسلامیہ میں کیا قالب اختیار کرے گی، اس کا علم خدا ہی کو ہے۔ لیکن روح اسلام میں بہترین قسم کی سوشلزم موجود ہے۔ اگر اسلام کو تنگ نظر فقیہوں کے جمود اور ان کی رجعت پسندی سے نجات حاصل ہو جائے اور مسلمان صورت پرستی کی بجائے روح پروری پر آمادہ ہو جائیں تو پھر دنیا کے سامنے جمہوریت کا ایسا نمونہ پیش کر سکتے ہیں جس کے سامنے انگریزوں اور امریکیوں کے نظام کم قیمت دکھائی دیں، لیکن جہاں حامیان دین کو باہمی تکفیر سے فرصت نہیں اور جہاں اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے وہاں حیات نو کہاں سے [illegible] ہوگی۔ زانکہ ملا مومن کافر گر است :

دین کافر، فکر و تدبیر و جہاد   دین ملا فی سبیل اللہ فساد

لیکن مومن کو مایوس نہیں ہونا چاہیے۔ اگر اسلام زندۂ جاوید ہے تو اس پر عمل کرنے والے بھی دنیا میں ہمیشہ موجود رہیں گے۔ ہم نہ سہی کوئی اور سہی۔

گلشن راز جدید میں بھی سوال (_) کے جواب میں فرنگ کی جمہوریت پر کچھ اشعار کہے ہیں۔ ان کا لب لباب یہ ہے کہ عوام کو عالم محسوسات کا گرویدہ بنا کر اور اضافۂ فرض سے ان کو حقوق طلب بنا کر فرنگ کی سیاست و معاشرت نے انسانیت کی بات جو مادہ پرست جمہور کے ہاتھ میں دے دی [illegible] سے نوع انسان کو کسی خیر کی امید نہ رکھنا چاہیے۔ جب تک [illegible] انسانوں کا زاویۂ نگاہ درست نہ ہو اور ان کے قلوب اخوت [illegible] ہوں تب تک جمہور کی سلطانی ایک دیو بے زنجیر کی [illegible]

فرنگ آئین جمہوری نہاد است
رسن از گردن دیوے گشاد است
چو رہزن کاروانے در تگ و تاز
شکم ہا بہر نانے در تگ و تاز

گروهے را گروهے در کمین است
خدایش یار اگر کارش چنین است
ز من ده اهل مغرب را پیامے
که جمهور است تیغ بے نیامے
چه شمشیرے که جان ها می ستاند
تمیز مسلم و کافر نداند

دسواں باب

عقل پر اقبال کی تنقید

زندگی کے متعلق اقبال کا زاویۂ نگاہ جیسے جیسے معین اور پختہ ہوتا گیا، ویسے ویسے وہ عقل استدلالی کا نقاد بنتا گیا۔ اقبال فلسفی بھی ہے اور شاعر بھی اور وہ نادر چیز بھی اپنے سینے میں رکھتا تھا جسے دل کہتے ہیں ۔ مشہور ہے کہ شاعر بنانے سے نہیں بنتا جب تک کسی کو فطرت کی طرف سے یہ ملکہ عطا نہ ہو ۔ وہ کوشش سے صناع ، قافیہ پیما اور ناظم تو بن سکتا ہے لیکن شاعر نہیں بن سکتا ۔ فطرت کی طرف سے اگر کسی کو یہ جوہر عطا کیا گیا ہو تو مشق اور اصول فن سے اس میں جلا پیدا ہوتی ہے لیکن ہیرا اگر مبدأ فیاض نے نہیں بنایا تو محنت اور تراش و خراش سے وہ شعاعوں کا منبع نہیں بن سکتا ۔ شاعری میں اقبال کسی کا شاگرد نہیں ۔ مرزا داغ کو مراسلت میں دو چار طالب علمانہ غزلیں بغرض اصلاح بھیجنے سے کوئی خاص تلمذ قابل ذکر پیدا نہیں ہوتا۔ شاگردی کی درخواست کرنے والوں کو فرمایا کرتے تھے کہ شاعری ایک بے پیرا فن ہے ۔ مطلب یہ تھا کہ شاگردی اس میں خدا ہی کی ہو سکتی ہے ۔ اس لیے شاعر کو تلمیذ الرحمن کہا گیا ہے اور شاعری کو جزو پیغمبری قرار دیا ہے ۔ شاعری اقبال کو مبدء فیاض سے عطا ہوئی ۔ لیکن فلسفے کی تعلیم اس نے اساتذہ سے حاصل کی ۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں آرنلڈ جیسے جید فلسفی سے فیض حاصل کیا ۔ درسیات کے علاوہ اقبال کا مشرق و مغرب کے فلسفوں کا مطالعہ نہایت وسیع تھا ۔ فلسفیانہ ذوق بھی اقبال میں فطری تھا ۔ اقبال کو [illegible] وجہ کمال اسی دو گونہ عطیۂ فطری نے بنایا ۔ اس کی شاعری کا بڑا حصہ فلسفیانہ [illegible] ہے ۔ جہاں کہیں دماغ دل کی تائید کرتا ہے اور کہیں دونوں [illegible]
اقبال آخر تک اسی کشمکش میں مبتلا رہا کہ کبھی [illegible] گرہ کشائی کرنے میں کوشاں ہے اور کہیں اس سے [illegible] عشق وجدان کی طرف گریز کرتا ہے :

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و ساز رومی کبھی پیچ و تاب رازی

عمر بھر کی اس پیکار کے انجام میں اس کو اتنا محسوس ہونے لگا کہ اس

مصاف عقل و دل میں ''جیتا ہے رومی ہارا ہے رازی'' لیکن اقبال کی رفتار افکار کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پچھاڑیں کھا کر بھی رازی بار بار زور آزمائی کے لیے آمادہ ہو جاتا ہے ۔ اسلامی نظریۂ حیات کی توجیہ نثر میں اقبال نے منظم طور پر صرف اپنے مدارس والے انگریزی خطبات میں کی ہے اور وہاں پیشہ ور فلسفی کی طرح فلسفیانہ استدلال کا تانا بانا ہے جس کا اہم حصہ غیر فلسفی کے لیے قابل فہم بھی نہیں ۔ واقعہ یہ ہے کہ آخر تک اقبال کی وہی کیفیت ہے کہ :

طور ہوں ، بخ پیرہن عقل خنک فطرت سے ہوں

شاعری کا سر چشمہ وجدانات ، تاثرات اور جذبات ہیں ۔ اچھی شاعری فلسفیانہ استدلال سے پیدا نہیں ہوتی ۔ محض علم کے زور پر جو شاعری کی جاتی ہے اور خاقانی کی طرح علوم کو شعر بنانے کی کوشش کی جاتی ہے اس کا نتیجہ عام طور پر نہ علم ہوتا ہے اور نہ دل‌نشین شعر ۔ اقبال کو فطرت نے اگرچہ شاعر بھی بنایا تھا اور مفکر بھی ، لیکن اس کی طبیعت میں شعریت کو تفلسف پر غلبہ حاصل تھا ۔ بعض نظموں اور بعض اشعار میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عارضی طور پر فلسفہ شعر پر غالب آ گیا ہے ، لیکن شاعر اقبال بہت جلد شعریت کی طرف عود کر آتا ہے کیوں کہ اس کی طبیعت کا اصل جوہر شعریت ہی ہے ''کل شی یرجع الی اصلہ'' ۔ فلسفے اور شاعری کے باہمی تعلق میں ایک تضاد ہے ۔ کہیں باہمی تعاون ہے اور کہیں باہمی تخالف ۔ ''ان من الشعر حکمۃ و ان من البیان سحرا'' میں اس حقیقت کا اظہار ہے کہ اچھا شعر حکمت سے خالی نہیں ہوتا ۔ اگر استدلال سے شعر کی آفرینش نہ بھی ہوئی ہو تو بھی اس میں سے حکمت اخذ کر سکتے ہیں لیکن خشک فلسفہ اور استدلال اگر شعریت پر غالب آ جائے تو شعر کو شاعری کے پائے سے گرا دیتا ہے ۔ فلسفے کے متعلق ایک عربی نقاد کا قول کس قدر صحیح ہے کہ فلسفے کی حیثیت کھاد کی سی ہے ، علوم ہوں یا اشعار اگر آن میں فلسفے کی ایک مناسب مقدار میں آمیزش ہو تو ان کے نشو و نما میں معاون ہوتی ہے ، لیکن خالی استدلالی فلسفہ محض کھاد ہی کھاد ہے جس کی کثافت میں اگر کوئی جوہر لطیف مضمر ہے تو وہ محسوس و ظہور پذیر نہیں ۔

اقبال نے کالج کی طالب علمی کے زمانے میں شاعری شروع کی اور اسی زمانے میں وہ فلسفے کی تعلیم بھی حاصل کر رہے تھے ۔ کچھ اپنی فطرت کے تقاضے

سے اور کچھ تعلیم کی بدولت یہ لازمی تھا کہ ابتدا ہی سے اقبال کی شاعری میں فکر اور تصور کا دلکش امتزاج پایا جائے ۔ اردو کے شعرا میں اقبال نے غالب اور داغ دونوں کی مدح سرائی کی ہے ۔ داغ کو ہوس کی شاعری میں استاد مانا ، اگرچہ استاد کے احترام کی وجہ سے ہوس کی بجائے عشق کا لفظ استعمال کیا ہے :

ہو بہو کھینچے گا لیکن عشق کی تصویر کون
اٹھ گیا ناوک فگن مارے گا دل پر تیر کون

داغ کے ہاں فقط آوارہ ، مجنونے ، رسوا سر بازارے عشاق اور بازاری و ہرجائی معشوقوں کے وصل و رقابت کی تصویر کشی ہے ، لیکن غالب اقبال کی طرح فلسفی بھی ہے اور شاعر بھی ۔ اس لیے اقبال دل سے غالب ہی کی ستائش کرتا ہے ، جسے وہ جرمنی کے مفکر شاعر گوئٹے کا ہم نوا قرار دیتا ہے اور غالب کی خصوصیت بھی اس کے ہاں یہی ہے کہ اس کے کلام میں تصور اور فکر کی آمیزش ہے اور شاعری حکمت سے ہم آغوش معلوم ہوتی ہے :

آہ تو اجڑی ہوئی دلی میں آرامیدہ ہے
گلشن ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے
لطف گویائی میں تیری ہمسری ممکن نہیں
ہو تخیل کا نہ جب تک فکر کامل ہم نشیں

آخری زمانے کے فارسی کلام میں بھی اقبال نے غالب کے فلسفیانہ اشعار کی [illegible]
میں لطیف نکتے پیدا کیے ہیں اور اسے مشرق و مغرب کے اکابر شعرا کے [illegible]
کھڑا کیا ہے :

شاعری کے اندر فلسفہ معانی اور حقائق [illegible]
میں بھی ، عرفی اور فیضی بھی حکمت [illegible]
کو شاعر ہونے سے افضل سمجھتا ہے ۔ [illegible]
لکھتا ہے :

امروز نہ شاعرم حکیمم [illegible] دانندۂ حادث و قدیمم

بانگ درا کے مجموعے میں [illegible]

اقبال کی طبیعت تصور اور تفکر کے درمیان رقص کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے - اس کی میزان طبیعت کے دو پلڑوں میں ایک طرف فلسفہ ہے اور دوسری طرف شاعری - کبھی یہ پلڑا جھک جاتا ہے اور کبھی وہ - دل کا وجدان اور بلند پایہ عشق کا میلان جا بجا ابھرتا ہے لیکن عقل پر اس مخالفانہ تنقید کا زور شور نظر نہیں آتا جو بعد کے فارسی اور اردو کلام میں دکھائی دیتا ہے- عقل و دل پر ایک نہایت صاف اور سلیس نظم ہے جس میں دونوں کا مقام بتایا ہے - اس نظم کا حوالہ پہلے ایک ا ر ضمن میں اس کتاب میں آ چکا ہے - عقل نے اس میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ میں بھولے بھٹکوں کی رہنما ہوں ، میں زمین پر ہوتے ہوئے فلک پیما بھی ہوں ، میں شان کبریا کی مظہر اور کتاب ہستی کی مفسر ہوں - دل نے کہا یہ سب دعوے درست ہیں لیکن دانش اور بینش میں فرق ہے - عین الیقین علم الیقین سے افضل ہے - تیرا کام مظاہر میں علت و معلول کے رشتے تلاش کرنا اور مظاہر کی کثرت کو آئین کی وحدت میں پرونا ہے لیکن میں براہ راست باطن ہستی سے آشنا ہوں - تو خدا جو ہے ، میں خدا نما ہوں - ''رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست'' اس کی وجہ سے تو مضطرب ہی رہتی ہے - تیری بیتابی کا علاج فقط میرے پاس ہے - تو صداقت کی تلاش کرتی ہے اور میں کائنات کے حسن ظاہر و باطن کی محفل کا چراغ ہوں - تو محسوسات کے دائرے سے نہیں نکل سکتی جو زمان و مکان سے رشتہ بپا ہیں اور میرا ادراک ان حقائق کا ہے جو نہ زمانی ہیں اور نہ مکانی - میں رب جلیل کا عرش ہوں ، میرے مقام کو تو کہاں پہنچ سکتی ہے -

اس نظم میں عقل کی نہ کوئی تنقیض ہے اور نہ اس کی کوتاہی اور حقیقت نارسی پر وہ برہمی جو اقبال کے بعد کے کلام میں نظر آتی ہے - عقل و دل کے اس مکالمے میں اعتدال ، صلح مندی اور توازن ہے - اقبال نے عقل اور عشق کے موازنے اور مقابلے میں سیکڑوں اشعار لکھ ڈالے اور دل نواز نکتے پیدا کیے لیکن ان سب کا لب لباب درحقیقت وہی ہے جو اس سادہ سی نظم میں آ گیا ہے -

بانگ درا کی بعض نظموں سے اس کا پتا چلتا ہے کہ اقبال اس دور میں ابھی تک زندگی کے متعلق مقام حیرت میں ہے ، وہ سراپا استفسار معلوم ہوتا ہے ، وہ زندگی کے عقدوں کو کبھی سوچ بچار سے حل کرنا چاھتا ہے اور کبھی دل کے وجدان سے اسرار حیات کی گرہ کشائی میں کوشاں ہے - اس کا نقش وجود مصور ازلی

کی شوخئی تحریر کا فریادی معلوم ہوتا ہے ۔ وہ حیرت زدہ ہے مگر ابھی تک عقل کی حقیقت رسی سے مایوس نہیں ہوا ۔ انسان کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے وہ حقیقت میں اس کی اپنی کیفیت کا اظہار ہے :

قدرت کا عجیب یہ ستم ہے !

انسان کو راز جو بنایا — راز اس کی نگاہ سے چھپایا
بیتاب ہے ذوق آگہی کا — کھلتا نہیں بھید زندگی کا
حیرت آغاز و انتہا ہے — آئینے کے گھر میں اور کیا ہے ؟

جس طرح بعد میں اقبال نے عقل کو عشق کا غلام بنانا چاہا اس دور میں وہ عقل کو حسن کا غلام سمجھتا ہے ، لیکن جس حسن مجازی اور حسن حقیقی کی طرف اس کا دل کھنچتا ہے اس کے حقیقی وجود کی نسبت ابھی تک اس کے دل میں یقین پیدا نہیں ہوا ۔ تشکیک اور تذبذب بڑی شدت کے ساتھ نمایاں ہے :

جلوۂ حسن کہ ہے جس سے تمنا بیتاب
پالتا ہے جسے آغوش تخیل میں شباب
ابدی بنتا ہے یہ عالم فانی جس سے
ایک افسانۂ رنگیں ہے جوانی جس سے
جو سکھاتا ہے ہمیں سر بگریباں ہونا
منظر عالم حاضر سے گریزاں ہونا
دور ہو جاتی ہے ادراک کی خامی جس سے
عقل کرتی ہے اثر کی غلامی جس سے
آہ! موجود بھی وہ حسن کہیں ہے کہ نہیں
خاتم دہر میں یارب وہ نگیں ہے کہ نہیں

جب خاک و افلاک سے کوئی جواب نہیں ملتا اور زندہ انسانوں میں سے کوئی اسرار حیات کی گرہ کشائی نہیں کرتا تو قبرستان میں مردوں سے جا کر پوچھتا ہے کہ شاید کیفیت ماورائے حیات سے آشنا ہو کر موت کے فرشتے سے

زندگی کا عقدہ حل ہو جائے۔ خفتگان خاک سے نہایت دلچسپ سوالات کیے ہیں ، جن میں اس موجودہ زندگی کی کش مکش ، بیتابی اور نارسائی کا اندوہ انگیز نقشہ ہے۔ پوچھتا ہے کہ وہاں کچھ اطمینان ہے یا کہ یہیں کا سا پیچ و تاب ہے۔ خدا نہ کرے کہ وہاں بھی یہاں کی سی الجھنیں اور کھکھیڑیں ہوں۔ بقول غالب :

زاں نمی ترسم کہ گردد قصر دوزخ جائے من
وائے گر باشد ہمیں امروز من فردائے من

یا ذوق کا وہ واحد شعر جو غالب کو بھی پسند تھا :

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

اس تذبذب اور تشکیک اور اس استفہامیہ کیفیت کے باوجود **بانگ درا** ھی کی نظموں سے اقبال کا میلان طبع واضح ہوتا ہے۔ ابھی عقل سے بیزاری ، مایوسی اور بغاوت نمایاں نہیں لیکن عقل کے مقابلے میں دل اور تاثر ، وجدان اور عشق کو زیادہ حقیقت رس سمجھنے لگتا ہے۔ فلسفے کا ایک ابدی استفہام یہ ہے کہ اس کائنات کا جوہر ازلی کیا ہے اور اس میں جو نظم و نسق آئین و قوانین دکھائی دیتے ہیں ان کا ماخذ کیا ہے۔ یونانیوں نے جب اس پر غور شروع کیا تو کسی نے کہا کہ اصل پانی ہے جس سے تمام چیزیں بنی ہیں۔ کسی نے کہا پانی نہیں آگ ہے۔ کسی نے کہا مظاہر فطرت محبت اور نفرت کی باہمی آویزش سے پیدا ہوتے ہیں۔ رفتہ رفتہ فلسفیانہ تفکر لطیف ہوتا گیا اور فیثا غورس نے کہا کہ جوہر وجود ریاضی ہے اور اعداد و ریاضیاتی تناسب ھی سے لا محدود اشیأ و اشکال وجود میں آئے ہیں۔ سقراط ، افلاطون اور ارسطو کے ہاں حقیقی وجود صرف عقل کا ہے اور ہر چیز مختلف مدارج میں عقل ھی کی مظہر ہے۔ بعد میں تمام فلسفے پر یونانی عقلیات ھی کا تسلط رہا اور اکثر حکما میں یہ عقیدہ واضح ہو گیا کہ عقل ھی ماخذ وجود ہے اور عقل ھی معیار صداقت۔ مسلمانوں میں سے کسی نے یہ حدیث بھی وضع کر لی کہ ابتدائے آفرینش میں خدا نے عقل ھی کو پیدا کیا۔ اس کے مقابلے میں دوسرا نظریہ بھی کہیں کہیں پیدا ہوا کہ اصل حقیقت

عقل نہیں بلکہ عشق ہے۔ یونانیوں کے ہاں یہ نظریہ ناپید نہ تھا لیکن عقلیت کے مقابلے میں اس کو فروغ حاصل نہ ہوا۔ عیسائیت میں عقل کو کوئی مقام حاصل نہ ہوا اور اس کی جگہ اس عقیدے کی تلقین کی گئی کہ خدا سراپا محبت ہے۔ اسلام نے عقل کو ایک بلند مقام بخشا اور خدا کی مشیت کو عاقلانہ قرار دیا لیکن صفات ربانی میں سب سے زیادہ اہم صفت رحمت کو بتایا جو تمام مخلوقات پر محیط ہے، جس طرح فیثاغورسی ریاضی کو اور سقراط و افلاطون و ارسطو عقل کو تمام موجودات پر محیط سمجھتے تھے۔ ارسطو کے ہاں خدا تعقل محض ہے اور وہ آپ ہی اپنا معروض ہے۔ فلسفے اور سائنس نے عقل کی مریدی اختیار کر لی اور دوسری طرف دین اپنی بلند اور عمیق صورتوں میں عشق کے مصدر حیات اور جوہر وجود ہونے کا قائل ہو گیا۔

اقبال کا میلان مذہبی اور روحانی ہے، اس لیے فلسفے کا ذوق رکھنے کے باوجود وہ رفتہ رفتہ عقل طبیعی اور عقل استدلالی سے گریز کرتا ہوا عشق میں غوطہ زن ہو گیا، جس کے مقابلے میں اسے عقل کی جد و جہد سطحی اور خام نظر آنے لگی۔

مسلمانوں میں صوفیہ نے اس خیال کو زیادہ ترقی دی کہ محسوسات اور عقل کے علاوہ اور اس سے برتر و فائق ذریعۂ معرفت اور وسیلۂ انکشاف حقائق عشق الٰہی ہے۔ حیات و کائنات کے اسرار عشق ہی کی بدولت روح انسانی پر منکشف ہوتے ہیں۔ عدم سے وجود میں آنے کا باعث بھی محبت ہی ہے۔ جیسا کہ [illegible] نے کہا ہے:

محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور

اسلام نے جو رحمت کو وجہ خلقت بتایا تھا اسی سے [illegible] رحمت محبت ہی کا دوسرا نام ہے۔ اقبال نے بھی [illegible] محبت کو خلاق حیات قرار دیا ہے۔ اس مضمون کی ایک نظم بانگ درا میں محبت کے عنوان سے درج ہے، جس کا مطلع ہے:

عروس شب کی زلفیں تھیں ابھی نا آشنا خم سے
ستارے آسماں کے بے خبر تھے لذت رم سے

ابھی دنیا امکان کے ظلمت خانے سے ابھری ہی تھی - اس میں مذاق زندگی پوشیدہ تھا ، لیکن عدم سے وجود میں یا ہیولیٰ سے صورت میں منتقل ہونے کی وجہ یہ ہوئی کہ عالم بالا میں ایک کیمیا گر تھا، اس نے عرش کے پائے پر لکھا ہوا اکسیر کا ایک نسخہ پڑھ لیا ، وہ محبت کا نسخہ تھا اس نسخے کے بہت سے اجزا تھے جو جگہ جگہ سے جمع کرنے پڑے - محبت میں نور بھی ہے اور نار بھی ، بجلی کی تڑپ بھی ہے اور حور کی پاکیزگی بھی - اس میں مسیحائی بھی ہے ، عاجزی بھی اور افتادگی بھی - جب یہ تمام مرکب تیار ہو گیا تو اس کو عالم کے اجزائے پریشان پر چھڑکا - جس سے ذروں میں ذوق وصال پیدا ہوا اور موجودات ظہور میں آئے - اگر ذروں میں باہمی کشش نہ ہو تو عالم میں کسی شے کا وجود بھی نہ ہو - آسمان کے ستارے اور زمین کے لالہ زار سب محبت ہی کا کرشمہ ہیں - محبت وجود آفرین بھی ہے اور حسن آفرین بھی :

ہوئی جنبش عیاں، ذروں نے لطف خواب کو چھوڑا
گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمدم سے
خرام ناز پایا آفتابوں نے ستاروں نے
چٹک غنچوں نے پائی داغ پائے لالہ زاروں نے

محبت کے ساتھ ایک خاص انداز کا سوز و ساز اور درد و غم بھی وابستہ ہے جو تاثر کی گہرائیوں میں غوطہ زن ہو کر انسان کو زندگی کی حقیقت سے آشنا کر دیتا ہے :

جس طرح رفعت شبنم ہے مذاق رم سے
میری فطرت کی بلندی ہے نوائے غم سے

عقل خنک کے نزدیک غم ایک مہمل چیز ہے - عقل کے نزدیک تمام قسم کے جذبات مخرب عقل ہیں اس لیے حکما ہمیشہ جذبات کو دبانے کی تعلیم دیتے ہیں ، لیکن جس شخص نے عقل کی بجائے دل کی راہ ڈھونڈ لی ہو اس کے نزدیک عقل سے زیادہ غم عشق انسان کو زندگی کی گہرائیوں سے آشنا کرتا ہے - میاں فضل حسین کے نام ایک نظم **بانگ درا** میں موجود ہے - اس میں اس مضمون کو بڑی خوبی سے ادا کیا ہے کہ غم عشق ہی انسان کو رموز فطرت

سے ہم آغوش کرتا ہے ۔ کشف حقیقت نہ عقل سے ہوتا ہے اور نہ عیش و طرب سے ۔ مسرت کوش انسان بھی فلسفی کی طرح زندگی کی سطحوں ہی پر تیرتا پھرتا ہے ۔ اس کی گہرائیوں میں جو معرفت کے گوہر ہیں وہ اس کے ہاتھ میں نہیں آئے :

غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطف خواب سے
ساز یہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے
طائر دل کے لیے غم شہپر پرواز ہے
راز ہے انسان کا دل غم انکشاف راز ہے
غم نہیں غم روح کا اک نغمۂ خاموش ہے
جو سرود بربط ہستی سے ہم آغوش ہے

جس کی شام آشنائے نالۂ یا رب نہیں ، جس کی رات میں آنسوؤں کے ستارے نہیں چمکتے ، جس کا دل شکست غم سے نا آشنا ہے ، جو سدا مست عیش و عشرت ہے ، اس کے روز و شب میں کلفت غم نہ ہوگی لیکن زندگی کا راز بھی اس کی آنکھ سے مستور رہے گا ۔ اسی خیال کو اقبال نے اور مقامات پر بھی مختلف پیرایوں میں ادا کیا ہے :

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئنہ ہے وہ آئنہ
جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

*

محبت کے لیے دل ڈھونڈ کوئی ٹوٹنے والا
یہ وہ مے ہے جسے رکھتے ہیں نازک آبگینوں میں

*

لاؤں وہ تنکے کہاں سے آشیانے کے لیے
بجلیاں بیتاب ہوں جن کو جلانے کے لیے

ایک طرف علوم و فنون اور قدیم و جدید فلسفے سے اقبال کے دماغ کا نشو و نما اور تربیت ہوتی گئی اور دوسری طرف دل وجدان اور [illegible] میں [illegible] ہوتا گیا ۔ اقبال کا فلسفۂ حیات نہ تنہا کہ زندگی کے ارتقا کے لیے [illegible] اور [illegible] ناگزیر ہے ۔ یہ پیکار کبھی خارج میں ہوتی ہے اور کبھی باطن میں [illegible]

ماحول سے ستیزہ کار ہوتا ہے اور کبھی افکار باہم ٹکراتے ہیں ۔ اگر زندگی کی کوئی ایک صورت اطمینان کامل پیدا کر دے تو زندگی جامد ہو جائے ۔ خواہ عقل ہو اور خواہ عشق ، اس کی حیات اور ترقی کا مدار انفس و آفاق کے مسلسل تصادم پر ہے ۔ غازی شمشیر سے کفر کے خلاف جہاد کرتا ہے مگر یہ اس جہاد کے مقابلے میں جہاد اصغر ہے جو انسان کو اپنے نفس کے خلاف کرنا پڑتا ہے ۔ بقول غالب :

با غازیان ز شرح غم کار زار نفس
شمشیر را برعشه زتن جوهر افگنم

یہ نظریۂ پیکار اقبال کے لیے کوئی محض علمی نظریہ نہ تھا ۔ اس کے اندر بھی عمر بھر کشاکش رہی اور اس کے باہر بھی ۔ یہ کشاکش اسے مضطرب بھی رکھتی تھی مگر یہی اس کا سرمایۂ حیات بھی تھا :

پھونک ڈالا ہے مری آتش‌نوائی نے مجھے
اور میری زندگانی کا یہی ساماں بھی ہے

*

یہ شہادت‌گہ الفت میں قدم رکھنا ہے
لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

جدید نفسیات کا ایک مسلمہ نظریہ یہ ہے کہ انسان جس چیز کے خلاف زور شور سے احتجاج کرتا ہے اور صبح و شام اس کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کرتا ہے ، وہ چیز اس کے اپنے نفس کے اندر تحت الشعور میں ابھی غیر مغلوب ہوتی ہے ۔ اس کی قوت اور اس کے خروج سے وہ غیر شعوری طور پر خائف ہوتا ہے ۔ اقبال جو ہزار جگہ ، ہزار پیراؤں میں ، خرد کی تحقیر اور تذلیل کو بڑے لطف اور جوش کے ساتھ بیان کرتا ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ ابھی تک اپنے اندر خرد کے غلبے کو محسوس کرتا ہے اور جس کی سرکوبی میں وہ لگاتار کوشش میں مصروف ہے ۔ وقتاً فوقتاً وہ اس کا اقرار بھی کرتا ہے ۔ آخری ایام میں بھی وہ سوز و ساز رومی کے باوجود پیچ و تاب رازی سے چھٹکارا حاصل نہیں کر سکا اور جب اپنے متعلق بے غل و غش سچی بات کہتا ہے تو وہ یہی ہوتی ہے کہ : ''طور ہوں ، یخ پیرہن عقل خنک فطرت سے ہوں''۔

یا افسوس کے ساتھ اقرار کرتا ہے کہ 'نگہ آلودۂ انداز فرنگ' :

تو اے مولائے یثرب آپ میری چارہ سازی کر
مری دانش ہے افرنگی مرا ایماں ہے زناری

عقلیت کے خلاف جہاد کی دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ روحانی وجدان ایک کیفیت ہے جو تعقل سے ماوریٰ ہے اور مذہب کا سرچشمہ یہی وجدان ہے جو انبیا اور اولیا میں بدرجۂ اولیٰ پایا جاتا ہے ، لیکن عام لوگ بھی تزکیۂ باطن ، اخلاق محمودہ اور عبادت الٰہی کی بدولت کم و بیش اس سے بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں ۔ جیسا کہ نماز کے متعلق ارشاد ہے کہ ''الصلوٰۃ معراج المومنین''۔ یہ جنبش اعضا کی نماز نہیں ، بلکہ حضور قلب کی نماز ہے جو انسان کے لیے رفعت روحانی اور باطن کے دروازے کھول دیتی ہے ۔ مغرب میں گزشتہ تین سو سال خاص عقل استدلالی اور عقل طبیعی کی ترقی کا دور ہیں ، لیکن خارجی فطرت کی تسخیر نے انسان کو باطن کی طرف سے غافل کر دیا اور انسان صرف خدا ہی نہیں بلکہ اپنے نفس اور تمام مابعد الطبیعی حقائق کا منکر ہو گیا ۔ اس دور تعقل نے عالم مادی میں بہت کارہائے نمایاں کیے جن کا اقبال منکر نہ تھا اور خود مذہب میں سے بھی بہت سے توہمات اس کی بدولت دور ہو گئے ۔ اقبال نے اسلام کے متعلق جو کہا ہے کہ :

جس کے ڈر سے وہم کا قصر کہن آئیں گرا
گردن انسان سے طوق راہب خود بیں گرا

یہ کام مغرب نے بہت کچھ اٹھارویں اور انیسویں صدی [illegible] بدولت کیا ۔ لیکن ان اصلاحات کے باوجود اس میں خرابی [illegible] کرتا گیا کہ مادی عالم اور عقلیت کے سوا اور [illegible] اس تنگ نظر حکمت نے انسان کی [illegible] اور روحانیت سے معرا ہونے کی وجہ سے مادی ترقی بھی [illegible] ہو گئی ۔ [illegible] کہ نیم صداقت اور ادھورا علم بہت خطرناک چیزیں ہیں ۔ [illegible] مقولہ ہے کہ نیم حکیم خطرۂ جان اور نیم ملا خطرۂ ایمان ۔ [illegible] خطرۂ ایمان بن گئے اور مغرب میں نیم حکیم خطرۂ جان بھی [illegible] اور خطرۂ ایمان

بھی ۔ اقبال کے دل میں یہ خطرہ پیدا ہوا کہ سیاست فرنگ اور تہذیب مغرب کے غلبے کی وجہ سے کہیں مسلمان بھی تقلیداً اس سیلاب میں نہ بہہ جائیں ، اس لیے اس نے محض طبیعی اور استدلالی عقلیت کے خلاف جہاد شروع کر دیا تاکہ مسلمانوں کو اس خطرے سے آگاہ کریں ۔ اقبال کے بعض نقادوں نے کہا ہے کہ اقبال نے یہ کام اچھا نہیں کیا کیوں کہ روحانیت تو مشرق کے خمیر میں موجود ھی تھی ، خواہ وہ خالص حالت میں ہو اور خواہ کم و بیش توھم و تقلید کی آمیزش کے ساتھ ۔ مشرق کو اور خصوصاً ملت اسلامیہ کو ابھی عقلیت اور مادیت میں ترقی کرنے کی ضرورت ہے ۔ آخر یہ بھی زندگی کا ایک اہم پہلو اور تکمیل انسانیت کے لیے ایک لازمی چیز ہے ۔ اقبال کی اس تلقین سے مسلمان کہیں اپنی بے عقلی ھی پر نہ مطمئن ہو جائیں اور جو ہمہ طرفی ترقی اقبال چاھتا ہے اس میں رکاوٹ پیدا ہو جائے ۔ اقبال کا حقیقی عقیدہ یہ تھا کہ عقل ایک خدا داد نعمت ہے اور انسانوں اور حیوانوں میں تمیز و فرق قائم کرتی ہے ۔ لیکن اس کی حقیقت اسی کے کچھ حدود ہیں ۔ ان حدود کے باھر اس کے دعوے لا حاصل اور لا یعنی ہو جاتے ہیں لیکن ان حدود تک عقل سے زندگی کا احاطہ کرنا اور فطرت خارجی کی تسخیر سے قوت حاصل کرنا انسان کے لیے لازمی ہے ۔ مغرب کی تعلی آمیز اور مائل بہ الحاد عقلیت نے اس کو ایسا پریشان کیا کہ اس نے علی الاطلاق خرد کے خلاف اعلان جنگ کر دیا اور عقل کے نعم البدل یعنی عشق کی حمایت میں نعرے لگانے لگا ۔ اقبال کو اس کا افسوس تھا کہ مغرب نے تو دنیا کو جنت بنانے کی کوشش میں عاقبت اور روحانی حقائق کو فراموش کر دیا ، لیکن مشرق کے ظاھر اور باطن دونوں میں فساد ھی فساد ہے ۔ یہاں خسرالدنیا والآخرہ کا منظر اهل ذکر و فکر کو اندوہ گین بنا دیتا ہے ۔ عشق کے متعلق اقبال کے کیا تصورات ہیں ان کو ہم بعد میں پیش کریں گے لیکن عقل کے متعلق اور زیادہ تر اس کی مخالفت میں اس نے جو بے شمار اشعار کہے ہیں ان کا انتخاب ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

عشق کی تیغ جگر دار اڑا لی کس نے
علم کے ھاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی

*

خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں
مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر

*

خرد واقف نہیں ہے نیک و بد سے
بڑھی جاتی ہے ظالم اپنی حد سے
خدا جانے مجھے کیا ہو گیا ہے
خرد بیزار دل سے دل خرد سے

*

اک دانش نورانی اک دانش برہانی
ہے دانش برہانی حیرت کی فراوانی

*

حیات کیا ہے؟ خیال و نظر کی مجذوبی
خودی کی موت ہے اندیشہ ہائے گوناگوں

*

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں
ضمیر پاک و نگاہ بلند و مستی شوق
نہ مال و دولت قاروں نہ فکر افلاطوں

*

ہے ذوق تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں
غافل! تو نرا صاحب ادراک نہیں ہے
وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پرکار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے

*

علاج ضعف یقیں ان سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق

*

جہان صوت و صدا میں سما نہیں سکتی
لطیفۂ ازلی ہے فغان چنگ و رباب

*

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانش فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاک مدینہ و نجف

*

برا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے
فرنگ دل کی خرابی، خرد کی معموری

*

عقل گو آستاں سے دور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں
علم میں بھی سرور ہے لیکن
یہ وہ جنت ہے جس میں حور نہیں

*

نہ دیا نشان منزل مجھے اے حکیم تو نے
مجھے کیا گلہ ہو تجھ سے تو نہ رہ نشیں نہ راہی

*

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

*

خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیث رندانہ

اس شعر میں اقبال نے خرد کی افادیت کا بھی اقرار کیا ہے اور اس نے جو کچھ عطا کیا اس کا شکر گزار ہے، مگر تکمیل نفس عشق کے بغیر نہیں ہوتی۔ یہ بھی فیضان الٰہی سے حاصل ہو گیا:

مقام عقل سے آساں گزر گیا اقبال
مقام شوق میں کھویا گیا وہ فرزانہ

اقبال اس کا منکر نہیں کہ خارجی فطرت کی تسخیر خرد ہی کی بدولت ہو سکتی ہے اور یہ کام بھی کرنے کا ہے جسے فرنگ نے کیا مگر مشرق سوتا ہی رہا ۔ فطرت کی تنظیم اور اس کے آئین بہت دلکش اور نظر افروز ہیں مگر انسان عقل سے اس تنظیم میں بھی بہتری پیدا کر سکتا ہے ۔ 'تو شب آفریدی چراغ آفریدم' کے مضمون کے پانچ سات اشعار فطرت خارجی میں انسان کی ترمیم و اصلاح کو دلکش انداز میں پیش کرتے ہیں :

قطرت کو خرد کے روبرو کر
تسخیر مقام رنگ و بو کر
بے ذوق نہیں ہے گرچہ فطرت
جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر

*

تازہ پھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم
گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوب کلیم
عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے
عشق بیچارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم

عقل کی عیاری کا ذکر اقبال نے اور بھی بعض اشعار میں کیا ہے ۔ [illegible] یہ ہے کہ عقل بھی علم کی طرح ایک بے طرف قوت ہے ۔ اس کی خوبی [illegible] ان مقاصد پر منحصر ہے جن کے حصول کے لیے اسے استعمال کیا جائے ۔ [illegible] بعض علماً اس طرف گئے ہیں کہ عقل میں فی نفسہ اپنی کوئی قوت نہیں ۔ [illegible] اندر کچھ خواہشات اور جذبات موروثی اور جبلی ہیں اور [illegible] امارگی سے بعض مفید آرزوئیں یا معاملات بھی پیدا ہو جاتے ہیں [illegible] اور جبلتوں کی محض ترجمانی ہے ۔ جو [illegible] دوسروں [illegible] قوی ہو جاتی ہے وہ عقل کو حصول مقصد کے [illegible] استعمال کرتی ہے ۔ عقل اس جذبے کے [illegible] عیاری اور ہوشیاری سے غرض کو پیدا [illegible] سمجھتی ہے ۔ [illegible] ہے کہ عقل حیوانی سطح اسفل پر جذبات کی غلامی میں [illegible] سے عقل میں روحانی [illegible] پیدا ہوتی ہے [illegible] وہ اس غلامی [illegible]

سے نجات حاصل کرتی اور حکمت بالغہ کے حصول میں معاون بن جاتی ہے۔ اقبال جس عقل کی عیاری اور حیلہ گری کی طرف اشارہ کر رہا ہے وہ ابھی تک جذبات اسفل سے پابزنجیر عقل ہے۔ نجات کا راستہ یہ ہے کہ انسان پہلے اپنی عقل کو آزاد کرے اور یہ کام نہایت دشوار ہے۔ جو لوگ تعلی سے اپنے تئیں آزاد خیال سمجھتے ہیں وہ بھی غیر شعوری طور پر عقل سے یہی کام لے رہے ہوتے ہیں کہ وہ ان کے میلانات، تعصبات اور آرزوؤں کی حمایت کرے۔ امراض نفسیات کی تحقیقات نے اس پر بہت روشنی ڈالی ہے کہ عقل کس کس طرح بھیس بدل کر اور قباحت کو لطافت کے رنگ میں پیش کر کے دھوکے پیدا کرتی ہے۔ یہی باتیں ہیں جنھیں من کی چوریاں کہتے ہیں۔ ذلیل و خبیث و ظالم انسان بھی اپنے اعمال کے جواز میں بظاہر محکم دلائل تراش لیتے ہیں، جس کا نتیجہ بقول سقراط یہ ہوتا ہے کہ یہ شریر انسان شر کو بوقت عمل خیر ہی سمجھ کر کرتا ہے۔ اس عقل کو عارف رومی زیرکی کہتا ہے جو روحانیت اور عشق سے معرا ہو کر امتیازی خصوصیت رہ جاتی ہے:

مے شناسد ہر کہ از سر محرم است
زیرکی زابلیس و عشق از آدم است

اقبال جو ''خودی'' کا پیغامبر ہے، انسانوں کو تقویت و تکمیل نفس کا پیغام دیتا ہے۔ اس کو اس امر کا بخوبی احساس ہے کہ نفس انسانی کی انفرادی حیثیت کا ایک پہلو عقل کے استعمال اور علم کے حصول سے محکم ہوتا ہے۔ لیکن خالی فہم انسانی محرک عمل نہیں بن سکتی۔ انسان جو کچھ کرتا ہے وہ کسی تاثیر اور جذبے کی بدولت کرتا ہے۔ اگر اس میں کمی ہو تو عقل زندگی کی تماشائی رہے گی یا اس کی نظری تنقید سے آگے نہ بڑھ سکے گی۔ مسلمان صوفیہ اور بعض حکما نے جبرئیل کو عقل کا مظہر قرار دیا جو زندگی کے حقائق سے آشنا ہے اور ان میں سے بعض حقائق کو بحکم ایزدی انبیا پر منکشف کرتا ہے جسے وحی کہتے ہیں۔ معراج نبوی کے بارے میں بعض مسلمانوں نے جو تخیل آرائی کی ہے اس میں اس بات کو بطور واقعہ پیش کیا ہے کہ رسول کریمؐ کی ہمرکابی میں وہ فرشتہ ایک مقام پر پہنچ کر رک گیا اور عرض کیا کہ آپ آگے تشریف لے جائیے بندے کی پرواز کی آخری حد تو یہی تھی، اگر میں اس سے

آگے اڑنے کی جرأت کروں تو میرے پر جل جائیں گے :

اگر یک سر موئے بر تر پرم
فروغ تجلی بسوزد پرم

عارف رومی نے بھی ''فیہ ما فیہ'' میں بیان کیا ہے کہ ملائکہ عقل کل ہی کی متنوع اور متمثل صورتیں تھیں ۔ جبرئیل ہوں یا اس سے کمتر درجے کے ملائکہ سب اس عقل ہی کی صورتیں ہیں جو نظام عالم میں کار فرما ہے ۔ اقبال نے بھی اسی تصور کو قبول کر کے اس شعر میں بیان کیا ہے :

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل
اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل

جبرئیل کا کام عاقلانہ پیغام پہنچانا ہے لیکن اسرافیل کا کام قیامت انگیزی ہے ۔ یہ حشر خیزی انسان کی فطرت میں مضمر ہے ۔ بقول غالب :

قیامت می دمد از پردۂ خاکے کہ انسان شد

لیکن یہ قیامت جذبۂ عشق سے بپا ہوتی ہے ۔ عشق ہی خلاق اور فعال ہے ۔ محض عقل کی کیفیت انفعالی ہے ۔ انسانی ارتقا میں جو قدم بھی اٹھتا ہے وہ جذبۂ عشق کی بدولت اٹھتا ہے ۔ عالم علم میں مست رہتا ہے اور [illegible] میں لیکن عاشق عشق کے اندر لمحہ بہ لمحہ نئے احوال پیدا کرتا ہے ۔ یہ انقلابات و تغیرات صرف نفس تک محدود نہیں رہتے بلکہ اپنے [illegible] عالم انسانی کی بھی کایا پلٹ دیتے ہیں ۔ قیامت کے معنی ہیں [illegible] موت اور ایک دوسرے عالم کا ظہور ۔ قیامت کبریٰ کی حقیقت [illegible] کسی کو معلوم نہیں لیکن دنیا میں جو چھوٹی چھوٹی [illegible] ہوتی ہے اور کسی مرد مجاہد کی بدولت کوئی بڑا انقلاب [illegible] اس کا سرچشمہ عقل بلکہ عشق حشر انگیز ہوتا ہے :

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

عشق ابراہیمی نے عقل کے سمجھانے ہوئے مادی و جسمانی نفع و ضرر سے قطع نظر

کرنے کی بدولت بت پرستوں کے اڈے میں توحید کا علم گاڑ دیا اور تربیت انسان کے لیے ایک ملت موحدہ کی بنا ڈالی ۔ محمد رسول اللہ صلعم کے عشق نے اور زیادہ زور سے صور پھوں کا جس سے صدیوں کی مردہ نفس ملتیں زندہ اور بیدار ہو گئیں :

سر مکنون دل او ما بدیم
نعرہ بیباکانہ زد افشا شدیم

لیکن خودی علم سے محکم اسی حالت میں ہوتی ہے کہ یہ علم عقل جزوی کی پیداوار نہ ہو جو انسان کو عالم مادی میں پابگل کر دے ۔ دانش برھانی دانش روحانی اس وقت بنتی ہے جب دل و دماغ کے تمام دریچے کھلے رہیں اور انفس و آفاق کے نور کی کرنوں کے سامنے دیواریں حائل نہ ہوں ۔ محض مادی علوم کی تعلیم نے خودی کو مستحکم کرنے کی بجائے اس کو ضعیف کر دیا ہے ۔ مادی اسباب تو پیدا ہو گئے لیکن روح پژمردہ ہو کر رہ گئی ۔ اقبال اس محدود دانش کے نتائج سے خوب آگاہ تھا :

عذاب دانش حاضر سے با خبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیل

اسی آگ کے متعلق اقبال کا دوسرا شعر ہے :

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

اقبال نے عالم عقلی کی بہت سیر کی ہے لیکن روحانیت کے بارے میں اس صحرا میں اس کو سراب ہی نظر آیا، اگر اسی صحرا میں سرگرداں رہتا تو تشنہ میری کے سوا چارہ نہ تھا ۔ مغرب میں وہ فلاسفہ مغرب کی صحبت میں اسرار حیات کو دلائل سے فاش کرنے میں سعی بلیغ کرتا رہا لیکن آخر میں اس نتیجے پر پہنچا کہ یہی وہ علم ہے جسے صوفیہ نے حجاب الاکبر کہا ہے :

فلسفی خود را ز اندیشہ بکشت
ہاں بگو او را سوئے گنج است پشت (رومی)

استدلال کی تقدیر میں حضور نہیں ۔ استدلالیوں کا پائے چوبیں ان کو لنگڑاتے اور لڑکھڑاتے ہوئے چند قدم تک لے جاتا ہے لیکن کسی منزل پر نہیں پہنچاتا ۔ دماغی کاوشوں سے دل کے اندر آب حیات کا چشمہ نہیں پھوٹتا ۔ اقبال جب اپنے اس دور تفلسف پر ایک نگاہ بازگشت ڈالتا ہے تو محسوس کرتا ہے کہ اس تگ و دو سے کچھ بھی حاصل نہ ہوا :

مجھے وہ درس فرنگ آج یاد آتے ہیں
کہاں حضور کی لذت کہاں حجاب دلیل

فلسفے نے اس کو آستانے تک لے جا کر چھوڑ دیا ، درون خانہ داخل ہونے کا راستہ نہ بتایا :

عقل کو آستاں سے دور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں

*

رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست
بر عاشقاں جز خدا هیچ نیست

فکر کی خامی کا علاج ذکر ہے ۔ عقل کی کمی کو نالۂ شب اور فغان صبح گاہی ہی پورا کر سکتی ہے ۔ خرد زمان و مکان میں محدود ہو کر لازماں و اور لا مکانی حقیقت کو تلاش کرتی ہے اور اس میں کامیاب نہیں ہوتی :

نگہ الجھی ہوئی ہے رنگ و بو میں
خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں
نہ چھوڑ اے دل فغان صبح گاہی
اماں شاید ملے اللہ ہو میں

*

ترے سینے میں دم ہے دل نہیں ہے
ترا دم گرمی محفل نہیں ہے
گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

دین نے بھی عقل کو چراغ راہ ھی قرار دیا ہے ۔ انسان کی آخری منزل تو کبریا ہے اور وھاں تک مسافت دراز ہے ۔ بقول اقبال :

کار جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

جب تک انسان منزل تک نہیں پہنچتا تب تک راستے کی ظلمتوں کے لیے چراغ کی ضرورت ہے ۔ جو شخص ابھی راستہ ھی طے کر رھا ہے مگر چراغ سے بے نیازی ظاھر کرتا ہے وہ ضرور اندھیرے میں ٹھوکریں کھائے گا لیکن جس نے چراغ ھی کو مقصود و منتہا سمجھ لیا وہ چراغ ھی کو معبود بنا لے گا ، جیسا کہ بعض حکما نے کیا ۔ اسلام نے جو عقل کے استعمال پر بہت زور دیا ہے وہ اسی لیے ہے کہ صراط مستقیم پر چلنے کے لیے وہ چراغ کا کام دے گی ۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے کہ نجات یافتہ جنتیوں کا نور قلب راھنمائی کے لیے ان کے آگے آگے اور گرد و پیش ھوگا ۔ نور کا کام بہر حال راستے کو روشن کرنا ہے ۔ نور فی نفسہ مقصود نہیں ھو سکتا ۔ مقصود تو خدا ہے جس سے تمام انوار وجود کا اشراق ھوتا ہے :

نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم
همه آفتاب بینم همه آفتاب گویم (رومی)

خرد کے چراغ راہ ھونے کے متعلق اقبال کا ایک دوسرا قطعہ بھی بصیرت افروز ہے :

خرد سے راھرو روشن بصر ہے — خرد کیا ہے؟ چراغ رہ‌گزر ہے
درون خانہ ھنگامے ھیں کیا کیا — چراغ رہ گزر کو کیا خبر ہے

عقل اگر جذبات کی غلامی سے کور و تاریک نہ ھو گئی ھو اور جادۂ حیات میں مسلسل رھنمائی کرتی رہے تو عقل کی منزل اور عشق کا حاصل ایک ھو جاتا ہے ۔ علامہ اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں بھی اس خیال کا اظہار کیا ہے اور ویسے گفتگو میں بھی فرمایا کرتے تھے کہ عقل اپنے کمال میں وجدان میں مبدل ھو جاتی ہے ۔ مرد مومن کے متعلق فرماتے ھیں :

عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

اندلس کے مسلمان حکما کی تعریف میں بھی کہتے ہیں -

جن کی نگاہوں نے کی تربیت شرق و غرب
ظلمت یورپ میں تھی جن کی خرد راہ بیں

یہ مادیات اور طبیعیات میں محصور خرد بے وحی و وجدان خدا کی ہستی کے متعلق یقین پیدا نہیں کر سکتی اور انسان کو تشکیک اور تذبذب کی بھول بھلیاں سے نہیں نکل سکتی - اس عقیدے کو اقبال نے کئی جگہ مختلف پیرایوں میں ادا کیا ہے - لینن بھی خدا کے حضور میں یہی معذرت کرتا ہے کہ مغربی سائنس کے بس خرد کے سوا کوئی ذریعہ علم نہ تھا اور خرد کے نظریات متغیر اور باہم متضاد تھے - ایسی حالت میں مجھے تیری ہستی کا یقین کہاں سے پیدا ہو سکتا تھا :

میں کیسے سمجھتا کہ تو ہے یا کہ نہیں ہے
ہر دم متغیر تھے خرد کے نظریات

''فرشتوں کا گیت'' میں ملائکہ کی زبان سے اقبال اس پر افسوس ظاہر [illegible] ہے کہ انسان ابھی عشق ہی میں خام نہیں بلکہ اس نے ابھی تک عقل کا بھی صحیح اور پورا استعمال نہیں کیا - جب تک یہ دونوں خاصیاں دور نہ ہوں [illegible] عقل و عشق اپنے کمال میں ایک دوسرے کے معاون نہ بن جائیں تب تک انسان [illegible] کی تکمیل نہیں ہو سکتی - عقل ابھی تک بے عنان ، راہ [illegible] سواری کے جانور [illegible] طرح ہے اور اس کی وجہ سے انسان کی وہی حالت ہے جو غالب نے اس [illegible] کیا ہے :

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

اور کچھ ایسا ہی حال عشق کا ہے کہ ادھر ادھر [illegible] رہتا ہے - ایک کو پکڑتا اور دوسرے کو چھوڑ [illegible] پرستی'' - کہیں مطمئن نہیں ہوتا - اس لیے کہ وہ [illegible] آدہ نہیں - عشق خام بھی عقل خام کی طرح [illegible] اور [illegible] ہے :

عقل ہے بے زمام ابھی عشق ہے بے مقام ابھی
نقش گر ازل ترا نقش ہے ناتمام ابھی

کوتاہ کمند خرد کی 'حکیمی بے کلیمی ، اقبال کے نزدیک خودی کی نا مسلمانی ہے ۔ محدود عقلیت کو جو اپنے محدود مشاہدات اور تجربات سے اصول حیات کا استقرا کرنا چاہتی ہے نہ کسی ولی کی ولایت سمجھ میں آ سکتی ہے اور نہ کسی نبی کی نبوت ۔ ابلیس نے اسی محدود خرد سے آدم کو دیکھا تو اس کے اندر پھونکی ہوئی روح الوہیت اور ارتقاء انسانی کے لا محدود امکانات اس کی سمجھ میں نہ آ سکے ۔ اسے نصب العینی آدم محض ایک خاک کا پتلا دکھائی دیا ۔ آدم و ابلیس کا یہی قصہ تاریخ نے کئی بار دہرایا ہے ۔ مسیح کو بنی اسرائیل نہ سمجھ سکے، ان کے نزدیک وہ منکر شریعت اور مخرب ملت ہونے کی وجہ سے سزائے موت کا مستوجب تھا ۔ محمد صلعم بھی ابوجہل اور ابولہب کے لیے قابل فہم نہ ہوئے ۔ ان لوگوں میں محدود سی دنیاوی عقل تو تھی لیکن عشق الٰہی سے ان کا ضمیر خالی تھا :

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا
عشق تمام مصطفیٰ عقل تمام بولہب

خارجی فطرت کی تسخیر کی وجہ سے عقل طبیعی میں ایک قسم کا پندار پیدا ہو جاتا ہے ۔ جس طرح پندار زہد اور فقیہانہ غرور انسان کو روحانیت سے دور کر دیتا ہے ، اسی طرح پندار عقل بھی انسان کو بیباک اور گستاخ کر دیتا ہے ۔ روحانیت کے بغیر حکیم طبیعی میں جتنی قوت پیدا ہوتی ہے وہ ایک ساحر کی قوت کی طرح تخریب حیات میں صرف ہونے لگتی ہے ۔ طبیعی سائنس اور فلسفہ کوس ''لمن الملک'' بجانے لگتا اور ''انا ربکم الا علےٰ'' کا نعرہ بلند کرنے لگتا ہے ۔ یہ عقلیت فرعون کی طرح انا الحق کہ کر انسانوں کو اپنا پرستار بنانا چاہتی ہے لیکن اس پرستاری کا انجام غرقابی اور تباہی کے سوا اور کچھ نہیں :

وہ فکر گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اسی کی بیتاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ

روحانیت سے معرا محض عقلیت کی پیدا کردہ تہذیب کے متعلق اقبال کی پیش گوئی پہلے درج ہو چکی ہے جو اس کی زندگی ہی میں پوری ہونی شروع ہو گئی تھی :

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

اقبال کے کلام میں کئی جگہ خبر اور نظر کا موازنہ ملتا ہے ، اس کی کسی قدر توضیح کی ضرورت ہے ۔ ایک موٹی سی بات یہ ہے کہ انسان کے پاس علم کے دو ذریعے ہیں ۔ خود دیکھا ہوا اور محسوس کیا ہوا علم کم ہے اور دوسروں سے سنا ہوا ، کتابوں میں پڑھا ہوا یا روایات سے حاصل کردہ علم کی مقدار نسبتاً بہت زیادہ ہے ۔ اکثر لوگوں کا دین بھی تقلیدی ہوتا ہے ۔ محسوسات اور عقل کی بجائے اس کا مدار نقل پر زیادہ ہوتا ہے ۔ جو خبریں لوگوں تک پہنچی ہیں ان میں سے بعض انبیا کی طرف بتحقیق یا بلا تحقیق منسوب ہیں اور بعض دیگر بزرگان دین اور آئمۂ فقہ کی طرف ۔ بعض اولیا کے روحانی تجربات اور وجدانات ہیں وہ بھی عام لوگوں کے لیے خبر ہی ہیں ۔ معقولات اور علوم طبیعی کا جو ذخیرہ ہے وہ بھی بہت حد تک بطور خبر ہی عوام تک پہنچتا ہے ۔ حیات و کائنات کے بہت کم حقائق ایسے ہیں جن کا تجربہ کسی ایک انسان کو براہ راست ہو ۔ ایک حکیم مغربی نے درست فرمایا ہے کہ انسان کا اصلی علم ، جو جزو حیات ہو اس کی زندگی میں مؤثر ہو ، اتنا ہی ہوتا ہے جتنا کہ اس کی اپنی زندگی کے تجربے میں آچکا ہے ، باقی معلومات یوں ہی سطح شعور پر تیرتے رہتے ہیں ۔ دنیا میں جو کثرت سے علما بے عمل ملتے ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ ان کا علم بطور خبر ان تک پہنچا ہے اور وہ اس خبر کو دوسروں تک پہنچاتے رہتے ہیں ۔ چونکہ وہ تلقین ان کے اپنے قلوب کی گہرائیوں میں سے نہیں نکلتی اور خود ان کا کچھ تجربہ اور مشاہدہ نہیں اس لیے ان کا وعظ بھی دوسروں کے دلوں کو مرتعش نہیں کرتا ۔

ایک اہم بات خبر و نظر کے معنی یہ ہے کہ [illegible] کائنات کے مظاہر انسان کو کسی حقیقت ازلی کی [illegible] یا نشانیاں ہیں ان حقائق کی جو [illegible] ہو سکتے ہیں ۔ آیات قرآنی کی طرح قرآن نے مظاہر فطرت کو بھی آیات کہا ہے ۔ کیونکہ یہ تمام نشانیاں ہیں جو [illegible] ہیں اور اس کا مشاہدہ [illegible]

منظور حقیقی کو براہ راست دیکھ سکے ۔ غرضیکہ تقلیدی دین کی طرح سائنس بھی خبر ھی خبر ھے ۔ عقل طبیعی دین تقلیدی کی طرح خبر سے نظر کی طرف ترقی نہیں کرتی ، حالانکہ انسان کا مقصود براہ راست وجدان حقائق ھے ۔ دین بھی اسی شخص کا خالص اور کامل ھے جس کے لیے دین ایک شخصی اور روحانی تجربہ اور وجدان ھے ۔ تقلید سے تحقیق کی طرف ترقی علم انفس و آفاق کا جادۂ ارتقا اور منزل مقصود ھے ۔ جس طرح دین تقلید محض سے ناقص رہ جاتا ھے اور ایمان میں عین الیقین والی پختگی پیدا نہیں ھوتی اسی طرح حکیم طبیعی اگر مظاھر کی پیش کردہ خبر یا علامات سے آگے نہ بڑھ سکے تو وہ بھی مقصود کو نہیں پہنچتا ۔

مرید ھندی اور پیر رومی کے سوال و جواب میں اقبال نے مرشد سے ایک سوال کیا ھے کہ :

خاک تیرے نور سے روشن بصر
غایت عالم خبر ھے یا نظر

اس کا جواب عارف رومی یہ دیتے ھیں کہ :

آدمی دید است باقی پوست است
دید آں باشد کہ دید دوست است

فلسفہ اور سائنس دانش ھے اور وجدان و عرفان بینش ۔ حضرت ابو سعید ابو الخیر اور بو علی سینا کے مکالمے کا حال ھم پہلے درج کر چکے ھیں جس میں جو کچھ بو علی سینا نے کہا وہ عقل کی خبر تھی لیکن جو کچھ ابو سعید جانتے تھے وہ 'چشم بصیرت' کا براہ راست مشہود تھا ۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ ۔

بال جبریل میں ایک نظم **فلسفہ و مذھب** کے عنوان سے ھے ۔ اس میں فلسفی کے تذبذب کا حال تو اچھی طرح بیان کیا ھے لیکن مذھب کی نظر بطور تقابل اس میں نہیں ۔ صرف اتنا کہا ھے کہ بندۂ صاحب نظر کہیں نظر نہیں آتا کہ اس کی بدولت یا خود مجھ میں نظر پیدا ھو یا اس کی نظر یقین آفریں ھو :

یہ آفتاب کیا یہ سپہر بریں ہے کیا
سمجھا نہیں تسلسل شام و سحر کو میں
اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الدیار ہوں
ڈرتا ہوں دیکھ دیکھ کے اس دشت و در کو میں
کھلتا نہیں مرے سفر زندگی کا راز
لاؤں کہاں سے بندۂ صاحب نظر کو میں
حیراں ہے بو علی کہ میں آیا کہاں سے ہوں
رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کدھر کو میں
چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

اقبال نے کئی اشعار میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ بے یقینی فرد اور ملت دونوں کی موت ہے ۔ اقبال نے اسی لیے ملت کو فلسفے سے گریز کی تلقین دی کہ عوام و خواص سب کا ایمان پہلے ہی ضعیف معلوم ہوتا ہے ، اگر سوچنے والے اس حیرت میں پڑ گئے جو فلسفے کا آغاز اور اس کی انتہا ہے تو وہ پوری قوت کے ساتھ کوئی راہ عمل اختیار نہ کر سکیں گے ۔ حکمت بے عشق کے موضوع پر بال جبریل کے آخری حصے میں **فلسفی** پر دو اشعار ہیں :

بلند بال تھا لیکن نہ تھا جسور و غیور
حکیم سر محبت سے بے نصیب رہا
پھرا فضاؤں میں کرگس اگرچہ شاہیں وار
شکار زندہ کی لذت سے بے نصیب رہا

یہ اشعار تھوڑی سی شرح کے محتاج ہیں ۔ فلسفی کے [illegible] ہے ۔ فلسفی خدا کو بھی افلاک کی تک اور [illegible] اور ان کو علت و معلول کے عالمگیر [illegible] ہے ، لیکن جرأت رندانہ کی طرح [illegible] کے لیے بہت ضروری ہے ۔ فلسفی [illegible] پرواز کرتے ہوئے گھبراتا ہے اور سمجھتا ہے کہ [illegible]

میں آ گیا ہے اس کے آگے خلا ہی خلا ہے ۔ جن لوگوں نے اس سے آگے بھی کچھ دیکھا اور تجربہ کیا ہے ان کے مشاہدات کو توہمات سمجھ کر ٹھکرا دیتا ہے ۔ وہ خود اس خوف میں مبتلا ہے کہ اگر محدود عقلیت کی زمین میرے پاؤں تلے سے نکل گئی تو میں خلائے لا متناہی میں گر جاؤں گا ۔ وہ حاضر سے غائب کی طرف جرأت کا قدم نہیں اٹھا سکتا ، آگے اس کو تاریکی ہی نظر آتی ہے اور تاریکی سے انسان فطرتاً خائف ہوتا ہے ۔ ایک حکیم عارف نے عالم مادی کو چمٹنے والے اور اس پر سے اپنی گرفت کو ڈھیلا نہ کرنے والے شخص کا حال ایک تمثیل میں بیان کیا ہے کہ کوئی شخص رات کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں ایک پہاڑ کی چوٹی پر سے پھسلا ، نیچے گہری کھڈ تھی جس کے پہلوؤں میں جا بجا درخت کھڑے تھے ، تھوڑی دور لڑھکنے کے بعد ایک درخت کی شاخ پر اس کا ہاتھ پڑ گیا ، اس نے اس شاخ کو دونوں ہاتھوں سے بڑی مضبوطی کے ساتھ پکڑ لیا ، زبردست قوت ارادی سے اپنے دونوں پنجوں کو پنجۂ آہنیں کر کے تمام رات خوف سے لرزتا رہا اور لٹکتا رہا کہ اگر ہاتھ چھوٹ گئے تو ہزار فٹ نیچے گرونگا اور میرا خاتمہ ہو جائے گا ۔ اسی حالت میں وہ صبح تک لٹکا رہا، لیکن جب پو پھٹی اور کچھ دکھائی دینے لگا تو اس نے دیکھا کہ تھوڑی سی مسطح زمین اس کے قدموں سے صرف ایک فٹ نیچے تھی ۔ خیر اس کی جان میں جان آئی لیکن اپنی لاعلمی کی بدولت اس نے جو درد و کرب اور خوف میں رات گزاری تھی اس پر افسوس کرنے لگا ، اندھیرے کی وجہ سے وہ جسارت نہ کر سکا تھا ۔ اقبال کے نزدیک معقولات میں محصور حکیم طبیعی کا بھی یہی حال ہے کہ وہ جسور نہیں ، اگر جسارت کرے تو فنا نہیں بلکہ بقا کے قریب ہو جائے اور اس خدا سے اقرب ہو جائے جو کسی قعر عمیق میں نہیں اور نارسا بلندیوں پر عرش نشیں نہیں بلکہ شہ رگ سے قریب تر ہے ۔

دوسرا اعتراض حکیم طبیعی پر اقبال نے یہ کیا ہے کہ وہ غیور نہیں ۔ یہ اعتراض غور طلب ہے ۔ علم میں غیرت کا کیا سوال ہے ، اس غیرت کا تعلق اقبال کے فلسفۂ خودی سے ہے ۔ غیور انسان اپنی خودی کا محافظ ہوتا ہے ۔ خودی کا گہرا تصور انسان کو دنیا و مافیہا سے بے نیاز کر دیتا ہے ۔ اس سے وقار نفس پیدا ہوتا ہے لیکن وقار نفس اسی حالت میں پیدا ہو سکتا ہے کہ انسان اپنے نفس کو عالم طبیعی کی پیداوار نہ سمجھے اور حوادث کے تھپیڑے نہ کھاتا رہے ۔ لیکن اگر نفس کی لامتناہی قوتوں پر ایمان نہ ہو تو انسان ہر حادثے سے مرعوب اور مغلوب

ہو جائے گا۔ وہ مادی قوتوں کے سامنے سر تسلیم خم کرے گا اور جابر یا ذی اقتدار انسانوں کے سامنے بھی اس کی گردن جھکی رہے گی۔ ایسے انسان کو غیور کیسے کہہ سکتے ہیں۔ اقبال نے ایک اور جگہ خوب کہا ہے کہ خدائے کائنات کے سامنے ایک سجدہ انسان کو ہزار سجدوں سے نجات دلواتا ہے۔ خدا کا پرستار کسی مادی یا انسانی قوت کے سامنے نہیں جھکتا۔ ''تخلقو با خلاق اللہ'' کی تعلیم کے مطابق خدا کے غیور ہونے کی صفت مرد مومن میں بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ ماسویٰ اللہ کے سامنے جھکنے سے تن اور من دونوں چھوٹے معبودوں کی غلامی میں ذلیل ہوجاتے ہیں:

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ تن تیرا نہ من

خرد کی کوتاہیوں کا ذکر اقبال عام طور پر اس انداز سے کرتے ہیں کہ اس میں خلل ہی خلل معلوم ہوتا ہے اور کوئی خوبی دکھائی نہیں دیتی لیکن حقیقت یہ ہے کہ عقل خود اپنے حدود کے اندر بھی مسلسل اپنی خامیوں سے آگاہ ہوتی رہتی ہے۔ فلسفے پر عام طور پر اقبال کا اعتراض یہ ہے کہ استدلالی، منطقی اور حسیاتی عقلیت کے ماوریٰ نہ اس کو کچھ نظر آتا ہے اور نہ ہستی کے ان ماورائی پہلوؤں کا وہ قائل ہوتا ہے۔ یہ اعتراض فلسفے کے کسی حصے پر ضرور وارد ہوتا ہے۔ یونان میں فلسفہ ایک قسم کی مادیت سے شروع ہوا اور ترقی کرتا ہوا خالص عقلیت تک پہنچ گیا لیکن سقراط و افلاطون کی عقلیت بھی ماورائے عقل کسی وجود کے تصور سے مطلقاً معرا نہیں ہے۔ خود افلاطون کے ہاں اروس یعنی عشق [illegible] ایک بلند تصور ملتا ہے۔ سقراط نے بھی اقرار کیا ہے کہ میں [illegible] سے زندگی کے اہم مواقع پر ہدایت حاصل کرتا ہوں، میرے اندر [illegible] جو مجھے ایسے اقدام سے ہمیشہ روک دیتا ہے جو [illegible] میں اس مصدر ہدایت کے راز سے واقف نہیں، جو ہدایت مجھے ملتی ہے وہ استدلال کا نتیجہ نہیں ہوتی، اسی لیے کسی استدلال سے میں اس کی صحت کا ثبوت بھی پیش نہیں کر سکتا۔ یہ آواز مجھے کچھ کرنے کا حکم نہیں دیتی، اس میں کوئی امر نہیں ہوتا، خالص نہی ہوتی ہے۔ معلوم ہوتا کہ میرے باطن میں [illegible] یہ سر چشمہ میری اخلاقی زندگی کو اس مقصد کے موافق سمجھتا ہے جس کو [illegible]

کرنے کا مشن میرے حوالے کیا گیا ہے ، لیکن جہاں غلط روی کا امکان ہو وہاں مجھے روک دیتا ہے ۔ قدیم اور جدید فلاسفہ میں بڑے بڑے مفکرین ایسے گزرے ہیں جنھوں نے نظریۂ علم میں یہی کام کیا کہ عقل استدلالی اور زمان و مکان اور علت و معلول کے حدود کے اندر عمل کرنے والی خرد کی محدودیت کو ثابت کیا جائے ۔ زمانۂ حال میں تنقید عقل نظری کا عظیم الشان کام جرمنی کے امام فلسفہ کانٹ نے شروع کیا ۔ اس کے بعد کے اکابر حکمائے مغرب میں بہت کم ایسے ہیں جنھوں نے محض طبیعی عقلیت کو اسرار حیات و کائنات کا کاشف قرار دیا ہو ۔ ہیگل کی منطق بھی ارسطو کی سی جامد منطق نہیں ، اس کے ہاں فکر و حیات میں ہم آہنگی ہے ، دونوں کے اندر مسلسل تضادات پیدا ہوتے اور ایک اعلیٰ تر ترکیب کے اندر رفع ہوتے ہیں ۔ گویا فکر بھی ایک مسلسل تخلیقی حرکت ہے ۔ جماد و نبات و حیوان و انسان سب کی تعمیر میں ایک خرابی کی صورت پیدا ہوتی ہے جس کو رفع کر کے اضداد میں وحدت ترکیبی پیدا کرنا روش حیات و کائنات ہے ۔ مغرب میں خدا کے قائل فلسفیوں نے اس منطق سے موافق توحید نتائج اخذ کیے، اگرچہ اس کے بعض پیرو مذہب سے دور ہو گئے ۔ الہانوی فلاسفہ میں فشٹے کا کا نظریۂ حیات اقبال کے نظریۂ حیات کے بہت مماثل ہے چنانچہ **اسرار خودی** کے بعض اشعار میں خودی کی بابت فشٹے کا استدلال دلنشین اشعار میں منتقل ہو گیا ہے ۔ فشٹے نفس الٰہی اور نفس انسانی کو از روئے ماہیت خلاق اور ارتقا کوش سمجھتا ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ ہستی خود ورزش تکمیل خودی کے لیے مزاحمتیں پیدا کرتی ہے تاکہ ان پر غلبہ حاصل کر کے وہ قوی تر ہوجائے ۔ اقبال کے ہاں بھی شر اور شیطان یہی تصور ہے جس کی شان میں اس نے بہت کچھ لکھا ہے ۔ اس کا مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ اگر شر یا اس کے مشخص تصور شیطان کا وجود نہ ہوتا تو ہستی جامد اور بے حرکت ہو کر رہ جاتی ۔ عقل طبیعی کا سب سے بڑا نقاد فلسفی برگساں ہے جس سے بہتر کبھی کسی حکیم نے عقل اور وجدان کا موازنہ اور مقابلہ نہیں کیا اور وجدان حیات کو جو طبیعی اور استدلالی نہیں ہے وہ بھی اقبال کی طرح عشق خلاق ہی قرار دیتا ہے ۔ امریکہ کا مشہور ماہر نفسیات اور فلسفی ولیم جیمز بھی طبیعی اور استدلالی عقل کو ہستی کے لامتناہی پہلوؤں کا مدرک نہیں سمجھتا ۔ زمانۂ حال میں جدید طبیعیات کے ماہرین میں سے اڈنگٹن اور جیمز جیسے فلاسفہ پیدا ہوگئے جو طبیعیات کی ریاضیاتی عقل کو ایک ثانوی چیز قرار دیتے

ہیں اور زندگی کو جو اپنا براہِ راست وجدان حاصل ہے ان کے نزدیک وہ حقیقت حیات و کائنات سے زیادہ قریب ہے ۔ ان تمام فلاسفہ میں کوئی نبی یا ولی نہیں ، خود عقل کے وسیع تر اطلاق نے اور خود عقل کے تجزیے نے ان کو ان حقائق کا قائل کر دیا جو عقل اور محسوسات اور زمان و مکان سے ماوریٰ اور نفس انسانی کی ماہیت سے قریب تر ہیں ۔ جس حد تک اقبال عقل کا نقاد ہے وہ بھی ان حکما کی صف میں داخل ہے اور بعض اشعار میں اس نے انہی حکما کے افکار کو اپنی شعریت کے خم میں ڈبو کر رنگین کر دیا ہے ۔ ان نظریات کو اقبال نے ایسے جوش اور ولولے کے ساتھ اور ایسے دلکش انداز میں پیش کیا ہے کہ خود ان حکما کا استدلال طبیعت پر ایسا گہرا اثر نہیں چھوڑتا جتنا کہ اقبال کے شعر سے پیدا ہوتا ہے ۔ اقبال خود فلسفی بھی ہے اور شاعر بھی ، اس کی طبیعت میں بوعلی اور رازی کا انداز بھی ہے اور رومی کا سوز و ساز بھی ۔ اسی آمیزش نے اس کے کلام کو الہامی بنا دیا ہے ۔ اقبال فلسفے اور شعر کے فرق سے خوب واقف تھا لیکن اقبال کے اندر یہ تضاد قائم نہیں رہتا اور فلسفہ شعر بن کر دل نشیں ہو جاتا ہے ۔ کیا خوب کہا ہے :

حق اگر سوزے ندارد حکمت است ‏ ‏ ‏ شعر می گردد چو سوز از دل گرفت
بو علی اندر غبار ناقہ گم ‏ ‏ ‏ دست رومی پردۂ محمل گرفت

عقل کے بھی کئی مدارج ہیں ۔ بعض حکما نے ان مدارج کو [illegible] سے شروع کر کے خدا تک پہنچایا ہے ۔ یہ تدریج بھی یونانیوں نے [illegible] کے ہاں ہیولیٰ ہستی بے صورت کا تصور ہوا جو عدم کے [illegible] اسفل ترین مدارج میں وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں سے [illegible] تصور کے تحقق سے کوئی صورت اختیار کرتی ہے ۔ [illegible] ہوتا ہے جو عدم پر پڑ کر اس کو وجود بخشتا ہے ۔ [illegible] سے شروع ہوتا ہے ۔ نبات میں کچھ [illegible] بڑھ گیا ہے ۔ انسان میں پہنچ کر [illegible] لیکن ہر درجے میں عقل کے ساتھ مادے کی کچھ نہ کچھ آمیزش [illegible] سوا خدا کے جو عقل محض ہے ، اس میں مادے کی کوئی آمیزش نہیں اور [illegible] ملوث کوئی وجود اس کے علم کا معروض ہے ۔ وہاں [illegible] علم اور معلوم کی

تمیز مٹ جاتی ہے - خدا محض اپنا ھی عالم ہے ماسویٰ کا وجود چونکہ حقیقی نہیں اس لیے خدا کو اس کا علم بھی نہیں ، کیونکہ اگر علم کا معروض غیر حقیقی ہو تو وہ علم علم ھی نہ رہے گا - ارسطو کے نظریۂ علم کا لب لباب یہی ہے -

اکثر حکما عقل طبیعی اور عقل استدلالی پر آ کر رک گئے اور اس عقیدے کی تلقین کرنے لگے کہ تمام عالم عقلی ہے اور اس کا ادراک بھی عقل کے سوا اور کسی ذریعے سے نہیں ہو سکتا - لیکن امام غزالی جیسے حکمأ صوفیہ نے عقل جزوی اور عقل کلی میں فرق پیدا کیا ہے اور حکمأ طبیعین کی عقل کو وہ عقل جزوی کہتے ھیں، جس سے عقل کلی ھونے کا مغالطہ پیدا ھوگیا ہے - امام غزالی فرماتے ھیں کہ عقل کے مدارج عام انسانوں بلکہ حکمأ تک بھی ختم نہیں ھوتے - اس سے برتر بھی عقل کا ایک درجہ ہے جسے غزالی عقل نبوی کہتے ھیں اور رومی نے کہیں کہیں اسے عقل ایمانی کہا ہے - اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں روحانی وجدان کی بابت لکھا ہے کہ وہ بھی محض تاثر یا جذبہ نہیں ، بلکہ حقائق حیات کی بابت اس میں وسیع تر علم اور عمیق تر بصیرت پائی جاتی ہے - یہاں بھی وجدان و عشق و سوز و گداز کے ساتھ ساتھ عقل و علم کی وسعتیں موجود ھیں - اقبال بار بار اس پر زور دیتا ہے کہ استدلالی اور طبیعی عقل ھی کو عقل نہ سمجھ لو اور چونکہ لوگوں نے اسی کو عقل سمجھ رکھا ہے جو اکثر حیوانی جذبات کی غلامی کرتی اور زندگی کے متعلق انسان کی نظر میں تنگی پیدا کرتی ہے اس لیے وہ عقل کے مدارج کی توضیح کیے بغیر اس کی کوتاھی اور حقیقت نارسی ھی کا زور و شور سے اعلان کرتا ہے ، جس سے عام پڑھنے والوں کو مغالطہ ھوتا ہے کہ وہ علی الاطلاق ھر قسم کی عقل کو بیکار چیز سمجھتا ہے اور لوگوں کو اس سے بے زار کر کے بے سمجھے بوجھے ایمان لانے اور جذبۂ عشق پیدا کرنے کی تلقین کرتا ہے - عقل جزوی وہ ہے جو خود اپنی نقاد اور اپنے حدود و مقام کی شناسا نہیں بن سکی - اس کو وہ کبھی الحاد آفریں کہتا ہے اور کبھی بہانہ جو اور فسوں گر ، مگر اعلیٰ درجے کے حکمأ اس فسوں گری کا شکار نہیں اور خود فلسفیانہ استدلال ھی سے انھوں نے غیر استدلالی حقائق کا ثبوت پیش کیا ہے - خود اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں ایسا ھی کیا ہے ، ان خطبات میں جو کچھ ہے وہ بھی فلسفہ ھی ہے ، جسے اقبال نے الہیات کی معاونت میں استعمال کیا ہے - باقی رہے عقل جزوی یا عقل محدود کے فلسفے جو عقل ایمانی یا عقل نبوی کے

قائل نہیں ان کی بابت اقبال مخالفانہ تنقید سے نہیں ٹھکتا ، کیوں کہ ایسے فلسفے انسان کو حقیقت حیات ، خدا اور خودی سب سے بیگانہ کر دیتے ہیں :

چه کنم که عقل بہانه جو گر ہے بروئے گرہ زند
نظرے! که گردش چشم تو شکند طلسم مجاز من
نرسد فسون گری خرد به تپیدن دل زندۂ
ز کنشت فلسفیاں درآ بحرم سوز و گداز من

عقل کی تنقید ان دو چار مخصوص مضامین میں سے ہے جو اقبال کی خاص تبلیغ اور نظریۂ حیات کے محور ہیں ۔ جو اشعار منتخب کر کے پیش کیے گئے ہیں ان کے علاوہ بھی اور بہت سا کلام اسی موضوع پر مشتمل ہے ۔ اس تنقید کو ختم کرتے ہوئے ہم **پیام مشرق** میں مندرجہ نظم محاورہ علم و عشق قارئین کی لطف اندوزی اور بصیرت افروزی کے لیے پیش کرتے ہیں ۔ اس کا لب لباب وہی ہے جو اس موضوع کے دوسرے اشعار میں بھی موجود ہے لیکن اقبال کے انداز شعریت میں ہمیشہ جلوہ تازہ بتازہ اور نوبنو ہوتا ہے ۔ موضوع خواہ ایک ہی ہو لیکن انداز بیان کی بوقلمونی میں فرق نہیں آتا :

علم

نگاہم راز دار ہفت و چار است — گرفتار کمندم روزگار است
جہاں بینم باین سو باز کردند — مرا با آن سوئے گردوں چہ کار است
چکد صد نغمہ از سازے کہ دارم — ببازار افگنم رازے کہ دارم

عشق

ز افسون تو دریا شعلہ زار است — ہوا آتش گداز و زہر دار است
چو با من یار بودی نور بودی — بریدی از من و نور تو نار است
بخلوت خانۂ لاہوت زادی — ولیکن در نخ شیطان فتادی
بیا این خاکدان را گلستان ساز — جہان پیر را دیگر جوان ساز
بیا یک ذرہ از درد دلم گیر — تہ گردون بہشت جاودان ساز
ز روز آفرینش ہمدم استیم — ہمان یک نغمہ را زیر و بم استیم

علم دعویٰ کرتا ہے کہ میں ہفت افلاک اور چار عناصر یعنی خاک و افلاک کے رموز سے واقف ہوں اور تمام زمانے کے احوال و حوادث میرے احاطہ ادراک میں ہیں ، مجھے بصیرت جہاں بینی کے لیے عطا ہوئی تھی سو اس جہان کو سمجھنے کا کام میں نے بخوبی انجام دیا ۔ ستاروں سے آگے اگر کوئی جہان ہیں یا کوئی لازمانی اور لامکانی عوالم کہیں ہیں تو مجھے ان سے کیا واسطہ ۔ میں اسرار کو سربستہ رکھنے کا قائل نہیں ، جو کچھ معلوم ہوتا ہے تمام ماننے والوں کے سامنے علی رؤس الاشہاد بہانگ کوس اس کا اعلان کر دیتا ہوں ۔ عشق اس کے جواب میں کہتا ہے کہ آپ کی ساحرانہ قدرت کے تو ہم قائل ہیں مگر آپ نے ہم سے قطع تعلق کر کے دنیا کو نمونۂ جہنم بنا دیا ہے ، دریاؤں میں بھی آگ لگائی ہے اور ہواؤں میں کہیں زہر پھیلایا ہے اور کہیں آتش فشاں مادوں سے فضا کو شعلہ زار کیا ہے ۔ جب تک ہم سے یاری قائم تھی تو نور تھا ، ہم سے الگ ہو کر نار بن گیا ۔ میری طرح تو بھی لاہوت کے خلوت کدے میں پیدا ہوا تھا لیکن بدقسمتی سے تو شیطان کی لپیٹ میں آ گیا ، تلبیس ابلیس نے مجھے بھی شیطنت سکھا دی ۔ اب بھی اگر تو باز آ جائے تو پھر ہم اور تم بگڑی کو بنا سکتے ہیں ۔ تو محض اپنی قدرت سے دنیا کو جنت بنانے کے وہم باطل میں مبتلا ہو گیا تھا ۔ اب تو نے تجربہ کر لیا ہے کہ بے اعانت عشق خالی علم سے جنت کی بجائے دوزخ وجود میں آتی ہے ۔ ابتدائے آفرینش میں خدا نے ہم دونوں کو ہمدم اور ایک دوسرے کا معاون بنایا تھا ۔ اب بھی باہمی تعاون سے ہم اس خاکدان کو جنت بنا سکتے ہیں اور اس فرسودہ جہان میں حیات نو پیدا کر سکتے ہیں ۔ علم بے محبت کچھ اچھے نتائج پیدا نہیں کر سکتا ، تھوڑا سا درد دل مجھ سے لے کر پھر عمل کر تو دیکھ کہ اس گردوں کے نیچے بھی بہشت جاوداں کا لطف پیدا ہو جائے گا ۔ زندگی میں دو عظیم الشان قوتیں ہیں ، ایک علم اور دوسرا عشق ۔ خدا نے ان کو توام پیدا کیا ہے اور ان کا رابطہ اس قسم کا ہے کہ ایک دوسرے کے بغیر بے کار بلکہ ضرر رساں ہو جاتا ہے ۔ از روئے عقل اور بواسطۂ ایمان و وجدان اقبال موحد ہے اور خدا و عالم روحانی کا قائل ہے ۔ مذہب کی تلقین ، اپنے وجدان اور حقائق حیات پر غور کرنے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ زندگی میں دو ہی اقدار اساسی ہیں ، ایک علم اور دوسرا عشق ۔ اور انسانی زندگی کے ہمہ سمتی ارتقا کا مدار انہیں اقدار کے تحقق پر ہے ۔ لیکن ایک کافر طبیعی فلسفی برٹ رینڈرسل

بھی اپنے عقائد کے متعلق ایک مختصر رسالے میں یہی لکھتا ھے کہ زندگی کے اساسی اقدار علم اور عشق ھی ھیں اور اگر انسانیت اسی عقیدے کو اپنا دین قرار دے کر عمل کرے تو انسانی زندگی آلام و خبائث اور ظلم و جہالت سے پاک ھو سکتی ھے ۔ برٹ رینڈ رسل نہ حیات بعدالموت کا قائل ھے ، نہ خدا کو مانتا ھے اور نہ کسی روحانی عالم کے وجود کو تسلیم کرتا ھے ۔ اس کے ھاں علم کا مفہوم بھی اقبال کے مقابلے میں تنگ ھے اور عشق بھی اس کے نزدیک انسانی محبت کے علاوہ اور کوئی حقیقت نہیں رکھتا ۔ لیکن آزاد خیالی اور طبیعیاتی فلسفے نے بھی اس کو اقدار حیات کے متعلق روحانیین اور موحدین سے ایک گونہ متفق کر دیا ۔ آزادانہ تحقیق کی بدولت کفر اور ایمان کے ڈانڈے بھی مل جاتے ھیں :

کفر و دین است در رھت پویاں
وحدہٗ لا شریک لہ گویاں

گیارھواں باب

عشق کا تصور

اقبال کے ہاں عقل کی تنقیدکا مضمون اکثر عشق کی توصیف کے دوش بدوش چلتا ہے اور جا بجا بعض اوقات ایک ہی شعر کے دو مصرعوں میں کہیں کہیں مسلسل اشعار میں ان کا موازنہ اور مقابلہ ملتا ہے ۔ عقل کی تنقید تو اکثر پڑھنے والوں کی سمجھ میں آسانی سے آسکتی ہے لیکن عشق سے اقبال کیا مراد لیتا ہے ، اس کو سمجھنے کے لیے زیادہ غور و فکر درکار ہے ۔ مسلمانوں کے ہاں صدیوں سے عشق حقیقی اور عشق مجازی کی اصطلاحیں زبان زد عام ہیں ۔ عشق حقیقی سے بعض اوقات انسانوں کی باہمی بے لوث محبت مراد ہوتی ہے جس میں خود غرضی ، نفسانیت یا جنسیت کا کوئی شائبہ نہ ہو اور بعض اوقات اس کے معنی عشق الٰہی ہوتے ہیں، یعنی اشخاص و اشیا کی محبت کے ماوریٰ خدا کا عشق، اور یہ عشق حقیقی دل میں اس وقت پیدا ہوتا ہے جب انسان کا دل ہر قسم کی حرص و ہوس سے پاک ہو جائے :

سر مدغم عشق بوالہوس را ندہند
سوز دل پروانہ مگس را ندہند

اقبال نے عشق کے مفہوم میں بڑی گہرائی اور بڑی وسعت پیدا کر دی ہے اور اس بارے میں وہ خاص طور پر عارف رومی کا ہم نوا [illegible] ہے ۔ [illegible] نے حکمت و عرفان کے بیش بہا جواہر اسی [illegible] سے حاصل کیے [illegible] کے بارے میں وہ خاص طور پر رومی کا ہم آہنگ ہے ۔ رومی کے [illegible] بہت ہے اور عقل کی تعریف میں بھی اس کے نہایت بلیغ اشعار [illegible] جہاں عقل سے عشق کی طرف آتا ہے وہاں [illegible] ہے ۔ ایک لحاظ سے تمام مثنوی معنوی کا موضوع [illegible] ہی ہے ۔ مثنوی کے [illegible] اشعار میں بھی وہ عشق ہی کو بیان کرنا چاہتا ہے لیکن [illegible] اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ یہ کیفیت بیان میں نہیں آ سکتی :

گرچہ تفسیر و بیاں روشن گر است
لیک عشق بے زباں روشن تر است

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

عارف رومی کے نزدیک دین کا جوہر بھی عشق ھی ھے ۔ ادیان میں اور بھی بہت کچھ ھوتا ھے اور عقائد و شعائر و اعمال میں بہت کچھ فرق پایا جاتا ھے لیکن جب کسی شخص میں عشق حقیقی پیدا ھو جاتا ھے تو وہ ان امتیازات کی زیادہ اھمیت نہیں سمجھتا اور یہ کہ اٹھتا ھے کہ :

مذھب عشق از ھمہ دیں ھا جداست

چونکہ ظواھر ھی کو لوگ دین سمجھتے ھیں ، جن کی حقیقت عاشق کے نزدیک ثانوی رہ جاتی ھے ، اس لیے عوام ھی نہیں بلکہ فقہا بھی عاشقوں کو کافر کہنے لگتے ھیں ۔ رفتہ رفتہ عشاق خود بھی اپنے لیے کفر کی اصطلاح استعمال کرنے لگتے ھیں :

کافر عشقم مسلمانی مرا درکار نیست
ھر رگ من تارگشتہ حاجت زنار نیست

میر کہتا ھے :

سخت کافر تھا جس نے پہلے میر
مذھب عشق اختیار کیا

عام لوگوں کو جو کچھ دین کے ظواھر و شعائر و عبادات سے حاصل ھوتا ھے ، عشق الٰہی کے نزدیک وہ سطحی اور ناپائدار ھوتا ھے ۔ عشق تمام امراض ظاھری و باطنی کا علاج ھے :

اے دوائے جملہ علت ھائے ما
اے دوائے نخوت و ناموس ما
اے تو افلاطون و جالینوس ما

جس عشق کی مدح سرائی حکمأ اور صوفیہ اور شعرائے متصوفین نے کی ھے اس کے دو پہلو ھیں ، ایک تاثراتی یا جذباتی اور دوسرا نظریاتی ۔ یہ دونوں

پہلو ایک دوسرے سے جدا بھی ہو سکتے ہیں اور باہم مخلوط بھی ہوتے ہیں۔ جن حکمأ کا میدان فقط عقلیت ہے اُن کے ہاں اس چیز کے متعلق نظریات ملتے ہیں جسے انھوں نے مشاہدۂ کائنات و حیات سے مدد لے کر استدلال سے مستحکم کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے مقابلے میں ایسے صوفیہ بھی ملتے ہیں جن کے ہاں عشق کی کیفیت بڑے جوش و خروش کے ساتھ موجود ہے لیکن وہ اس کی عقلی توجیہ کی کوشش نہیں کرتے۔ یہ کیفیت ان سے دوسروں کی طرف برکت، صحبت اور فیض روحانی سے کم و بیش منتقل ہوتی ہے۔ راہ استدلال تو دراز اور پرپیچ ہے اور تسکین آفرین بھی نہیں لیکن لبریز عشق عاشق کی توجہ ایک لمحے میں مستفیض انسان کی کایا پلٹ دیتی ہے۔ تصوف کی تاریخ میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں کہ ایک شخص کسی عاشق الٰہی کی نظر کیمیا اثر سے ایسا بدلا کہ اس کے عمر بھر کے ساتھی اس کو کوئی دوسرا ہی انسان سمجھنے لگے۔ قبل فیضان اور بعد فیضان کی زندگی میں کوئی مشابہت نہ رہی:

آنانکہ خاک را بنظر کیمیا کنند
آیا بود کہ گوشۂ چشمے بما کنند

چند لمحوں میں وہ بات حاصل ہو جاتی ہے جو عمر بھر کی ذہنی کاوشوں اور عمر بھر کی بے ریا سطحی عبادت سے حاصل نہ ہو:

یک زمانے در حضور اولیا
بہتر از صد سالہ طاعت بے ریا (رومی)

طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے

بعض اوقات فیضان الٰہی سے جس کے اسباب و علل [illegible] ہو سکتا، یک بیک خود بخود کسی کے اندر سے [illegible] یہ پہلو ایک ذوقی چیز ہے، نہ استدلال سے پیدا ہوتا اور نہ استدلال سے دوسروں کو سمجھایا جا سکتا ہے:

ذوق ایں بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی

صوفیانہ عشق کی مثال حضرت امام غزالی نے بہت عمدہ بیان کی ہے۔ فرماتے ہیں

کہ ایک شخص شراب پیتا ہے اور رگ و پے اور اعضائے جسمانی پر اس کے جو گونا گوں اثرات ہوتے ہیں ان سے وہ ذاتی تجربے کی بنا پر پوری طرح آشنا ہوتا ہے بمقابلہ اس طبیب کے جو شراب نوشی پر ایک مبسوط طبی کتاب لکھ سکتا ہے ، لیکن اس نے اگر خود شراب نہیں پی تو وہ اس کے ذوق و سرور سے مطلقاً ناآشنا ہوتا ہے ۔ یہی حال نظری اور عملی تصوف کا ہے ، لیکن کہیں کہیں ایسے بزرگ بھی نظر آتے ہیں جن کے اندر یہ تاثراتی کیفیت بھی ہوتی ہے اور اس کے متعلق وہ حکیمانہ نظریات پیش کرنے کی بھی اہلیت رکھتے ہیں ۔ عطار و سنائی و رومی اسی قسم کے جامع عقل و عشق ہیں ، اسی لیے ان کا کلام حکمت پسندوں اور عاشقوں دونوں کے لیے بصیرت افروز اور دل رس ہے ۔ اس بارے میں رومی کے کمال کو کوئی شخص نہیں پہنچا ۔ اقبال میں بھی یہ دونوں چیزیں موجود ہیں ۔ عشق کا حکیمانہ بیان رومی سے بھی کسی قدر بڑھ گیا ہے اگرچہ تاثراتی پہلو رومی کے مقابلے میں بہت کم ہے ۔

ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ عشق کی یہ مستی اور ذوق اور اس کے متعلق حکیمانہ نظریات مسلمانوں کی زندگی میں کب پیدا ہوئے اور کس راستے سے داخل ہوئے ؟ کیا یہ چیز رسول کریم صلعم اور صحابہ کرام کی زندگیوں میں موجود تھی ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عشق شدت محبت کا نام ہے اور خود قرآن کریم نے مومن کی یہ صفت ''اشد حباًللہ'' بیان کی ہے ۔ مومن کی صفت ظاہر ہے کہ بدرجہ اتم محب و محبوب خدا محمد مصطفیٰ صلعم میں موجود ہونی چاہیے ۔ تمام مسلمان صوفیہ جو عشق الٰہی میں مستغرق رہے ، اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اس عشق میں ان میں سے کوئی رسول کریم صلعم کے عشق تک نہ پہنچ سکا ۔ عشق کا کمال یہ ہے کہ عاشق کا اٹھنا ، بیٹھنا ، کھانا ، پینا ، سونا ، جاگنا غرضیکہ اس کے تمام افکار و اعمال و جذبات کا محور محبوب کا عشق اور اس کا تصور ہو ۔ عاشق الٰہی رسولؐ اللہ کی یہ صفت قرآن کریم میں اچھی طرح بیان کی گئی ہے ۔ عشق و عرفان کا کمال یہ ہے کہ عاشق کی مرضی معشوق کی مرضی میں ضم ہو جائے ۔ اسلام کے بھی یہی معنی ہیں ، خدا کی مشیت کے سامنے انسان کی کامل تسلیم مشیت ۔ اس تسلیم و رضا کی بدولت رسول صلعم کو یہ مرتبہ حاصل ہوا کہ:

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود گر چہ از حلقوم عبداللہ بود

یہ ماریت ازرمیت کا مقام ہے جس میں کمال فنا کمال بقا سے ہم آغوش ہے۔ جس طرح کا عشق رسولؐ کو خدا کے ساتھ تھا اس سے کچھ مشابہ عشق صحابۂ کبار کو رسولؐ سے تھا ۔ صحابۂ کبار میں کوئی شخص دکھائی نہیں دیتا جو استدلال کی بنا پر یا کسی خرق عادت یا معجزے سے رسولؐ پر ایمان لایا ہو ، ان لوگوں میں عشق رسولؐ کی صحبت اور محبت سے پیدا ہوا اور اس محبت میں یہ شدت تھی کہ زن و فرزند اور والدین کی محبتیں اس کے مقابلے میں قابل اعتنا نہ تھیں ۔ اس کے بعد اس میں کون شک کر سکتا ہے کہ اسلام عشق سے پیدا ہوا ، بلکہ عشق ہی کا دوسرا نام اسلام ہے ۔ مغرب کے کوتاہ اندیش مستشرقوں نے یہ الاپنا شروع کیا کہ اصل اسلام میں محبت اور عشق کا کوئی سوال نہ تھا فقط خدا اور اس کے رسولؐ کی اطاعت تھی جس کی بدولت دینداروں میں ایک زھد خشک پیدا ہو گیا ، جس کے اندر کوئی تاثراتی پہلو نہ تھا ۔ یہ مغالطہ ان کو اس لیے پیدا ہوا کہ اسلام کی شروع کی زندگی میں عملی اور اخلاقی پہلو غالب تھا ۔ اسلام نے ایک نظریۂ حیات کی تلقین کی تھی جو مومنوں کا ایمان بن گیا تھا ۔ ان کو فلسفیانہ اور حکیمانہ استدلالات اور موشگافیوں کی ضرورت نہ تھی ، اس لیے ابتدائی دور میں نہ فلسفہ ابھر سکا اور نہ عمل کے مقابلے میں دور اول کے مسلمان عالم تاثرات میں بہت زیادہ غوطہ زن ہوئے ۔ نفسیات کا ایک مسلمہ ہے کہ تاثر اور تفکر کی کثرت قوت ارادی اور قوت عمل کو کمزور کر دیتی ہے اور اسلام کا مقصد اس انقلابی اور اصلاحی دور میں انفرادی اور اجتماعی اصلاح عمل تھا اور تاثر اور تفکر کو کچھ عرصہ انتظار کرنا پڑا ، جب تک [illegible] تہذیب اور تمدن کے سانچے استوار نہ ہو لئے ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ [illegible] مزاج بھی زیادہ تر عملی تھا ، وہ عجمیوں ، ھندیوں اور [illegible] غوطہ خوار قلزم بود و عدم نہ تھے ۔ ان کے لیے [illegible] خالق ، علیم و رحیم و حکیم ہم سے اس قسم کے [illegible] حسن و قبح کے ساتھ دنیا و آخرت میں جزا و سزا وابستہ ہے ۔ [illegible] کے متعلق حکیمانہ استدلال شروع کرو تو ان کے امتیاز ، فرق اور ان کے [illegible] یقین ھی دشوار ہو جاتا ہے ۔ موجودہ طبیعی سائنس اس کا اقرار کرتی ہے کہ اس کی تحقیقات کا مطلق کوئی تعلق اقدار حیات کے ساتھ نہیں ، وہ صرف مظاہر فطرت کے باھمی روابط کا علم حاصل کرتی ہے ۔ خیر و شر کے متعلق اسی تذبذب کے [illegible]

میں سقراط و افلاطون و ارسطو کے دور میں سوفسطائین کا ایک سیلاب پیدا کر دیا اور وہ اسپاڑٹا سے شکست کھا گئے جہاں کے شہری نظام حیات کے متعلق کوئی پیچاک انگیز بحثیں نہ کرتے تھے اور ''یکے بین و یکے دان و یکے باش'' پر عامل تھے ۔ محض تاثرات سے لذت اندوزی بھی اخلاق اور عملی زندگی کو ضعیف بنا دیتی ہے اور جب کوئی تہذیب زوال پذیر ہوتی ہے تو ہر شخص اپنے انفرادی تاثرات میں غرق ہو کر اس کو معیار زندگی بنانا چاہتا ہے ۔ چنانچہ مسلمانوں میں بھی عشق کا شاعرانہ اور صوفیانہ جوش و خروش ان کے دور انحطاط ہی میں نظر آتا ہے :

ایسے خطوں میں ایسی ملتوں نے اسلام قبول کر لیا جن کا مزاج عربی نہ تھا اور جہاں پہلے سے فلسفیانہ بحثوں کے اکھاڑے موجود تھے ۔ ان میں تخیلات بھی ترقی یافتہ تھے اور تاثرات بھی ۔ جب یہ چیزیں حجازی اسلام میں داخل ہو کر اس کا جزو لاینفک بن گئیں تو اس سے مسلمانوں کو کچھ فوائد کے ساتھ کچھ نقصانات بھی پہنچے ۔ اسلامی افکار کی حکیمانہ توجیہ بھی پیدا ہوئی مگر ساتھ ہی لا طائل علم الکلام بھی پیدا ہوا ۔ صوفیہ کے ہاں شریعت کے علاوہ عشق کے جذبے کو بھی ترقی ہوئی ، ظاہر پرستی کے مقابلے میں تزکیۂ باطن کی طرف توجہ مبذول ہوئی لیکن باطن میں بہت زیادہ غوطہ زنی نے دین داروں کو اصلاح معاشرت اور امور مملکت سے بیگانہ کر دیا ۔ آفاق کی طرف سے آنکھیں بند ہونے لگیں اور عالم نفسی کے احوال مرجع توجہ بن گئے ۔ مشاہدۂ کائنات جس پر قرآن نے بہت زیادہ زور دیا تھا سپرد تغافل ہو گیا :

چشم بند و لب بہ بند و گوش بند　　گر نہ بینی نور حق بر من بخند

روحانیین کا لائحہ عمل بن گیا ، شریعت کی طرف سے بے اعتنائی ظہور میں آئی اور عشق الٰہی میں مست ہونے والے کہنے لگے کہ :

''با خدا آں چناں مشغولم کہ از رسول خجالتہا دارم تا بہ اولوالامر چہ رسد''

ان لوگوں میں سے جو رومی اور غزالی کی طرح زندگی کا توازن قائم رکھ سکے ان کی حکمت اور معرفت اور عشق نے خلق خدا کو اس سے آگاہ کیا لیکن

اس نفسی غوطہ زنی میں تکمیل حیات کے لیے بہت سے خطرات بھی تھے جنھوں نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کو غلط راستوں پر ڈال دیا ۔ انسان کو اپنے نفس کے مطالعے اور محاسبے کی بھی ضرورت ہے اور اس کے ساتھ ساتھ آفاق میں آیات الٰہیہ کا مشاہدہ بھی اس کا فرض ہے ۔ اسلام اسی توازن کا نام تھا ، لیکن نفسی حالات و مقامات میں الجھنے والوں نے لوگوں کو دنیا کی طرف سے رخ پھیر لینے کی ہدایت کی :

ستم است گر ہوست کشد کہ بہ سیر سرو و سمن درآ
تو ز غنچہ کم ندمیدۂ در دل کشا بہ چمن درآ

اور کہا کہ نفس کے عالم باطن میں اس طرح داخل ہو کہ وہاں سے باہر نہ آ سکو ۔ ''ز در بروں نہ شدن در آ'' اس نظریۂ حیات کی بدولت مسلمانوں کی علمی اور تہذیبی ترقی رک گئی ۔ کچھ حکمت پسند افراد اپنا تحقیقی کام کرتے رہے لیکن اس کا اثر عام معاشرت پر نہ پڑا ، یہاں تک کہ سولھویں سترھویں صدی میں اہل مغرب نے مسلمانوں کی حکمت اور علوم و فنون کی اساس پر اپنی زندگی کی تعمیر شروع کی ۔ یہ ترقی بھی یک طرفہ ہوئی اس لیے بہت سے فائدوں کے ساتھ کچھ نقصانات بھی اپنے ساتھ لیتی آئی ۔ اقبال نے کئی مقامات پر اس بارے میں شرق و غرب کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ تاثرات نفسی یعنی عشق کو عقل یا زیرکی سے الگ کرنے سے مشرق بھی گمراہ ہوا اور مغرب بھی ۔ دونوں بیک وقت ترقی کریں اور باہم معاون ہوں تو انسانیت ایک نیا عالم پیدا کر سکتی ہے جس کا انداز مشرق و مغرب دونوں سے افضل ہو :

غربیان را زیرکی ساز حیات
شرقیان را عشق راز کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس
کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چون با زیرکی ہمبر شود
نقشبند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ

محاورہ علم و عشق کی نظم کے اشعار اوپر درج ہو چکے ہیں ، ان میں بھی یہی مضمون ہے کہ علم و عشق کے تعاون سے یہ عالم پیر پھر جوان ہو سکتا ہے اور ایک صالح زندگی پیدا ہو سکتی ہے جسے فردوس ارضی کہہ سکیں ۔ آخرت کی جنت کی حقیقت تو آخرت میں پہنچ کر معلوم ہوگی لیکن عقل و عشق دونوں مل کر دنیا کو بھی جنت کا نمونہ بنا سکتے ہیں ۔ اسلام کا یہ تقاضا تھا کہ اطاعت یا عبادت عشق کے درجے تک پہنچ جائے اور عبد عابد عاشق بن جائے ، لیکن یہ عشق ایک طرف علم یا معرفت کی بدولت پیدا ہو اور دوسری طرف معرفت اس عشق کو صراط مستقیم سے نہ ہٹنے دے ۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ قرآن میں تو کہیں عشق کا ذکر نہیں ، تمام قرآن میں کہیں ایک جگہ بھی یہ لفظ نہیں ملتا ، لیکن ایک اصطلاح کے ہونے یا نہ ہونے سے کیا فرق پڑتا ہے ۔ عشق سے بعد میں لوگوں نے جو کچھ مراد لیا اس کی صحیح و صالح تشریح و توضیح قرآن میں موجود ہے ۔ جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں لفظ عشق نہ قرآن میں ملتا ہے ، نہ حدیث میں اور نہ شعرائے جاہلیت کے کلام میں ، لیکن کیا اس سے کوئی سمجھ دار انسان یہ نتیجہ اخذ کر سکتا ہے کہ اس دور کے عرب اس کیفیت سے ناآشنا تھے جسے عشق کہتے ہیں ؟ کیا عشقیہ شاعری اور افسانے ان کے ہاں نہ تھے اور کیا امام العشاق قیس عامری حجازی نہ تھا ؟ البتہ عشق کے متعلق جو نکتہ آفرینیاں اور موشگافیاں عجمیوں نے پیدا کیں وہ دور طلوع اسلام بلکہ اس کے بعد بھی کچھ عرصے تک عربی ادب میں نظر نہیں آتیں ۔ اس میں جو لطف پیدا کیا ہے وہ عجمی مذاق نے پیدا کیا ہے ۔ مولانا شبلی اس کی یہ وجہ بتاتے ہیں کہ ایران کی آب و ہوا حسن و عشق سے لبریز تھی اس لیے عشقیہ شاعری کو یہاں غیر معمولی فروغ حاصل ہوا ۔ روحانیت میں بھی عشق کے عنصر کو ایران میں اس لیے ترقی ہوئی کہ ایرانیوں کی فطرت کے خمیر میں موجود تھا ۔ مولانا عبد السلام ندوی نے اقبال کامل میں عشق کی بحث کرتے ہوئے جو یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ نظریاتی اور فلسفیانہ حیثیت سے عشق کے متعلق تصورات فلسفۂ اشراق کی بدولت اسلامی ادب میں داخل ہوئے ، وہ میرے نزدیک صحیح ہے ۔ فلسفہ اشراق کا بہت سا حصہ فلاطینوس اسکندری کی ''جدید فلاطونیت'' کا رہین منت ہے ، جس نے یونانی فلسفے کو وحدت الوجود کا نظریہ اور تصوف بنا دیا ۔ فلاطینوس کے فلسفے کا لب لباب

یہ ہے کہ ذات بحت جو ذات احد ہے وہ تمام صفات اور تعینات سے ورأ الورأ ہے ، وہ ایک نور محض ہے جس کا اشعاع یا اشراق تمام ہستی میں ہوتا ہے ۔ موجودات کا نظام تدریجی ہے جو نفس کلی ، روح کلی یا عقل کلی سے شروع ہو کر مادۂ محض پر ختم ہوتا ہے ۔ اس نظام میں ہر ہستی کا درجہ اس تنویر سے معین ہوتا ہے جو اس کو آفتاب ہستی سے حاصل ہوتی ہے ۔ بلند تر درجے میں نور زیادہ ہوتا ہے اور اس سے پست تر درجے میں مقابلتاً کم ، ذات احد سے مادے تک تنزلات کا ایک سلسلہ ہے ۔ اسی فلسفے کو مد نظر رکھتے ہوئے ابن عربی نے کہا ہے ''رب رب ہی رہتا ہے ، خواہ اس سے تنزلات سرزد ہوں اور عبد عبد ہی رہتا ہے ۔ خواہ وہ درجۂ حیات میں کتنی ہی ترقی کر جائے'' اسی بحث میں مولانا عبد السلام نے شیخ الاشراق کی مشہور کتاب ''حکمۃالاشراق'' کا ایک اقتباس دیا ہے جسے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں :

> ہر بلند نور کو نیچے کے نور پر غلبہ و اقتدار حاصل ہے اور نیچے کا نور بلند نور سے محبت رکھتا ہے اور اسی قہر و مہر سے نظام عالم کا وجود وابستہ ہے اور جب بہت سے انوار جمع ہو جاتے ہیں تو بلند نور نیچے کے نور پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے اور نیچے کے نور کو بلند نور کا شوق اور عشق ہو جاتا ہے ، اس لیے نور الانوار یعنی خدا کو اپنے ماسوا تمام موجودات پر غلبہ حاصل ہے اور وہ اپنی ذات کے سوا کسی اور کا عشق نہیں کرتا ، کیوں کہ وہ ہر چیز سے زیادہ خوبصورت اور مکمل ہے اور اس کو اپنا کمال نظر آتا ہے ، اس لیے وہ عاشق بھی ہے اور معشوق بھی ۔ اور چونکہ خدا سے زیادہ کوئی چیز حسین اور مکمل [illegible] اس لیے کسی چیز کو بھی دوسری چیز کے عشق [illegible] حاصل نہیں ہوتا جو عشق الٰہی میں ہوتا ہے ۔ [illegible] کا وجود مہر و قہر سے قائم ہے اور انوار مجردہ کی جس قدر کثرت ہوتی ہے اور جس قدر ان میں علت و معلول کا سلسلہ بڑھتا جاتا ہے اسی قدر نظام عالم مکمل ہوتا ہے اور کل عالم مل کر ایک عالم بن جاتے ہیں[1] * ۔

*([1] ملخص از شرح حکمۃ الاشراق ص ۳۳۸ ، ۳۳۹ ، ۳۴۰)

اسی فلسفے نے وحدت وجود کی صورت اختیار کر لی جو اکثر صوفیہ اور شعرائے متصوفین کا ایک دلکش مضمون ہے ۔ موجودات کے اندر هستی جس درجے کی بھی ہے وہ نور الٰہی کی کم و بیش تنویر ہے :

مشکل حکایتے است کہ ہر ذرہ عین اوست
لیکن نمی تواں کہ اشارت بہ او کنند

*

ہر چند ہر ایک شے میں تو ہے
پر تجھ سی تو کوئی شے نہیں ہے

یہی اشراقی اور فلاطینوسی فلسفہ کسی قدر تغیر کے ساتھ جلال الدین رومی کا فلسفۂ ارتقا بن گیا ہے کہ تمام ارواح خدا سے صادر ہوئی ہیں اور ان کی جو ماهیت ہے وہ الٰہی ہے ۔ اس لحاظ سے ارواح بھی غیر مخلوق اور قدیم ہیں ۔ خدا سے لے کر جمادات تک موجودات کا ایک تدریجی نظام ہے ۔ ہر روح خدا سے جدا ہو کر پہلے اسفل السافلین میں گرتی ہے لیکن اپنی اصل کی طرف رجعت کا میلان اس میں بدستور باقی رهتا ہے ''کل شی یرجع الی اصلہ'' :

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

تمام کائنات اس لیے مائل بہ ارتقا ہے کہ وہ خدا کی طرف عود کرنا چاهتی ہے ۔ اس تنزلاتی اور تدریجی نظام میں وہ جذبہ جو عالم کے اجزأ میں اتحاد پیدا کرتا ہے، جذبۂ عشق ہے ۔ لیکن محض اتحاد اجزأ اور نظم عالم، غایت حیات و کائنات نہیں ، ہر ذرے کا مقصود عروج و صعود الی اللہ ہے ۔ مادے سے خدا تک ایک نردبان ہے اور جس هستی کو بھی خدا کی طرف واپس جانا ہے اسے پایہ پایہ قدم بہ قدم ترقی کرنا ہے ۔ مادۂ آب و خاک میں جب ایک بیج ڈال دیا جاتا ہے تو اس کے گرد و پیش کا تمام مادہ ، جو جامد و بے جان معلوم ہوتا تھا ، نبات کی محبت میں اپنی هستی کو فنا کر کے نخل کی صورت میں مبدل ہو جاتا ہے ۔ اسی طرح نبات کو حیوان کھا جاتے ہیں تو نبات حیوانیت کے عشق کی بدولت حیوان کی ترقی یافتہ صورت میں بدل جاتی ہے ۔ نبات و حیوان دونوں کو

انسان کہا جاتا ہے تو وہ انسان بن جاتے ہیں : اب انسان کو آئندہ کسی اعلیٰ تر روحانیت کی محبت میں ہستی کے اعلیٰ تر مدارج میں اپنے آپ کو ختم کرنا ہے۔ اسی طریقے سے عشق اعلیٰ تر اقدار حیات کا خلاق بن جاتا ہے اور عشق کی بدولت ہستی کا ہر ذرہ وسیع ترین اتحاد پیدا کرنے اور اوپر کی طرف ترقی کرنے پر مائل ہے۔ ارتقا کے متعلق مولانا روم کے اشعار مشہور ہیں :

از جمادی مردم و نامی شدم
و ز نما مردم بہ حیواں سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چہ ترسم کے زمردن کم شوم
حملۂ دیگر بمیرم از بشر
پس بر آرم از ملائک بال و پر
بار دیگر از ملک پراں شوم
انچہ اندر وهم ناید آں شوم

آخر منزل خدا سے وصال کامل ہے جس پر وجود کا کوئی تصور قابل اطلاق نہیں ، اس لیے صوفیہ نے اس بقا کا نام عدم رکھ دیا ہے جس کے معنی اثبات ہستی ہیں نہ کہ نفی ہستی :

پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں
گویدم کانا الیہ راجعوں

صوفیہ کے ہاں خدا کے پاس واپس لوٹنے کے عام ظاہری اور شرعی معنی [illegible] ذات الٰہی میں واصل اور یک رنگ و یک آهنگ ہونا ہے جو [illegible] اجروں سے افضل کیفیت اور ہر ہستی کی منزل مقصود ہے :

منزل ما کبریاست

اس نظریۂ حیات کو مسلمانوں کے بہت سے حکما نے قبول کیا اور "اخوان الصفا" کے رسائل کے غیر معلوم مصنفین نے اس کو مسلمانوں میں عام کر دیا۔ عشق کے اس فلسفیانہ نظریے کا لب لباب نہایت وضاحت کے ساتھ

مثنوی مولانا روم کے مندرجۂ ذیل اشعار میں ملتا ہے ۔ ذرات کی ترکیب کے متعلق طبیعیات اور کیمیا کے نظریات اور اجرام فلکیہ کے باہمی تجاذب سے ان نظامات کا قیام اور جماد سے انسان تک حیات و کائنات کا طریق ارتقا ، سب کی توجیہ مولانا روم نے اسی نظریۂ عشق سے کی ہے :

جملہ اجزائے جہاں زاں حکم پیش
جفت جفت و عاشقان جفت خویش
ہست ہر جزوے بعالم جفت خواہ
راست ہمچو کہربا و برگ کاہ
آسماں گوید زمیں را مرحبا
با تو ام چوں آہن و آہن ربا
میل ہر جزئے بہ جزئے می نہد
ز اتحاد ہر دو تولیدے جہد
ہر یکے خواہاں دگر را ہمچو خویش
از پئے تکمیل فعل و کار خویش
دور گردوں را ز موج عشق داں
گر نبودے عشق بفسردے جہاں
کے جمادی محو گشتے در نبات
کے فدائے روح گشتے نامیات
ہر یکے ہر جا فسردے ہمچو یخ
کے بدے پران و جویاں چوں ملخ

یہاں پر ایک شک کو رفع کرنا لازمی معلوم ہوتا ہے ۔ مشرق و مغرب کے بہت سے محققین اور مؤرخین نے تمام تصوف اور اس کے نظری اور عملی اور جذباتی پہلوؤں کو اسلام میں خارج سے داخل شدہ چیز سمجھ لیا ہے ، کوئی اس کو فلاطینوسی فلسفے سے اخذ کردہ قرار دیتا ہے اور کوئی بدھ مت اور ویدانت سے اس کا رشتہ جوڑتا ہے ۔ اس خیال کو زیادہ تر مغرب کے مستشرقین نے عام کیا ہے اور اس سے ان کا مقصد یہ ثابت کرنا ہوتا ہے کہ اسلام تو ایک خشک اور سطحی سی چیز تھی ، اس میں فکر و تاثیر کی کوئی گہرائی نہ تھی ۔ بالفاظ دیگر وہ ایک بے روح سا جسم تھا جس میں حکماء اسلام نے جو یونانی حکمت سے متاثر

تھے اور صوفیہ نے جو غیر اسلامی حیات گریز نظریات کی عملی اور فکری تلقین کرتے تھے، حکمت اور روحانیت کو داخل کر کے ایک نیا مرکب بنا دیا جسے ہر ایک اکسیر حیات سمجھنے لگا ۔ اس خیال نے ایک جزئی حقیقت کو کامل تحقیق بنا کر تصوف اور اسلام کے باھمی تعلق کی بابت گمراہ کن افکار کی ایک تعمیر کھڑی کر دی ہے ۔ اس کا جواب ہم مختصراً پہلے دے چکے ہیں کہ عشق کا لفظ تو قرآن و حدیث میں مستعمل نہیں ، کیوں کہ اس تصور کو بیان کرنے کے لیے عربی زبان میں اس دور تک اور الفاظ استعمال ہوتے تھے ، لیکن اسلام کی بنیاد عشق خدا اور عشق رسول ہے ۔ اسلام اس کائنات کو باطل فریب ادراک یا ویدانت کی طرح مایا نہیں سمجھتا ، بلکہ اس خیال کو قرآن کئی جگہ دھراتا ہے کہ یہ کائنات حق ہے ، باطل نہیں ۔ "ربنا ما خلقت ھذا باطلا" اور دوسری جگہ ارشاد ہے کہ ہم نے اسے یوں ہی کھیل نہیں بنایا، یہ ایک نہایت معنی خیز اور سنجیدہ حقیقت ہے ، جس کا مشاھدہ اور جس کے آئین خلاق حیات و کائنات کی صفات کی نشان دھی کرتے ہیں ۔ قرآن حکمت کو خیر کثیر کہتا ہے اور حکمت اسی چیز کا نام ہے جسے سائنس اور فلسفہ اپنا مقصود سمجھتا ہے اور مذھبی انسان تزکیۂ نفس کو اس کا وسیلہ سمجھتا ہے ۔ ارتقائے حیات و کائنات کے اندازوں سے بھی قرآن خالی نہیں ۔ وہ مادی کائنات کی ابتدائی حالت وھی بتاتا ہے جس پر آج کل کے طبیعی حکما متفق ہیں کہ شروع میں اس کی دخان کی سی کیفیت تھی ۔ پھر یہ بھی بتاتا ہے کہ ارض و سماوات پہلے ایک مخلوط سی چیز تھے ، اس بعد اجرام فلکیہ اور ارض الگ الگ ہوئے اور پھر جہاں نباتی یا حیوانی زندگی پیدا ہوئی وہ پانی سے کے بعد ہوئی :

اولم یرالذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقنٰہما و جعلنا من الماء
کل شئی حی ؕ افلا یومنون (۲۱ : ۳۰)

کیا منکرین نے یہ نہیں دیکھا کہ آسمان اور زمین دونوں ایک
پھندا سا تھا ۔ پھر ہم نے اس کو کھول کر زمین و آسمان الگ
الگ کیا اور پانی سے تمام جان دار چیزیں بنائیں تو کیا یہ لوگ
پھر بھی یقین نہ کریں گے ؟

انسان کے ارتقا کی ابتدائی منازل کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے کہ اس دھر میں ،

ابتدائی دور میں وہ ایسا بے حیثیت تھا کہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھی ۔ اس کا اطلاق فرد پر بھی ہوتا ہے اور نوع پر بھی :

هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکورا

پھر عام انسانی نوع تک پہنچ کر بھی یہ ارتقا ختم نہیں ہوتا کیوں کہ قرآن کا نصب العینی آدم جو انسان کامل کا تصور ہے ، مسجود ملائک ہے اور یہ جبھی ہو سکتا ہے کہ ''تخلقو با خلاق اللہ'' کی منزلیں طے کرتا ہوا وہ ایسے صفات پیدا کرے جو حکمت و مشیت الٰہی سے ہم آہنگی کی بدولت اس کو الوہیت سے بہت قریب کر دیں ۔

امریکہ میں راقم الحروف نے فلسفۂ اسلام پر بہت سے لیکچر دیے ۔ ایک روز بوسٹن میں سیسل یونیورسٹی کا مشہور پروفیسر نارتھروپ ، جس نے شرق اور اسلامی نظریات حیات پر مبسوط کتابیں تصنیف کی ہیں ، مجھ سے کچھ سوالات پوچھنے کے لیے ساٹھ میل کی مسافت طے کر کے آیا ۔ وہ علامہ اقبال کی بالغ نظری کا بہت قائل تھا ۔ اس نے مجھ سے دریافت کیا کہ اقبال نے یہ خودی اور عشق کے نظریات قرآن میں کہاں سے اخذ کیے ہیں ، کیوں کہ اقبال اس تعلیم کا ماخذ قرآن ہی بتاتا ہے ۔ میں نے اس کو قرآن کا نظریۂ آدم بڑی وضاحت سے بتایا اور پھر اس سے دریافت کیا کہ بتاؤ کہ اقبال نے جو کچھ کہا ہے وہ اسی نظریے کی شرح و تفسیر ہے یا نہیں ۔ اس نے بے حد شکریہ ادا کیا اور کہا کہ مدت سے ایک کانٹا میرے دل میں کھٹک رہا تھا ، آج تم نے وہ کانٹا نکال دیا ۔

اسلام یا قرآن کبھی اس کا مدعی نہیں ہوا کہ اس کی تعلیم کے اہم اجزا اس سے قبل کبھی انسانوں پر منکشف نہ ہوئے تھے ۔ وہ خواہ مخواہ اوریجنیلٹی کا دعویدار نہیں ۔ وہ انسانوں کو بھولی ہوئی صداقتیں یاد دلاتا ہے ، جو دنیا کے قریہ قریہ میں مختلف انبیا مختلف زبانوں میں پیش کر چکے تھے ۔ بعض صداقتوں کا انکشاف انبیا پر ہوتا ہے اور بعض کا حکما پر ، کیوں کہ حکمت بالغہ بھی نبوت کا ایک جزو یا اس کی ایک قسم ہے ۔ اگر قرآنی محکمات اور متشابہات کو تقویت پہنچانے کے لیے قبل اسلام کے فلاسفہ یا روحانی انسانوں کے تجربات سے فائدہ اٹھایا جائے تو یہ شرحیں اور تفسیریں غیر اسلامی نہیں بن جاتیں ۔ فقط دیکھنا یہ ہے کہ وہ قرآن

کی بین اور اساسی تعلیمات سے متناقض نہ ہوں ۔ تصوف کی بابت اہم سوال یہ ہے کہ کیا اشراقی نظریۂ عشق ، جو صوفیانہ شاعری کا راس المال بن گیا ، قرآنی تعلیم کا معاون ہے یا اس کا مخالف ؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دین کی اصلی بنیاد توحید ہے اور جس قدر اس عقیدے میں گہرائی پیدا ہوگی اسی قدر وہ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہوتا جائے گا ۔ اگر تمام کائنات ایک خدائے واحد کا مظہر ہے تو اس کی کثرت میں وحدت کا ہونا لازمی ہے ۔ کثرت میں وحدت نظم و آئین سے پیدا ہوتی ہے اور مظاہر میں رابطہ پیدا نہیں ہو سکتا جب تک ان کے درمیان اتصال کا میلان نہ ہو ۔ کائنات کے اجزا باہمی تجاذب ہی سے قائم رہ سکتے ہیں ۔ اسی تجاذب اور میلان ربط و وصل کو حکمائے اشراق اور صوفیہ نے عشق سے تعبیر کیا ۔ یہ نظریات اور حقائق توحید ہی سے اخذ ہو سکتے ہیں ۔ قرآن کہتا ہے کہ اگر خدائے واحد کے علاوہ مختلف ارادوں اور خواہشوں والے دیوتا نظم کائنات میں دخیل ہوتے تو کائنات میں تنظیم کی بجائے فساد ہی بپا رہتا ۔ نظم بھی توحید سے سرزد ہوتی ہے اور ارتقا بھی توحید ہی کا نتیجہ ہے ، کیوں کہ خدا خلاق ہی نہیں بلکہ رب بھی ہے ۔ ربوبیت کا مفہوم نشو و نما ہے یعنی ہر چیز میں جو صلاحیتیں مضمر ہیں ان کو امکان سے وجود میں لانا اور اسلام کا خدا رب المسلمین ہی نہیں بلکہ اپنی لامحدود وسعت ربوبیت میں رب العالمین ہے ۔ کائنات میں ہر شے کی ربوبیت رحمت الٰہی نے اپنے ذمے لے رکھی ہے جو از روئے قرآن ہر شے پر محیط ہے ۔ حکمائے اشراقین نے صرف اس کی توضیح کی کہ کائنات میں وحدت اور ربوبیت کے کیا آئین اور کیا طریق عمل ہیں ۔ کائنات میں مراتب فرق اور مراتب موجود ہے اور ترقی کے معنی اوپر کے درجے کی [illegible] اپنی صلاحیتوں کو بلند تر مدارج تک پہنچانا ہے ۔ جس کی بدولت [illegible] بن جاتے ہیں اور نبات حیات حیوانی کا درجہ [illegible] اسلام میں ابھی یہ افکار اس انداز میں موجود نہ تھے [illegible] کہ یہ افکار غیر اسلامی ہیں ۔ اسلام کی تعلیم [illegible] کوئی صداقت تھی یا ہے وہ اسلامی [illegible] ہے ۔ جلال الدین رومی [illegible] نے [illegible] اور عشق کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ قرآن کی بنیادی تعلیم سے اسی طرح پیدا ہوا ہے، جس طرح [illegible] و ثمر [illegible] پیدا ہوا [illegible] سے نکلتا ہے یہ درست ہے ۔ [illegible] تصوف اور [illegible] کے راستوں [illegible]

غیر اسلامی تعلیمات بھی اسلام میں داخل ہو گئیں ، لیکن جو شخص روح اسلام سے واقف ہو، وہ ان کو آسانی سے الگ کر سکتا ہے ۔ محض ان مخربات سے گھبرا کر تمام حکمت و تصوف کو غیر اسلامی بتا دینا فکر و نظر میں افلاس پیدا کرنا ہے ۔

تاریخ اسلام میں اقبال کا حقیقی پیشرو عارف رومی ہے ۔ مولانا روم فلسفے اور تصوف دونوں کے اسرار و رموز سے واقف تھے اس لیے وہ دونوں کے فرق و امتیاز سے آشنا تھے ۔ وہ خود ایک قسم کے فلسفی تھے اسی لیے مسلمانوں نے انھیں ''مولوی معنوی'' کا لقب عطا کیا ۔ وہ روحانی حقائق پر بھی حکیمانہ استدلال کرتے ہیں ، اگرچہ بار بار پڑھنے والے کو اس سے خبردار کرتے ہیں کہ اگر تم نے خالی استدلال پر بھروسا کیا تو روحانی زندگی کی حقیقت سے پوری طرح آشنا نہ ہو سکو گے ۔ اس کے ساتھ ساتھ بلکہ اس سے زیادہ عشق پیدا کرو جو کنۂ حیات کا کاشف رموز اور وصول الی اللہ کا ذریعہ ہے ۔ رومی کے زمانے میں ایک طرف فلسفہ اور علم کلام عروروں پر تھا اور دوسری طرف صوفیہ نے عشق کی راہ اختیار کر لی تھی ، اسی لیے رومی کے کلام میں عقل و عشق کی آمیزش بھی ہے اور آویزش بھی ۔ یہی حال اقبال کا ہے ۔ اس کے ہاں بھی عقل و عشق اور دین و دانش کہیں باہم معاون نظر آتے ہیں اور کہیں ایک دوسرے کے حریف ۔ عقلیات نے جو ترقی گذشتہ دو سو سال میں کی وہ رومی کے زمانے کے فلسفے اور سائنس کے مقابلے میں ہزار فرسنگ آگے ہے ۔ اسی لیے روحانیت کو جو خطرہ رومی کے زمانے میں فلسفے کی طرف سے محسوس ہوتا تھا وہ اس کے مقابلے میں عشرعشیر بھی نہ تھا جو زمانۂ حال کی طبیعی سائنس اور اس سے پیدا شدہ نظریۂ حیات کی وجہ سے پیدا ہوا ۔ یہ زمانہ تو بقول اقبال 'آتش زن ہر خرمن' ہے اور تمام اقوام کہن اور ان کے مسلمات اس آگ کا ایندھن بن گئے ہیں ۔ اس الحاد آفرینی کے خلاف اقبال کو اتنے جوش و خروش سے جہاد کرنا پڑا جو رومی کے ہاں بھی نظر نہیں آتا ۔ رومی میں عشق و مستی اقبال کے مقابلے میں کہیں زیادہ دکھائی دیتی ہے ، لیکن عشق اور عقل کے تقابل میں اقبال نے بعض نکات ایسے پیدا کیے ہیں جو رومی میں کم نظر آتے ہیں ، مگر اقبال نے عقل و عشق کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ اساسی طور پر رومی موجود ہے اور جا بجا اقبال اس سے فیض حاصل کرتا اور مریدی کا اقرار کرتا ہے ۔ لیکن اقبال نے

اس مضمون کو ایسی وسعت دی ہے جو پہلے کہیں نظر نہیں آتی ۔ اقبال کو اس کا قوی احساس پیدا ہو گیا تھا کہ چھٹی صدی ہجری کے قریب جو فتنہ علم کلام اور یونانی فلسفے نے پیدا کیا تھا اسی قسم کا فتنہ زیادہ شرانگیزی کے ساتھ زمانۂ حال میں پیدا ہوا ہے اور آج روحانی زندگی کی بقا کے لیے رومی ھی کے قسم کے آدمی کی ضرورت ہے جو عقل اور عشق دونوں کا رمز شناس ہو اور جزوی عقل طبیعی کے مقابلے میں جذبۂ عشق کو استوار کرے ۔ اقبال کہتا ہے کہ دور حاضر میں خدا نے اس جہاد کے لیے مجھے مامور کیا ہے :

چو رومی در حرم دارم اذاں من
ازو آموختم اسرار جاں من
به دور فتنۂ عصر کہن او
به دور فتنۂ عصر رواں من

هم اس سے پہلے کس قدر شرح و بسط کے ساتھ یہ لکھ چکے ہیں کہ اقبال عقل اور فلسفے کے متعلق کیا کہتا ہے ۔ وہ اکثر اس کے مقابلے میں عشق کو پیش کرتا ہے اور اس تقابل میں دونوں کی حقیقت کو واضح کرنے کی کوشش کرتا ہے ۔ عشق کی گرفت اس کے قلب پر ایسی ہے کہ ہزار طریقوں سے اس کا ذکر کرتا ہے مگر ہر شعر میں انداز بیان نرالا ہوتا ہے ۔ کہیں [illegible] جذبے کا اظہار ہے اور کہیں یہ واضح کرتا ہے کہ زندگی میں عشق کا مقصد اور وظیفہ کیا ہے ۔ عشق کے متعلق اس نے جو کچھ کہا ہے ، اگر سب کو جمع کیا جائے تو ایک دفتر بن جائے ، کیونکہ دور آخر میں یہ مضمون [illegible] تمام وجدانی شاعری پر چھایا ہوا ہے ۔ کچھ منتخب اشعار [illegible] ہیں جن سے عشق کے متعلق اس کے نظریات کے مختلف پہلو [illegible] :

زمان زمان شکند آنچه می تراشد عقل
بیا که عشق مسلمان و عقل زناری ست

عشق نہ فقہ ہے ، نہ زہد اور نہ حکمت ۔ اس میں یک رنگی [illegible] اور سادگی ہے ۔ عقل کے نظریات استدلال سے بنتے اور بگڑتے رہتے ہیں اور کسی ایک نقطے پر قائم نہیں ہونے دیتے :

عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے
عشق بیچارہ نہ ملا ہے، نہ زاہد، نہ حکیم

قرآن کی کلاسی اور روایانی تفسیریں بھی وہ گہری روحانیت پیدا نہیں کر سکتیں جو عشق سے پیدا ہوتی ہے - اسی لیے مفسر اعظم امام رازی کے متعلق جو کچھ رومی نے کہا اقبال بھی اسی کو دھراتا ہے :

پائے استدلالیاں چوبیں بود
پائے چو بیں سخت بے تمکین بود
گر باستدلال کار دیں بدے
فخر رازی رازدار دیں بدے (رومی)

علاج ضعف یقیں اس سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق (اقبال)

بو علی اور فارابی جیسے فلاسفہ کے حقیقت نارس ہونے کے متعلق رومی میں بھی کئی اشعار ملتے ہیں اور اقبال کے کلام میں بھی - بو علی سینا اور فارابی کی کتابوں کے اندر جاگزیں کرم کتابی، پروانے سے اظہار افسوس کرتا ہے کہ مدتوں سے اس کتاب کو چاٹ رہا ہوں لیکن اس کی حکمت نے مجھے کچھ نہیں سمجھایا - پروانہ جواب دیتا ہے کہ اسرار حیات تپش عشق سے فاش ہوتے ہیں جس سے زندگی بھی پیدا ہوتی ہے اور پرواز بھی - کتاب میں سے نکلو تو تمھیں کچھ حاصل ہو :

شنیدم شبے در کتب خانۂ من
بہ پروانہ می گفت کرم کتابی
باوراق سینا نشیمن گرفتم
بسے دیدم از نسخۂ فاریابی
نفہمیدہ ام حکمت زندگی را
ہماں تیرہ روزم ز بے آفتابی
نکو گفت پروانۂ نیم سوزے
کہ ایں نکتہ را در کتابے نیابی
تپش می کند زندہ تر زندگی را
تپش می دہد بال و پر زندگی را

عشق انسان کے اندر بصیرت اور قوت دونوں کا اضافہ کرتا ہے اور اسے ایسی حقیقت سے آشنا کرتا ہے جو زمانی اور مکانی نہیں ۔ عقل عالم مادی کو مسخر کرنے میں یدطولیٰ رکھتی ہے ۔ عقل خارا شگاف ہے مگر عشق عالم مادی کو پرکاہ کے برابر سمجھتا ہے ۔ عشق کی قوت طبیعیات کے علم سے پیدا نہیں ہوئی ۔ اس کا ماخذ روح انسانی ہے جس کی باطنی قوتیں لامتناہی ہیں :

می نداند عشق سال و ماہ را
دیر و زود و نزد و دور و راہ را
عقل در کوہے شگافے می کند
یا بگرد او طوافے می کند
کوہ پیش عشق چوں کاہے بود
دل سریع السیر چوں ماہے بود
زورِ عشق از باد و خاک و آب نیست
قوتش از سختی اعصاب نیست

مگر اکثر صوفیہ کے ہاں عشق فعال اور خلاق دکھائی نہیں دیتا ۔ وہاں زیادہ تر محویت اور استغراق نظر آتا ہے ۔ یہ استغراق خلوت ہی میں حاصل ہو سکتا ہے ۔ لیکن خالی خلوت سے یک طرفہ روحانیت اور رہبانیت پیدا ہوتی ہے جو اسلام میں ممنوع ہے ۔ زندگی کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ۔ ہستی میں نفس بھی ہے اور آفاق بھی اور از روئے قرآن ظاہر و باطن ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جن کو [illegible] کرنے کی کوشش ناکامی کا باعث ہوتی ہے ۔ اقبال نے خلوت کی [illegible] کچھ کہا ہے ۔ خلوت میں روح اور عشق کی پرورش ہوتی ہے ، لیکن اس [illegible] کا نتیجہ جلوت میں ظاہر ہونا چاہیے تاکہ شخصی اور [illegible] پیدا ہو ۔ رسول اللہ صلعم نے بھی ایک زمانہ خلوت حرا [illegible] کثیرالمشاغل ہونے کے باوجود رات کی خاموشی اور تنہائی میں خلوت [illegible] ترک نہ کیا ۔ اقبال کے نزدیک عشق کی بہترین مثال رسول کریم صلعم کی زندگی ہے جس میں خلوت و جلوت کا توازن پایا جاتا ہے ۔ عقل جلوت کی طرف کھینچتی ہے اور عشق خلوت کی جانب ، لیکن زندگی کی تکمیل دونوں کے توازن سے ہوتی ہے :

عقل او را سوئے جلوت می کشد
عشق او را سوئے خلوت می کشد ۔
جلوت او روشن از نور صفات
خلوت او مستنیر از نور ذات

خلوت نشینی کا مقصد نور ذات سے مستنیر ہو کر ملتوں کی زندگی اور انسانوں کی سیرتوں میں انقلاب پیدا کرنا ہے مگر خلوت میں عشق کی کیفیات سے لذت اندوزی مقصود حیات نہیں ۔ خلوت میں جب انسان پر اپنی خودی کے اسرار فاش ہوتے ہیں تو وہ جلوت میں نیا عالم پیدا کرتی ہے :

مصطفیٰ اندر حرا خلوت گزید — مدتے جز خویشتن کس را ندید
نقش ما را در دل او ریختند — ملتے از خلوتش انگیختند

اگر کسی فرد کے عشق الٰہی سے کوئی نیا عالم پیدا نہ ہو جو زندگی کے فرسودہ طریقوں کو تقویم پارینہ کر دے اور انفرادی و اجتماعی زندگی کے اقدار کی تقدیر نو کرے تو ایسا عشق روحانی لذت کا اسیر ہو جاتا ہے اور کوئی انقلاب پیدا نہیں کر سکتا :

بیا اے کشف ما اے حاصل ما — بیا اے عشق اے رمز دل ما
کہن گشتند ایں خاکی نہاداں — دگر آدم بنا کن از گل ما

یہ ویسی ہی خواہش ہے جو رومی کے عشق نے بھی اس کے دل میں پیدا کی ۔ رومی اقبال کی طرح ارتقائی صوفی ہے اور آدم جس درجے تک پہنچ چکا ہے اس سے آگے قدم رکھنے کا آرزومند ہے ، خواہ اس نئے عالم اور نئے آدم کا تصور پوری طرح ذہن میں نہ آ سکے۔ بہر حال یہ تمنا فطرت حیات میں مضمر ہے ، جیسے غالب نے اس بلیغ شعر میں ادا کیا ہے :

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یا رب
ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پا پایا

*

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

از همرهاں سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم یزدانم آرزوست
گفتم که یافت می نشود گفته ایم ما
گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست

مغربی حکما میں ”مجذوب فرنگی“ نطشہ بھی انسان کو فوق الانسان ہستی بننے کی ترغیب دیتا تھا اور موجودہ انسان کے سست عناصر ہونے سے بیزار تھا ۔ لیکن اس اعلیٰ تر نوع کے جو صفات وہ بیان کرتا ہے ، اس سے تو وہ محض فوق الحیوان ہستی ، ایک مطلق العنان قوی تر جوان ہی معلوم ہوتا ہے ۔ اسی لیے اقبال نے لکھا ہے کہ عظمت انسانی کے تصور میں یہ مرد حکیم بھٹک گیا ۔

مشرق عشق الٰہی میں مستغرق ہو کر دنیا و مافیہا سے غافل ہو گئے اور مغربی اس وہم میں مبتلا ہو گئے کہ عقلیت اور مادیت ہی سے ایک بہتر قسم کا عالم انسانیت پیدا ہو سکتا ہے ۔ اقبال نے اس خیال کو کئی جگہ دہرایا ہے کہ عالم نو عشق اور عقل کی آمیزش ہی سے پیدا ہو سکتا ہے ۔ یہ کام ابھی نہ مشرقیوں نے کیا ہے اور نہ غربیوں نے ۔ اس لیے اقبال کہتا ہے کہ ان دونوں کو چھوڑو ، ان دونوں کی قیمت ایک جو کے برابر نہیں :

بگزر از خاور و افسونیٔ افرنگ مشو
که نیرزد بجوے ایں همه دیرینه و نو

عشق اور زیرکی کی آمیزش سے ایک نیا عالم اور نیا آدم پیدا [illegible] خاص مضمون ہے جو اس کے مرشد رومی کے کلام میں [illegible] نہیں ملتا ۔ رومی کے ہاں اس مضمون کے بجائے دل کش [illegible] زمانی و مکانی اور انسانی و حیوانی عوالم کے علاوہ [illegible] کا انکشاف روحانی ترقی سے انسان پر ہوتا ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ اس جہان کی مثال رحم کی سی ہے جس میں سے نکل کر انسان پر وسیع تر عالم منکشف ہوتے ہیں ، اس لیے وہ عشق کی اس باطنی بصیرت افروزی اور وسعت آفرینی کی تلقین کرتا ہے ، لیکن یہ مضمون اس کے ہاں نہیں ملتا کہ اسی زمانی اور مکانی عالم کے اندر

رہتے ہوئے عشق اور عقل کے تعاون سے عالم نو پیدا ہو سکتا ہے ۔ مغرب میں کئی انقلابی تحریکیں ہوئی ہیں اور ہر ایک اس کی مدعی ہوئی کہ اس کی بدولت انسان ایک جدید اور دل کش دنیا بنا لے گا جو حسن و جمال ، علم و کمال اور عدل و محبت سے لبریز ہوگی ، لیکن ہر انقلاب کے بعد انسانوں کو مایوسی ہوئی کہ انسان کے ''ظلوماً جہولاً'' ہونے میں کوئی فرق نہیں آیا بلکہ کچھ اضافہ ہی ہو گیا ہے ۔ اقبال اب ایک نسخہ تجویز کرتا ہے جس پر کسی تہذیب و تمدن نے ابھی تک پوری طرح عمل نہیں کیا ۔ مسلمانوں سے کہتا ہے کہ فرنگیوں کی طرف نہ دیکھو اور میرا نسخہ استعمال کرو جو طلوع اسلام کے وقت مسلمانوں نے چند روز استعمال کیا تھا :

خیز و نقش عالم دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ

شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ ایست
چشم‌شاں صاحب نظر دل مردہ ایست
سوز و مستی را مجو از تاک شاں
عصر دیگر نیست در افلاک شاں
زندگی را سوز و ساز از نار تست
عالم نو آفریدن کار تست

عشق ہر قوم کی شاعری کا محور اور مرکز ہے ، لیکن جس شاعر میں حکیمانہ نگاہ کی کمی ہوتی ہے اور تاثر کی زیادتی ، وہ اپنی شاعری میں اپنے عشق کی کیفیات اور معاملات کو بیان کر دیتا ہے اور اس کے متعلق کوئی نظریہ پیش نہیں کرتا ، لیکن کہیں کہیں عشق مجازی یا عشق حقیقی سے بہرہ اندوز شاعر ایسے بھی پیدا ہو جاتے ہیں جن کی طبیعت میں فکر و تاثر کی آمیزش ہوتی ہے ۔ وہ اپنی کیفیات اور نفسیات بھی بیان کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی عام زندگی میں عشق یا محبت کا جو مقام ہے اس کے تعین کی بھی کوشش کرتے ہیں ۔ رومی کی طرح کے بعض صوفی شعرا ایسے بھی گزرے ہیں جن میں عشق مجازی کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا ، اگرچہ وہ زبان عشق مجازی ہی کی استعمال کرتے ہیں کیوں کہ جس

قسم کے عشق کو وہ محسوس کرتے ھیں ، اس کو بیان کرنے کے لیے کوئی زبان وضع نہیں ھوئی ۔ عارف رومی بڑی حسرت کے ساتھ کہتا ھے :

کاشکے ھستی زبانے داشتے
تا ز مستاں پردہ ھا برداشتے
اے خدا بنما تو جاں را آں مقام
کاندراں بے حرف می روید کلام

اور مرزا غالب اس بے بسی کو یوں بیان کرتے ھیں کہ

ھر چند ھو مشاھدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ھے بادہ و ساغر کہے بغیر

جہاں فکر و اندیشہ کا دخل نہیں وھاں زبان کہاں سے آئے گی کیوں کہ انسان کے اندر فکر و زبان ایک ھی چیز کے دو پہلو ھیں اور بعض ماھرین نفسیات کا یہ عقیدہ ھے کہ انسان کے اندر کوئی خیال زبان کا جامہ پہنے بغیر ذھن میں آ ھی نہیں سکتا ۔ اسی لیے مرزا صاحب یہ نصیحت فرماتے ھیں کہ

حق را ز دل خالی از اندیشہ طلب کن
از شیشۂ بے مے مئے بے شیشہ طلب کن

اکثر صوفیہ و حکما کی طرح اقبال کی زندگی میں بھی عشق مجازی کی [illegible] محسوس ھوتی ھے ۔ ان کی عالم شباب کی شاعری میں کہیں کہیں اس [illegible] ھے ، مگر یہ آتی جاتی کیفیت دکھائی دیتی ھے ۔ ان کا یہ شبابی عشق [illegible] مکھی کی طرح ھے ، شہد کی مکھی نہیں جس کے پاؤں اس میں [illegible] بقول غالب :

من بجا ماندم و رقیب [illegible]
نیمہ لبش انگبین و نیمہ [illegible]

اصل حقیقت وھی ھے جسے انھوں نے بعد میں ایک مصرعے میں ادا کر دیا کہ ''دل بکسے نہ باختہ'' ۔ کسی فرد کے عشق میں اقبال کہیں [illegible] شب فراق میں اختر شماری کرتا دکھائی نہیں دیتا ۔ مگر بانگ درا کی

شبابی نظموں کے ساتھ ساتھ ھی اس عشق کے متعلق بھی نظمیں ملتی ھیں جسے عشق حقیقی کہیے یا عشق الٰہی یا عالم گیر حیات و کائنات کے متعلق ایک گہرا اور وسیع مگر مبہم جذبہ ۔ **بانگ‌درا** میں **درد عشق** کے عنوان سے ایک نظم ھے ۔ یہ وہ درد ھے جو روح اور فطرت کی گہرائیوں میں پایا جاتا ھے اور جسے پنہاں رکھنا اس کی پرورش کرتا ھے ۔ یہاں مجاز سے حقیقت کی طرف گریز ھے ۔ ظاھر پرست جسے عشق کہتے ھیں اور جس کی بابت مولانا روم فرماتے ھیں :

این نہ عشق است این کہ در مردم بود
این فساد از خوردن گندم بود

یہ عشق نہیں بلکہ جسمانیت کی پیدا کردہ ھوس ھے ۔ اقبال کہتا ھے کہ ایسوں سے عشق کی بات نہ کرنا ، وہ اسے اپنی قسم کا عشق سمجھ لیں گے :

اے درد عشق ! ھے گہر آبدار تو
نامحرموں میں دیکھ نہ ھو آشکار تو
پنہاں تہ نقاب تری جلوہ گاہ ھے
ظاھر پرست محفل نو کی نگاہ ھے
پنہاں درون سینہ کہیں راز ھو ترا
اشک جگر گداز نہ غماز ھو ترا
گویا زبان شاعر رنگیں بیاں نہ ھو
آواز نے میں شکوۂ فرقت نہاں نہ ھو
یہ دور نکتہ چیں ھے کہیں چھپ کے بیٹھ رہ
جس دل میں تو مکیں ھے وھیں چھپ کے بیٹھ رہ

اسی نظم کے آخری اشعار میں اقبال نے اپنا وہ نظریہ بھی بیان کر دیا ھے جس میں وہ رومی جیسے صوفیہ کا ھم آھنگ ھے کہ علم و عقل جو حیرت پیدا کرتی ھے، وہ اس سے الگ چیز ھے اور خالی حکمت کی رسائی اس عشق پنہاں تک نہیں ھو سکتی :

غافل ھے تجھ سے حیرت علم آفریدہ دیکھ !
جویا نہیں تری نگہ نا رسیدہ دیکھ

رھنے دے جستجو میں خیالِ بلند کو
حیرت میں چھوڑ دیدۂ حکمت پسند کو
یہ انجمن ھے کشتۂ نظارۂ مجاز
مقصد تری نگاہ کا خلوت سرائے راز

اقبال کے اس دور میں ضمیر فطرت کا یہ پنہاں جذبہ ، خلوت سے جلوت میں آنے پر مائل معلوم نہیں ھوتا ۔ ابھی وہ فعال و خلاق و انقلاب آفرین نہیں بنا ۔ اس کے عشق میں یہ ارتقا رفتہ رفتہ ھوگا اور انجامِ کار اس کا رنگ اور آھنگ ایسا ھو جائے گا جو اس کو خلوت نشین ، حیات گریز ، محض خدا مست صوفیوں سے الگ کر دے گا ۔ ''زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز'' کا جذبہ ، ابھی اس میں نظر نہیں آتا ۔

ٹینی سن کی ایک نظم کا آزاد ترجمہ بھی **بانگ درا** میں ملتا ھے ۔ اس کا موضوع یہ ھے کہ عشق کے فرشتے سے موت کے فرشتے کی ملاقات ھو گئی ۔ ملک العشق کے سوال کرنے پر ملک الموت نے جواب دیا کہ میرا کام رخت ھستی کے پرزے اڑا دینا ھے ، لیکن ایک چیز ھے جو میری فنا کوشی کی گرفت میں نہیں آتی اور میں اس کے مقابل میں آؤں تو خود اس طرح اڑ جاتا ھوں جس طرح آگ سے پارہ ھوا ھو جائے ۔ یہ آگ جو انسان کے دل میں شرر بن کر پنہاں رھتی ھے ، وہ نار بھی ھے اور نور بھی - یہی شرر نور مطلق کی آنکھوں کا تارا ھے ۔ ملک العشق کے لبوں پر ایک تبسم کی لہر آئی جو بجلی بن کر اجل پر گری اور عشق کے ھاتھوں قضا کو خود موت آ گئی ۔ موت کہتی ھے :

اڑاتی ھوں میں رختِ ھستی کے پرزے
بجھاتی ھوں میں زندگی کا شرارا
مگر ایک ھستی ھے دنیا میں ایسی
وہ آتش ھے ، میں سامنے اس کے پارا
شرر بن کے رھتی ھے انساں کے دل میں
وہ ھے نورِ مطلق کی آنکھوں کا تارا

*

سنی عشق نے گفتگو جب قضا کی
ہنسی اس کے لب پر ہوئی آشکارا
گری اس تبسم کی بجلی اجل پر
اندھیرے کا ہو نور میں کیا گزارا
بقا کو جو دیکھا فنا ہو گئی وہ
قضا تھی، شکار قضا ہو گئی وہ

جسمانی زندگی میں حیات و موت عناصر مادی کی ترکیب و تحلیل کا نام ہے، لیکن جوہر روح اس عالم کون و فساد کی چیز نہیں ۔ اس کی حقیقت نہ مادی ہے اور نہ زمانی و مکانی ۔ اس جوہر روح کی بقا کا ضامن عشق ہے، جس کی بدولت انسان ابد پیوند ہو جاتا ہے ۔ محض حکمت موت پر غالب نہیں آ سکتی ''چون قضا آید طبیب ابلہ شود'' بقا فقط عشق سے حاصل ہو سکتی ہے کیوں کہ عشق حقیقی ماخذ حیات بھی ہے اور مقصود حیات بھی ۔ وہ جادۂ حیات بھی ہے اور منزل حیات بھی :

ہے ازل کے نسخۂ دیرینہ کی تمہید عشق
عقل انسانی ہے فانی زندۂ جاوید عشق

عشق اگر اشیا اور افراد کے ساتھ وابستہ ہو جائے تو وہ خود حادث بن جاتا ہے ۔ حادث کا عشق بھی حادث ہوگا ۔ اس لیے عارف رومی فرماتے ہیں :

عشق آں زندہ گزیں کو باقی است
و ز شراب جانفزایت ساقی است

اپنی شبابی نظموں میں اقبال نے اس تغیر پذیر عشق کا بھی دل کھول کر ذکر کیا ہے اور معشوقوں کے ساتھ بے وفائی اور اپنے ہرجائی ہونے کا جواز پیش کیا ہے ۔ نظم کا عنوان **عاشق ہرجائی** ہے :

حسن نسوانی ہے بجلی تیری فطرت کے لیے
پھر عجب یہ ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے
تیری ہستی کا ہے آئین تفنن پر مدار
تو کبھی ایک آستانے پر جبیں فرسا بھی ہے ؟

ہے حسینوں میں وفا نا آشنا تیرا خطاب
اے تلون کیش ، تو مشہور بھی رسوا بھی ہے
لے کے آیا ہے جہاں میں عادت سیماب تو
تیری بیتابی کے صدقے ، ہے عجب بیتاب تو

اس کا جواز پیش کرتے ہوئے افلاطونی تصوف سے مدد لی ہے کہ ہر حسین ، حسن مطلق کے پرتو سے حسین دکھائی دیتا ہے ۔ یہ پرتو مٹا اور حسن حسین غائب ہوا :

گو حسین تازہ ہے ہر لحظہ مقصود نظر
حسن سے مضبوط پیمان وفا رکھتا ہوں میں
ہر تقاضا عشق کی فطرت کا ہو جس سے خموش
آہ وہ کامل تجلی مدعا رکھتا ہوں میں
جستجو کل کی لیے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
حسن بے پایاں ہے درد لا دوا رکھتا ہوں میں
زندگی الفت کی درد انجامیوں سے ہے مری
عشق کو آزاد دستور وفا رکھتا ہوں میں
سچ اگر پوچھو تو افلاس تخیل ہے وفا
دل میں ہر دم اک نیا محشر بپا رکھتا ہوں میں

عشق کو آزاد دستور وفا رکھنے کا آخر میں یہ نتیجہ ہوا کہ اقبال [illegible] کسی معشوق سے نہیں بلکہ خود عشق سے عشق ہو گیا ۔ وہ عشق جو [illegible] 'صورت نہ پرستم من' وہ عشق جو زمان و مکان اور افراد و اشیا [illegible] وجہ سے خود اپنے پیدا کردہ حدود و قیود سے آزاد ہو گیا ۔ [illegible] کہیے یا عشق حیات لامتناہی۔ اقبال اسی میں مست ہو گیا [illegible] کرنے لگا ۔ اس عشق نے وہ تلاطم پیدا کیا جو بقول غالب :

شوق عناں گسیختہ دریا کہیں جسے

اقبال کی اس نظم کا مقطع عشق اور ماہیت حیات کے متعلق اس کے آئندہ تصورات کا آئینہ دار ہے ۔ شعر صد فی صد بیدل کے رنگ کا ہے مگر اقبال کا اپنا ہے :

در بیابان طلب پیوسته می کوشیم ما
موج بحریم و شکست خویش بر دو شیم ما

اس عشق کی نہ ابتدا ہے اور نہ انتہا اور خود اقبال اس کی انتہا کا آرزو مند نہیں، کیوں کہ اس کے نزدیک زندگی ازل سے ابد تک جستجو ہی جستجو ہے :

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

ابتدائی غزلوں میں اقبال کا ایک شعر تھا :

ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں
مری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں

ایک صاحب نے دریافت کیا کہ کیا عشق کی انتہا بھی ہوتی ہے اور کیا آپ واقعی اس کی انتہا کے متمنی ہیں ؟ اس کا جواب اقبال نے یہ دیا کہ آپ نے دوسرے مصرع پر غور نہیں کیا کہ میں نے خود اس آرزو کو سادگی یعنی بے وقوفی کہا ہے ۔ یہ جواب کچھ اسی انداز کا ہے جو غالب کے ایک شعر کے متعلق ایک صاحب نے دیا :

غلطیہائے مضامین مت پوچھ
لوگ نالے کو رسا کہتے ہیں

معترض نے کہا کہ غالب فارسی دانی کے کمال کے باوجود ٹھوکر کھا گیا ہے لفظ 'غلطیہا' غلط ہے ، صحیح لفظ غلطہا ہے ۔ جواب دینے والے نے کہا عجب بے وقوف ہو غالب نے جان بوجھ کر غلط لکھا ہے اسی لیے وہ خود کہ رہا ہے کہ ''غلطیہائے مضامین مت پوچھ'' اس کے باوجود تم پوچھنے پر اصرار کرتے ہو ۔

بانگ درا میں ایک نظم **پیام عشق** کے عنوان سے ہے جہاں اقبال کا نظریۂ عشق نمایاں ہو گیا ہے کہ عشق ایک انقلاب آفرین اور ارتقا کوش جذبہ ہے :

سن اے طلبگار درد پہلو میں ناز ہوں تو نیاز ہو جا
میں غزنوی سومنات دل کا ہوں تو سراپا ایاز ہو جا

کسی زمانے میں بھی کسی فرد نے جو کمال پیدا کیا ہے وہ عشق کی بدولت تمام انسان پیدا کر سکتے ہیں :

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگراں ہم بکنند آنچہ مسیحا می کرد (حافظ)

اقبال کہتا ہے کہ سکندر نے آئینہ بنایا تھا ، تو بھی بنا سکتا ہے ۔ تیرے سینے میں بھی اس کا سامان موجود ہے ۔ پیکار حیات کو نافہم لوگ عشق کے منافی سمجھتے ہیں ، لیکن یہ مصاف ہستی خود عشق نے پیدا کی ہے تاکہ آویزش و ورزش سے تیری قوتوں میں اضافہ ہو ۔ عشق کسی انفعالی تاثر کا نام نہیں ، وہ کمال درجے کی فعلیت کا مصدر و ماخذ ہے ۔ عشق کو مسخر حیات و کائنات ہونا چاہیے ۔ قناعت کے یہ معنی نہیں کہ تو اپنی آرزوؤں کو محدود کر دے ۔ زندگی کی وسعت توفیر آرزو سے پیدا ہوتی ہے لیکن یہ آرزو ایسی ہونی چاہیے جو مفاد حاضر پر نظر جمانے کی بجائے تمام موجود و غائب ہستی پر محیط ہو ۔ ''فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر'' ہو :

نہ ہو قناعت شعار گلچیں ، اسی سے قائم ہے شان تیری
وفور گل ہے اگر چمن میں تو اور دامن دراز ہو جا

اسی خیال کو اقبال نے ایک اور شعر میں ادا کیا ہے :

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاج تنگیٔ داماں بھی ہے

یہاں غالب کا ایک صوفیانہ اور حکیمانہ شعر یاد آ گیا :

ہرچہ در مبداء فیض بود آن من است
گل جدا ناشدہ از شاخ بداماں من است

غالب کا یہ شعر اقبال کے شعر سے اونچا ہو گیا ہے ۔ پھولوں اور کانٹوں کا

توڑنے اور اپنے پیراھن کے دامن کو دراز کرنے کی ضرورت نہیں ، کائنات کے متعلق ایسا ذوق اور ایسی نگاہ پیدا کرنی چاھیے کہ توڑنے کے بغیر گلشن حیات کے پھول انسان کے تاثر اور شعور کے دامن میں آ جائیں ۔ اقبال خود بھی عشق میں اسی قسم کی وسعت چاھتا ھے ، مگر غالب کا انداز بیان زیادہ لطیف ھے ۔ غزل کے آخری اشعار میں اقبال عشق کی طرف سے یہ پیغام دیتا ھے کہ اب عشق الٰہی میں راھبانہ صحرا نوردیوں کا زمانہ نہیں ۔ اب عشق کی بدولت محفل کو مستنیر ہونا چاھیے اور اسے ملت میں فروغ و ترقی کا سامان مہیا کرنا چاھیے :

گئے وہ ایام ، اب زمانہ نہیں ھے صحرا نوردیوں کا
جہاں میں مانند شمع سوزاں میان محفل گداز ھو جا

عبدالقادر کے نام پیام میں بھی اقبال یہی کچھ کہ گیا ھے :

شمع کی طرح جییں بزم گہ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

اقبال کے فارسی کلام میں عشق کا ولولہ بھی ھے اور اس کے بیان میں حکیمانہ نکات کی کثرت بھی ھے ۔ رفتہ رفتہ تمام کائنات پر یہ رنگ چھا گیا ھے ۔ اس کے اشعار سے جو تاثر اور اس کے ساتھ جو بصیرت پیدا ھوتی ھے ، نثر میں اس کے متعلق کچھ لکھنا ایسا ھی ھے جیسا کہ کوئی حکیم نباتی پھول کو توڑ کر اس کے اجزا کا تجزیہ کرے ۔ بہر حال ان کے اندر فکر یا نظریۂ حیات کا جو پہلو ھے اس کو افہام و تفہیم کی خاطر الگ کر کے دیکھ سکتے ھیں ، لیکن ایسی تنقید بھی برگ درخت سبز کے مقابلے میں ایک زرد و خشک خزاں زدہ پتا معلوم ھوتی ھے ۔ شعر ایک ذوقی چیز ھے ۔ اس میں سے زبان کی صنعتوں اور مضمون کو اخذ کرنا وھی شکایت پیدا کرتا ھے جو کسی مدرس کی تنقید پر انوری کی زبان سے نکلی تھی ''کہ شعر مرا بمدرسہ کہ برد'' ۔ اقبال بھی یہ شکایت کر سکتا ھے کہ ''شعر مرا بفلسفی کہ برد'' ۔ اس تنقید کا ایک ھی جواز ھو سکتا ھے کہ حضرت نے خود بھی شعر میں حکمت کی آمیزش کی ھے اس لیے اس میں سے حکمت کو الگ کر کے دیکھنا یا دکھانا کوئی ایسا بڑا جرم نہیں ۔

هم کچھ اشعار **پیام مشرق** میں سے نقل کرتے هیں ۔ حسب ضرورت کسی قدر شرح بھی بیان هوتی جائے گی ۔

لالۂ طور کی پہلی رباعی هی میں اقبال نے تمام هستی کو خلاق وجود کا عاشق بتایا هے ، اسی لیے هر ذره شهید ناز هے :

شهید ناز او بزم وجود است
نیاز اندر نهاد هست و بود است
نمی بینی که از مهر فلک تاب
بسیمائے سحر داغ سجود است

اس کی تشریح میں غالب کے دو اشعار درج کرنے کے قابل هیں ۔ ایک فارسی کا شعر هے جس کا مضمون یه هے که هر ذرے کا رخ خدا کی طرف پھرا هوا هے ۔ اگر کسی کی چشم بصیرت وا هو تو اسے خدا کی طرف جانے کے لیے کسی خضر راه کی ضرورت نہیں ، صحرا کے ذرے هی رهنمائی کر سکتے هیں :

اے تو که هیچ ذره را جز بره تو روئے نیست
در طلبت توان گرفت بادیه را به رهبری

دوسرا شعر اردو کا هے :

ذره ذره ساغر میخانهٔ نیرنگ هے
دیدۂ مجنوں به چشمکہائے لیلیٰ آشنا

پیام مشرق میں دوسرے قطعے میں اقبال کہتا هے که عشق نه سمجھنے والا رمز حیات سے بیگانه رهتا هے ۔

تیسرے قطعے میں عشق کا وهی اشراق اور ارتقائی تصور هے جسے هم پہلے بیان کر چکے هیں که جماد و نبات و حیوان و انسان میں نطق و نمو اور بصیرت اور ترقی عشق کی بدولت پیدا هوتی هے ۔ عشق هی پھول کھلاتا اور جماد کو نبات بناتا هے اور سمندروں کی ته میں ظلمتوں کے اندر چشم ماهی میں بینائی اسی ذوق حیات کی بدولت پیدا هوتی هے جس کا دوسرا نام عشق هے :

باغاں باد فروردیں دھد عشق
براغاں غنچه چوں پرویں دھد عشق
شعاع مهر او قلزم شگاف است
بماهی دیدهٔ ره بیں دھد عشق

ارتقا کا ایک مادیاتی اور میکانکی نظریہ وہ ہے جو ڈارون کے نام کے ساتھ وابستہ ہے کہ ہر جاندار زندہ رہنے کی کوشش میں ماحول سے توافق پیدا کرنے کی سعی کرتا ہے اور اتفاق سے بعض جانداروں میں ایسے اعضا پیدا ہو جاتے ہیں جو پیکر حیات میں مفید ثابت ہوتے ہیں اور توارث کے وسیلے سے وہ ایک نوع اصلح میں منتقل ہوتے ہیں ۔ کسی جاندار کی زندگی اپنے اندر سے خود کوئی ارتقائی قدم نہیں اٹھاتی ۔ بہت سے حکماً ارتقا اس کو صحیح نہیں سمجھتے اور اس کے قائل ہیں کہ افزونیٔ حیات کا ارتقائی جذبہ انواع میں نئے اعضا اور نئے حواس پیدا کرتا ہے ۔ اقبال کا بھی یہی عقیدہ ہے جسے اس قطعے میں بیان کیا گیا ہے ۔ اور جگہ بھی کئی اشعار میں اقبال نے اس خیال کو دھرایا ہے ۔ چکور کو رقاص پاؤں شوخیٔ رفتار کے ذوق نے عطا کیے ہیں اور بلبل میں منقار ذوق نوا نے پیدا کی ہے ۔ یہاں علت و معلول کا سلسلہ عام تصور کے برعکس ہے - اقبال کے نزدیک حقیقت یہ نہیں ہے کہ اتفاق سے خاص قسم کی ٹانگیں کبک کو مل گئیں جن کی بدولت اس کے لیے ناچنا ممکن ہو گیا ، یا منقار اور گلے کی خاص ساخت کی وجہ سے بلبل نوا گر ہوگئی :

بلبل از ذوق نوا منقار یافت
کبک پا از شوخئی رفتار یافت

عشق کا یہ تصور تمام کائنات کو ہم رنگ بنا دیا ہے ۔ جو جذبہ گل و لالہ میں ہے وہی جذبہ ترقی یافتہ صورت میں انسان کے اندر ہے ۔ وہاں بھی وہ انقلاب اور ارتقا پیدا کرتا ہے اور نفس انسانی میں بھی۔ غرضیکہ خاک و افلاک سب عشق کی زد میں ہیں :

به برگ لاله رنگ آمیزیٔ عشق
بجان ما بلا انگیزیٔ عشق

اگر ایں خاکداں را واشگافی
درونش بنگری خون ریزی عشق

شاعرانہ تمثیلیں اور تشبیہیں کبھی استدلال کے مقابلے میں زیادہ یقین آفریں اور دل نشین ہوتی ہیں اور کبھی ثبوت کو کمزور بھی کر دیتی ہیں - ابھی اقبال کہہ چکا ہے کہ ذرے کا بھی دل چیریں تو اس کے اندر بھی زندگی کی تڑپ دکھائی دے ، جسے وہ خون ریزی عشق کہتا ہے ، لیکن اس کے بعد ہی کے قطعے میں محبت کے عالم گیر ہونے پر شک پیدا ہو جاتا ہے :

نہ ہر کس از محبت مایہ دار است
نہ با ہر کس محبت سازگار است
بروید لالہ با داغ جگر تاب
دل لعل بدخشاں بے شرار است

کسی روحانی بصیرت کے بغیر بھی حکیم طبعی نے دل لعل بدخشاں کے اندر حکمت کی نظر ڈالی تو اسے وہاں نقاد شمسی سے زیادہ جذب و انجذاب دکھائی دیا اور وہ اس کا اقرار کرنے لگا کہ اس سخت اور ٹھوس اور جامد [illegible] کے اندر حرکت کا ایسا محشرستان ہے جو ریاضیات اور طبیعیات کے [illegible] کی گرفت میں نہیں آ سکتا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں کوئی طبیعی [illegible] بلکہ ایک شوق عشق آمیختہ ہے ۔ غالب کی بصیرت نے طبیعیات سے [illegible] ثابت کر دیا :

ذرہ ذرہ ساغر میخانۂ نیرنگ ہے
دیدۂ مجنوں بہ چشمک ہائے لیلیٰ [illegible]

ساتویں قطعے میں یہ مضمون ہے کہ [illegible] نہیں کہ آرزو بر آئے یا نہ آئے ، اس کی [illegible] ہے ۔ یہ وہی بات ہے جو اقبال [illegible]

[illegible]

کیا عجیب الہامی مصرع ہے ۔ تاریخ کوئی ہے ایک [illegible]

مصرع شہید ملت لیاقت علی خاں کے سال وفات کا مادہ ہے ۔

اقبال کے نزدیک میلان بقا و ارتقا کا نام عشق ہے جو ہر لمحہ احوال نو کا شائق ہے ۔ اسے ایک حالت پر قائم رہنا پسند نہیں ۔ ہر لمحہ جہان نو پیدا کرنا اس کی فطرت میں داخل ہے :

کہن را نو کن و طرح دگر ریز
دل ما بر نتابد دیر و زودش

اقبال کی طبیعت غالب سے زیادہ جدت پسند ہے جو کہتا ہے :

رفتم کہ کہنگی ز تماشا برافگنم
در بزم رنگ و بو نمطے دیگر افگنم

اقبال کے ابتدائی فارسی کلام میں بھی یہ شعر ملتا ہے :

طرح نو افگن کہ ما جدت پسند افتادہ ایم
ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

خدا کی صفت ''کل یوم ھو فی شان'' ہے ۔ چونکہ آدم کے اندر بھی اس نے اپنی ہی روح پھونکی ہے ، یہی صفت آدم کی فطرت میں بھی ہے اور اس جدت آفرینی میں وہ خدا کا شریک کار ہو گیا ہے ۔ خدا کی آفرینش کے اندر یہ اپنی صناعی سے کچھ اضافہ کر دیتا ہے :

نوائے عشق را ساز است آدم
کشاید راز و خود راز است آدم
جہاں او آفرید، ایں خوب تر ساخت
مگر با ایزد انباز است آدم

عشق حسن سے پیدا ہوتا ہے اور پھر خود حسن آفرینی کرتا ہے ۔ حسن و عشق ایک دوسرے کی علت اور معلول ہیں ۔ اقبال کے کلام میں عشق اور خودی کا مضمون جابجا ایک ہو گیا ہے ۔ عشق کو خودی سے اور خودی کو عشق سے تقویت حاصل ہوتی ہے اور اس نے اس مضمون کو کئی طرح باندھا ہے کہ عاشقی کوئی تقلیدی چیز نہیں ۔ اصل عشق وہی ہے جو اپنے اندر سے ابھرے ۔ دوسروں

کی آگ پر گرنا یا دوسروں سے تجلی کا تقاضا کرنا خودی اور عشق دونوں کو نقصان پہنچاتا ہے :

دلا نارائی پروانہ تاکے   نگیری شیوۂ مردانہ تاکے
یکے خود را بسوز خویشتن سوز   طواف آتش بیگانہ تاکے

*

تا کجا طور پہ دریوزہ گری مثل کلیم
اپنی ہستی سے عیاں شعلۂ سینائی کر

یہ مضمون حافظ کے اس شعر میں بھی ملتا ہے کہ :

آتش آں نیست کہ بر شعلۂ او خندد شمع
آتش آنست کہ اندر دل پروانہ زدند

عشق میں متضاد نما کیفیات پائی جاتی ہیں ، اس لیے وہ اس منطق کی گرفت میں نہیں آتا جس کی بنیاد ہی عدم تضاد ہے ۔ ایک طرف عشق طبیعت میں ایسی غیر معمولی محکمی اور قوت پیدا کر دیتا ہے کہ حوادث کے تھپیڑے اس پر کچھ اثر نہیں کرتے اور دوسری طرف اس میں کمال درجے کی رقت اور زاری ہوتی ہے جو بظاہر ایک انفعالی تاثر معلوم ہوتا ہے ۔ مگر عشق کے دل میں یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے کہ

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیر
سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

اس سختی اور نرمی کی یکجائی کہسار اور جوئے کہسار میں ملتی ہے :

تنے پیدا کن از مشت غبارے   تنے محکم [illegible]
درون او دل درد آشنائے   چو جوئے [illegible]

علامہ اقبال نے ایک روز اپنی [illegible] ایک درویش [illegible]
بازار میں گزر رہا تھا ۔ دیکھا کہ ایک شخص [illegible]
مار رہا ہے ۔ درویش نے پکڑا کہ ارے [illegible]
کہا کہ کاش کو مار رہا ہوں تجھی تو نہیں مار رہا ۔ اس [illegible]

سے کپڑا ہٹایا اور دکھایا کہ مجھے ہی تو مار رہے ہو ۔ اس کی پیٹھ پر ویسے ہی چوٹ کے نشان تھے ۔ علماء نفسیات نے بھی اس قسم کے واقعات لکھے ہیں کہ کمال ہمدردی سے محبت کرنے والے کے جسم پر بھی ضرب اور زخم کے نشانات نمایاں ہو جاتے ہیں ۔ عیسوی مغرب میں کئی بار یہ دیکھا گیا ہے کہ کسی کے دل پر حضرت مسیح کے مصلوب ہونے کے تصور نے ایسا گہرا اثر پیدا کیا کہ ہتھیلیوں میں سے اسی طرح خون نکلنے لگا جس طرح شخص مصلوب کے ہاتھوں میں میخیں ٹھونکنے سے نکلتا ہے ۔ عشق کی درد آشنائی کی بھی کوئی حد نہیں ۔

آگے ایک قطعے میں عشق کے متعلق وہی مضمون ہے ، جسے اقبال نے سو ڈھنگ سے باندھا ہے کہ اگر دل بھی خرد کی طرح محض زیرکی استعمال کرتا اور سامنے نظر آنے والے نفع و ضرر ہی کو تول کر کام کرتا تو زندگی میں نہ سوز و ساز پیدا ہوتا اور نہ کسی قسم کی رونق ۔ برنارڈ شا نے اپنے مخصوص انداز میں کہا ہے کہ ارتقائے حیات نا معقولوں کی وجہ سے ہوا ہے ۔ جو کچھ انقلاب آفرینوں نے کہا یا کیا اس کی معقولیت ان کے معاصر دنیا داروں اور عقلمندوں کی سمجھ میں اس وقت نہ آئی ۔ اگر زندگی میں کسی اہم اقدام کا مدار عقلمندوں کی رائے شماری پر ہو تو ترقی کا کوئی قدم نہ اٹھ سکے ۔ دنیا کے عقلمندوں کی نظر مفاد حاضر ہی پر جمی رہتی ہے اور وہ کمال درجے کی محتاطی کی وجہ سے کوئی جرأت کا کام نہیں کر سکتے :

نبو دے عشق و ایں ہنگامۂ عشق
اگر دل چوں خرد فرزانہ بودے

اس اردو شعر میں بھی یہی خیال موجود ہے :

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

بود کو نمود سے ایک لذت حاصل ہوتی ہے ، اسی لیے ہستی ہر وقت ظہور میں خود افشانی کرتی رہتی ہے ۔ ایک حدیث قدسی کا بھی یہی مضمون ہے کہ خدا کا جمال ازلی ایک کنز مخفی تھا ، اس میں ذوق نمود پیدا ہوا جس

سے کائنات اور اس کے اندر حسن ازلی کا مشاہدہ کرنے والے معرض شہود میں آئے۔ ''کنت کنزاً مخفیاً فاجبت ان اُعرف مخلقت الخلق ، الی‌اخرہ'' ۔ یہ حسن کی عشق آفرینی اور عشق کی حسن آفرینی کی لذت ہے جس کی بدولت زمین پر پھول اور چرخ پر تارے نمودار ہوتے ہیں :

چہ لذت یا رب اندر ہست و بود است
دل ہر ذرہ در جوش نمود است
شگافد شاخ را چوں غنچۂ گل
تبسم ریز از ذوق وجود است

ورڈز ورتھ نے کہا ہے کہ یہ کوئی شاعرانہ تخیل نہیں کہ پھول کھلنے سے خوش ہوتے ہیں ۔ ماہر نباتیات ڈاکٹر بوس نے حساس آلات سے تجربہ کر کے یہ ثابت کیا کہ نبات میں بھی رنج و مسرت کی کیفیت ہوتی ہے جس کا ان کے نشو و نما پر اثر پڑتا ہے ۔ اقبال کہتا ہے کہ پھول شاخ سے نکلتے ہوئے حقیقت میں تبسم ریز ہوتا ہے ۔

قرآن کریم نے آفرینش آدم اور اعتراض ملائکہ کا جو قصہ بیان کیا ہے وہ آدم کے مسجود ملائک ہونے پر منتج ہوتا ہے ۔ آدم کو وہ علم عطا کیا گیا جو ملائکہ کو حاصل نہ تھا اس وسعت علم کی بدولت آدم ملائکہ سے افضل قرار پایا ، لیکن علم کے ساتھ ہی آدم کا طالب غنو ہونا اور خدا کی طرف رجوع کرنا عشق کی بدولت تھا ۔ اس لیے عارف رومی محض علم کو نہیں بلکہ عشق کو آدم کی امتیازی خصوصیت قرار دیتا ہے ۔ خالی علم زیرکی [illegible] جو ابلیس کی صفت ہے ۔ عشق اس سے الگ چیز ہے ۔ عشق سے علم [illegible] ہے ، لیکن رومی اور اقبال دونوں کے نزدیک آدم فوراً واصل [illegible] عشق کی بدولت اس پر ایک طویل مہجوری طاری ہوگئی ۔ اسی مہجوری کی وجہ سے ''از جدائی‌ها شکایت می کند'' ۔ وصول الی اللہ کی منزل بہت دور ہے :

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
در جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

یہی عشق اور مہجوری کا احساس انسان سے [illegible]

رہا ہے ۔ اقبال کہتا ہے کہ ملائکہ کے مقابلے میں احساس فراق انسان کی کمتری اور کوتاھی کا ثبوت نہیں ۔ یہی سہجوری مصدر حیات ہے ۔ یہ سہجوری طلب اور جستجو پیدا کرتی ہے ۔ اقبال کہتا ہے کہ میں افشائے راز کا خواہاں نہیں ھوں ۔ اگر راز حیات پوری طرح منکشف ھو جائے تو پھر زندگی میں کوئی لذت نہ رہے ۔ مشہور المانوی فلسفی اور ادیب لیسنگ کا قول ہے کہ اگر خدا اپنے ایک ھاتھ میں صداقت کلی اور دوسرے ھاتھ میں تلاش حق رکھ کر مجھ کو اختیار دے کہ ان میں سے جو چاھو منتخب کر لو تو میں بصد عجز و نیاز عرض کروں کہ اے خدا حقیقت کلی کو تو اپنے پاس رھنے دے ، کیوں کہ حقیقت کلی سے آشنا اور عالم الغیب و الشہادہ ھونے کے باوجود تو حی و قیوم رہ سکتا ھے ، لیکن میں اس سے واقف ھو کر زندگی سے بے بہرہ ھو جاؤں گا ۔ انسانی زندگی کا تمام لطف تو طلب اور جستجو ھی ہے ۔ اقبال بھی ایسی ھی طبیعت کا مالک اور اسی نظریۂ حیات کا قائل ہے :

نہ من انجام و نے آغاز جویم
ھمہ رازم جہان راز جویم
گر از روئے حقیقت پردہ گیرند
ہماں بوک و مگر را باز گویم

*

خیال او درون دیدہ خوشتر
غمش افزودہ جاں کاھیدہ خوشتر
مرا صاحبدلے ایں نکتہ آموخت
ز منزل جادۂ پیچیدہ خوشتر

*

بگو جبریل را از من پیامے
مرا آں پیکر نوری ندادند
ولے تاب و تب ما خاکیاں بیں
بنوری ذوق سہجوری ندادند

لہذا فرشتوں پر رشک کرنے کی ضرورت نہیں ۔ عرش معلیٰ کو اپنے کندھوں پر

اٹھانے یا اس کے گرد طواف کرنے، یا کائنات کے اندر حکم ایزدی سے نظم و نسق میں خدمت گزاری میں وہ لطف کہاں جو عاشق کے اضطراب میں ہے ۔ ''فلک العرش ہجوم خم دوش مزدور'' :

رشک ملک چه و چرا چوں بتو رہ نمی برد
بیہدہ در ہوائے تو می پرد از سبک سری (غالب)

انسان کو جس چیز کا عشق ہو جاتا ہے اس کے حقیقی ہونے کا یقین بھی اس کے دل میں پیدا ہو جاتا ہے ۔ یہ یقین بعض اوقات غلط بھی ہوتا ہے ، لیکن عاشق کو اس کی غلطی کا یقین دلانا محال ہوتا ہے ۔ پوری قوت سے عمل کرنے کے لیے یقین لازم ہے، مگر یقین علم سے نہیں بلکہ عشق سے پیدا ہوتا ہے ۔ اقبال جو خالی خرد کی مخالفت کرتا ہے ، جس کے ساتھ عشق کی آمیزش نہ ہو ، اس کی وجہ یہی ہے کہ محض خرد سے عمل میں قوت پیدا نہیں ہوتی ۔ ترقی کا مدار تشکیک پر ہے ۔ علم کی روش یہی ہے کہ

جانا تو یہ جانا کہ نہ جانا کچھ بھی

معلوم ہوا کہ کچھ نہ معلوم ہوا ۔ اسی مسلسل جہالت کے احساس سے انسان علم میں ترقی کرتا ہے ، لیکن علمی کوششوں میں بھی تشکیک کے ساتھ کم از کم یہ یقین وابستہ ہوتا ہے کہ علم کی ترقی پہلی غلطیوں کا ازالہ کر دے گی اور حقیقت کی طرف قدم اٹھتا رہے گا ۔ کامل بے یقینی نہ عالم میں پائی جاتی ہے اور نہ عاشق میں ۔ علم و عمل سے یقین کا جو رابطہ ہے اس کو اقبال نے اس قطعے میں کس خوبی سے ادا کیا ہے :

ہمائے علم تا افتد بدامت
یقیں کم کن ، گرفتار شکے باش
عمل خواہی؟ یقیں را پختہ تر کن
یکے جوے و یکے بین و یکے باش

ظاہر ہے کہ عمل کی یہ کیفیت عاشق ہی میں پیدا ہو سکتی ہے جو محبوب چیز پر نظر جمائے پھر ادھر ادھر نہیں دیکھتا ۔ ''مازاغ البصر و ماطغی''۔

یہ بات کہ عشق کی کیفیت محض ملت اسلامیہ کے ایک فرد ہونے سے

ساتھ وابستہ نہیں بلکہ ہر مذہب و ملت کے کچھ برگزیدہ افراد میں یہ کیفیت ملتی ہے اور رسوم و شعائر و شرائع کا اختلاف اس میں خلل انداز نہیں ہوتا ، اکثر صوفیہ کا عقیدہ ہے ۔ اسی لیے عارف رومی کہتا ہے کہ

مذہب عشق از ہمہ دیں ہا جداست

عام انسانوں کے گناہ و ثواب کے معیار کا اطلاق عاشقوں پر نہیں ہوتا ۔ عشق تو ایک کار نادر ہے اور بقول اقبال :

چو از دست تو کار نادر آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

عشق کی عدالت میں گناہ و نامۂ اعمال و میزان رسمی عابدوں سے کچھ الگ قسم کے ہوتے ہیں ۔ ان کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ

گر بگوید کفر آید بوئے دیں
می تراود از شکش بوئے یقیں

اسی لیے شریعت کی ظاہری پابندی اور عشق کی طریقت کہیں کہیں طرز عمل میں متغائر دکھائی دیتی ہیں ۔ اسی خیال کو اقبال نے اس قطعے میں ادا کیا ہے :

تو اے شیخ حرم شاید ندانی
جہان عشق را ہم محشرے ہست
گناہ و نامہ و میزان ندارد
نہ او را مسلمے نے کافرے ہست

اسی خیال کو اقبال نے اس اردو مصرعے میں بھی ادا کیا ہے کہ

من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن

ہر مذہب میں عاشقان الٰہی صوفی منش لوگ کچھ ہم‌رنگ و ہم‌آہنگ ہی معلوم ہوتے ہیں ۔

اقبال کی عام تبلیغ تو یہ ہے کہ عشق عین دین ہے ۔ البتہ عقل سے اس

کا تصادم ہو جاتا ہے ۔ لیکن کہیں کہیں وہ عشق کے جذبے میں عقل کے ساتھ دین سے بھی کنارہ کش ہونے پر مائل معلوم ہوتا ہے ۔ ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہاں دین کی بے روح صورت ہے ، جسے ارباب ظاہر نے کل دین سمجھ لیا ہے :

دل از منزل تہی کن پا برہ دار
نگہ را پاک مثل مہر و مہ دار
متاع عقل و دیں با دیگراں بخش
غم عشق از بدست افتد نگہ دار

عشق اپنے کمال میں تو خرد پر بھی چھا جاتا اور اسے اپنے رنگ میں رنگ لیتا ہے ، لیکن اس کمال پر پہنچنے سے پہلے یہ کیفیت بھی ہو سکتی ہے کہ عقل تو صورت تراشی اور صورت پرستی میں مبتلا ہے اور شکوک پیدا کر رہی ہے ، لیکن سینے کے اندر عشق کی چنگاری بھی موجود ہے ۔ حکیم المانوی نطشہ کے متعلق اقبال کی یہی رائے تھی :

قلب او مومن دماغش کافر است

اقبال بھی آخر تک عقلیت کی گرفت سے پوری طرح چھٹکارا حاصل نہ کر سکا ۔ سوز و ساز رومی کے ساتھ ساتھ پیچ و تاب رازی بھی موجود رہا ۔ اسی کشمکش کے متعلق اس قطعے میں تضاد طبیعت کو بیان کیا ہے :

دماغم کافر زنار دار است
بتاں را بندہ و پروردگار است
دلم را بیں کہ نالد از غم عشق
ترا با دین و آئینم چہ کار است

*

سراپا رہن عشق و ناگزیر الفت ہستی
عبادت برق کی کرتا ہوں اور افسوس حاصل کا

*

ایماں مجھے روکے ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر
کعبہ میرے پیچھے ہے کلیسا مرے آگے (غالب)

اقبال نے اس مصرعے میں اسی تضاد کی شکایت اپنے متعلق کی ہے کہ

نگاہ آلودۂ انداز افرنگ

اب تک جو جماد سے انسان تک ارتقا ہوا ہے وہ عشق ہی کی بدولت ہوا ہے۔ موجودہ انسان میں اگر عشق ترقی پذیر ہو جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک نیا آدم ظہور میں نہ آئے جو پہلے آدم کے مقابلے میں ایسا ہی بلند تر ہو جیسا کہ موجودہ انسان حیوانوں سے بلند تر ہے۔ یہ یقین صوفیہ کے علاوہ طبیعی ارتقائی حکما کے ایک طبقے میں بھی پایا جاتا ہے کہ موجودہ انسان ارتقائے حیات کی آخری منزل نہیں، جو زندگی حشرات الارض سے لے کر انسان تک پہنچتی ہے، اس کے اندر ذوق عروج یا قوت ارتقا ختم نہیں ہو گئی۔ حیات کے ممکنات لامتناہی ہیں:

بیا اے عشق اے رمز دل ما
بیا اے کشت ما اے حاصل ما
کہن گشتند ایں خاکی نہادان
دگر آدم بنا کن از گل ما

اقبال نے کہیں کہیں عشق کی بجائے آرزو کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے اور ان دونوں کے معنی اس کے نزدیک مرادف ہیں:

از شعاع آرزو تابندہ ایم

جہان میں بود کی جو نمود بھی ہے وہ آرزو کی بدولت ہے:

جہاں یک نغمہ زارے آرزوئے
بم و زیرش ز تار آرزوئے
بچشمم ہر چہ ہست بود و باشد
دمے از روزگار آرزوئے

یہ خیال اقبال کے تصوف کو اس تصوف سے بالکل الگ کر دیتا ہے جو ویدانت اور بدھ مت میں پایا جاتا ہے۔ ان دونوں کا فلسفہ یہ ہے کہ جہان اور انسانی زندگی ایک نمود بے بود ہے۔ یہ ایک لحاظ سے فریب ادراک ہے

اور دوسری حیثیت سے آرزو کی پیداوار ۔ باطل ہونے کی وجہ سے زندگی شر اور دکھ سے لبریز ہے ۔ قید حیات و بند غم کا ایک غیر منفک رابطہ ہے ۔ اس سے نجات کا ایک ہی راستہ ہے کہ انسان اور تمام ہستی بے آرزو ہو جائے ۔ اقبال اس فلسفے کے اس پہلو سے متفق ہے کہ زندگی جہاں بھی ہے وہ آرزو کی پیداوار ہے ، لیکن وہ زندگی کو تمام مصائب کے باوجود نعمت سمجھتا ہے اور اس کی نمود کو باطل خیال نہیں کرتا ۔ وہ ترک آرزو کی بجائے فراوانی آرزو کی تلقین کرتا ہے تاکہ زندگی وسعت اور عروج حاصل کرتی جائے ۔ ویدانت اور بدھ مت کا فلسفہ ، جس نے کہیں کہیں مسلمانوں کے تصوف پر بھی سایہ ڈالا ہے ، حیات گریز ہے ، اسی لیے رہبانی زندگی کو معاشرتی زندگی سے افضل سمجھتا ہے ۔ اقبال میں تصوف کا ایجابی اور حیات افزا پہلو موجود ہے لیکن اس کے سلبی پہلو کے خلاف اس نے شدت سے جہاد کیا ہے ۔ ویدانت اور بدھ مت جیسے فلسفوں نے ، جو مذہب بن گئے ، زندگی کی جد و جہد سے ٹھہرا کر فرار کی تعلیم دی ہے ۔ اقبال مجاہد ہے اور زندگی کی مزاحمتوں پر عشق اور ہمت سے غالب آنے کی تلقین کرتا ہے ۔ یہ غیر اسلامی فلسفوں کا اثر تھا جس کی آواز باز گشت مسلمانوں کے فراری ادب میں سنائی دیتی ہے اور غالب جیسا ذوق حیات رکھنے والا اور ہر قسم کی خواہش کو پورا کرنے کی تمنا رکھنے والا شاعر بھی کبھی کبھی یہ کہہ جاتا ہے :

گر تجھ کو ہے یقین اجابت دعا نہ مانگ
یعنی بغیر یک دل بے مدعا نہ مانگ

دل لگی کی آرزو بے چین رکھتی ہے ہمیں
ورنہ یاں بے رونقی سود چراغ کشتہ ہے

سود چراغ کشتہ تو موت ہے ۔ اس کے مقابلے میں اقبال کی دعا یہ ہے :

شمع کی طرح جییں بزمگہ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

غالب کا حقیقی میلان تو یہ ہے کہ

نفس نہ انجمن آرزو سے باہر کھینچ
اگر شراب نہیں انتظار ساغر کھینچ

اگر بہار کو فرصت نہیں بہار تو ہے
طراوت چمن و خوبیٔ ہوا کہیے

حکیم الہانیہ نطشہ نے کہا ہے کہ ادیان کی دو ہی قسمیں ہیں ، ایک زندگی کو قبول کرنے والے اور دوسرے اسے رد کرنے والے اور کسی دین کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہیے کہ اس میں اثبات حیات کی تلقین ہے یا نفیٔ حیات کی ۔ عیسائیت اور بدھ مت کو وہ مؤخرالذکر میں داخل کرتا تھا ۔

اقبال نے جس کیفیت یا جس جذبے کا نام عشق رکھا ہے اس کے مظاہر کی گونا گونی کی کوئی حد نہیں ۔ محبت کے اقسام کا کون شمار کر سکتا ہے ۔ ہر رابطے میں محبت کا رنگ الگ ہوتا ہے۔ ماں باپ کی اولاد سے محبت ایک قسم کی ہے ، زن و شوہر یا مرد و زن کی محبت ایک دوسرے انداز کی ۔ کہیں وطن کی محبت ہے ، کہیں نوع انسان کی محبتیں ، کہیں کسی نصب العین سے اور کہیں مصدر حیات و کائنات سے ۔ افلاطون کہتا ہے کہ سب محبتیں مجازی اور عکسی ہیں ۔ اصل چیز جو سرمدی ہے وہ عشق مطلق ہے ، جس کا رابطہ حس مطلق سے ہے ، لیکن معرض شہود میں عشق کی بو قلمونی سے کون انکار کر سکتا ہے ۔ عشق کہیں قوت قلب و جگر پیدا کرتا ہے ، کہیں عقل کی پشت پناہی کرتا ہے ، کہیں چشم نمناک میں ظہور کرتا ہے ، کہیں بے خودی کا رنگ اختیار کرتا ہے اور کہیں خودی کو استوار کرتا ہے ۔ اقبال کہتا ہے کہ مجھ پر تو اس نے یہی عمل کیا ہے کہ مجھ پر اپنی خودی کو آشکار کر دیا ہے ۔ اقبال چشم تر سے بیگانہ نہیں ، لیکن اپنی زندگی میں رقت کی کیفیت کو ثانوی حیثیت دیتا ہے :

بہر دل عشق رنگ تازہ بر کرد
گہے باسنگ گہ با شیشہ سر کرد
ترا از خود ربود و چشم تر داد
مرا با خویشتن نزدیک تر کرد

عشق کی اتنی توضیح کرنے کے بعد بھی اقبال کی حالت وہی ہے جو رومی نے بیان کی ہے کہ

گرچه تفسیر و بیاں روشن گر است
لیکن عشق بے زباں روشن تر است

اس ذوق کیفیت کے لیے کوئی موزوں زبان نہیں ۔ جس کے اندر یہ چیز موجود نہیں ہے اسے بیان کی لطافت اور نزاکت بھی اس سے آشنا نہیں کر سکتی ۔ تمام عمر بھی روشنی کی کیفیت کسی مادر زاد اندھے کے سامنے بیان کی جائے تو وہ اس کی حقیقت کو کہاں پہنچے گا اور چشم بینا کے لیے روشنی کی کسی توجیہ کی ضرورت نہیں ۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب ۔ بے شمار قطعات میں عشق کی کیفیات اور اس کی نفسیات کو بیان کرنے کے بعد آخر میں عجز بیان کا اقرار ہے :

مرا ذوق سخن خوں در جگر کرد
غبار راہ را مشت شرر کرد
بگفتار محبت لب کشودم
بیاں ایں راز را پوشیدہ تر کرد

عاشقی کی کیفیات کے ساتھ فلسفے کی آمیزش ہر جگہ موجود ہے ۔ اگرچہ اقبال ان دونوں کی ہم آہنگی کا قائل نہیں مگر کیا کرے مجبوری ہے کہ وہ بیک وقت فلسفی بھی ہے اور عاشق بھی :

ز شعر دلکش اقبال می تواں دریافت
کہ درس فلسفہ می داد و عاشقی ورزید

پیام مشرق میں عشق پر قطعات کے علاوہ ایک مستقل نظم بھی عشق کے عنوان سے ہے ۔ اس میں کیفیت اور معانی وہی ہیں لیکن انداز [illegible] ان اشعار میں مختصر طور پر اپنی عقلی تگ و دو کا ذکر ہے [illegible] کے بعد بھی زندگی کا کوئی راز فاش نہ کیا ۔ [illegible] طرح چکر کھاتا رہا لیکن اس گرد باد میں [illegible] معلوم ہوا کہ عقل ایک شکستہ جام ہے جس کے اندر سے [illegible] جاتی ہے ، جام خالی کا خالی رہتا ہے اور تشنہ لبی میں فرق نہیں آتا ۔ [illegible] عشق نے رہبری کی ۔ عشق کو عام لوگ اور طبیعی حکما محض ایک جسمانی [illegible] سمجھتے ہیں لیکن وہ محض تاثر نہیں ، یہ تاثر [illegible] ہے ، اس کی

بدولت انسان رموز وجود سے آگاہ ھو جاتا ھے ۔ عقل کا بت خانہ حرم بن جاتا ھے ، اس کی مستی اور بے خودی در حقیقت خود آگاھی اور خدا شناسی ھے ، اس کی بدولت زندگی کی زشتی جمال بہشتی میں مبدل ھو جاتی ھے ، اس کے بعد بس عشق ھی کی حکایت زبان پر رہ جاتی ھے ، خواہ دوسرے اس کو سمجھیں یا نہ سمجھیں اور اسے جنون قرار دے کر ملامت کرنے لگیں :

گرچہ بدنامی است نزد عاقلاں
ما نمی خواھیم ننگ و نام را (حافظ)

*

فکرم چو بہ جستجو قدم زد
در دیر شد و در حرم زد
در دشت طلب بسے دویدم
دامن چوں گرد باد چیدم
پویاں بے خضر سوئے منزل
بر دوش خیال بستہ محمل
جویائے مے و شکستہ جامے
چوں صبح بباد چیدہ دامے
پیچیدہ بخود چو موج دریا
آوارہ چو گرد باد صحرا
عشق تو دلم ربود نا گاہ
از کار گرہ کشود نا گاہ
آگاہ ز ھستی و عدم ساخت
بت خانۂ عقل را حرم ساخت
چوں برق بخرمنم گزر کرد
از لذت سوختن خبر کرد
سر مست شدم ز پا فتادم
چوں عکس ز خود جدا فتادم
خاکم بفراز عرش بردی
زاں راز کہ بادلم سپردی

واصل بکنار گشتیم شد
طوفان جہاں زشتیم شد
جز عشق حکایتے ندارم
پروائے ملامتے ندارم
از جلوۂ علم بے نیازم
سوزم گریم تپم گدازم

اس نظم کے علاوہ **پیام مشرق** میں عشق کے عنوان سے اور بھی چار اشعار ہیں جن کا اندراج اقبال کے نظریۂ عشق کی وضاحت کے لیے ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کے کلام میں عقل کی توہین و تحقیر تو بہت کچھ ملتی ہے لیکن ان اشعار میں اقبال نے ایک بڑے نکتے کی بات کہی ہے جسے اس نے غالباً کسی اور جگہ نہیں دہرایا۔ کہتا ہے کہ عقل کے بھی کارنامے بہت حیرت انگیز ہیں۔ اس نے بھی حیات و کائنات کے بعض پہلوؤں کو روشن کیا ہے۔ انسانی زندگی میں جو تنویر ہے اس کا ایک حصہ عقل کی پیداوار ہے۔ جس عقل نے نور پیدا کیا ہے اس کو بھی عشق کا تلمذ حاصل تھا۔ آخر عقل و حکمت کی جد و جہد، جس کے لیے اعلیٰ درجے کے انسانوں نے زندگیاں وقف کر دیں وہ بھی صداقت کی طلب میں اگر حکما میں صداقت کا عشق نہ ہوتا تو ان کے لیے بے غرضانہ زندگی بسر کرنا ممکن نہ ہوتا۔ رومی میں عشق کی فراوانی سہی لیکن بو علی سینا اور فارابی بھی عشق کے سرور سے خالی نہ تھے۔ عقل کی نار اور اس کا نور بھی عشق ہی کا کرشمہ اور اسی کا ایک جلوۂ بیباک ہے:

عقلے کہ جہاں سوزد، یک جلوۂ بیباکش
از عشق بیاموزد آئین جہانبانی
عشق است کہ در جانت ہر کیفیت انگیزد
از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی

نقش فرنگ میں اقبال کہتا ہے کہ عقل اپنی وظیفہ حیات میں ... نہایت اشرف و افضل ہے، تنگی پیدا کر کے انسانوں کو گمراہ، مادہ پرست اور حاضر پرست بنا دیتی ہے۔ اگر عقل کے پر پرواز نوچ لیے اور اسے نہ جانے ... اس

کی پرواز کی بھی کوئی حد نہیں ۔ عقل کا کام انفس و آفاق دونوں کے متعلق دانش و بینش پیدا کرنا تھا لیکن اس نے محض جہاں بینی کا شیوہ اختیار کر لیا اور خود بینی میں مہارت پیدا نہ کی ۔ اس مادی کائنات کے ضمیر میں بھی عقل غوطہ زنی کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے لیکن وہ برگ و ثمر کے رنگ و بو کا تجزیہ کرتی رہی اور خمیر گل و نسرین میں غوطہ زن نہ ہوئی ۔ زندگی کی گہرائیاں اور اس کی بلندیاں اس کے احاطۂ قدرت سے باہر نہ تھیں لیکن اس نے مظاہر کی ریاضیاتی پیمائش تک اپنی نظر کو محدود کر لیا :

عقل خود بیں دگر و عقل جہاں بیں دگر است

عقل اگر نفس انسانی کی گہرائیوں کا جائزہ لیتی تو عرفان نفس کے ساتھ عرفان رب بھی اس کو حاصل ہو سکتا تھا :

دگر است آنکه زند سیر چمن مثل نسیم
آں که در شد به ضمیر گل و نسریں دگر است
دگر است آنسوئے نه پرده کشادن نظرے
ایں سوئے پردهٔ گماں و ظن و تخمیں دگر است
اے خوش آں عقل که پہنائے دو عالم با اوست
نور افرشته و سوز دل آدم با اوست

عقل کی تنگ نظری اور غلط روی یا مسخ جوہر کا ذکر اقبال کے کلام کا ایک کثیر حصہ ہے اور عشق کی زیادہ تر توصیف ہی توصیف اور والہانہ مداحی ہے ، لیکن کیا عشق کی صورت کو انسانوں نے مسخ نہیں کیا ؟ انسانوں کو جن جذبات نے تباہ کیا ہے ان میں سے ہوس بھی ہے جو عشق کا بھیس اختیار کر لیتی ہے اور اس فریب سے عشق کی تمام قوتیں تعمیر حیات کی بجائے تخریب حیات کا باعث ہوتی ہیں ۔ کبھی ذوق اقتدار عشق کا جامہ پہن لیتا ہے اور کبھی ادنیٰ شہوات اپنا نام عشق رکھ لیتی ہیں ۔ کبھی جاہلانہ اور وحشیانہ مذہبی تعصب عشق کے رنگ میں جلوہ گر ہوتا ہے جو ظلم کو رحمت اور عدل سمجھ لیتا ہے :

بے جرأت رندانه ہر عشق ہے روباہی
بازو ہے قوی جس کا وہ عشق یداللّٰہی

نقش فرنگ میں اقبال نے فرنگ ہی کے عشق پر ہوس پیشہ ہونے کا الزام لگایا ہے لیکن عشق کی یہ تخریب تو شرق و غرب مسلم و غیر مسلم سب میں دکھائی دیتی ہے ۔ اسی عشق کے متعلق حالی نے کہا ہے کہ :

اے عشق تو نے اکثر قوموں کو کھا کے چھوڑا
جس گھر سے سر اٹھایا اس کو بٹھا کے چھوڑا

اور اسی مخرب حیات عشق کے متعلق حالی کی یہ رباعی ہے :

ہے عشق طبیب دل کے بیماروں کا
یا خود ہے وہ گھر ہزار آزاروں کا
ہم کچھ نہیں جانتے پر اتنی ہے خبر
اک مشغلہ دلچسپ ہے بیکاروں کا

ہوس ہی نے اپنے آپ کو عشق جتا کر فارسی اور اردو میں شعر و قصائد کا وہ ناپاک دفتر پیدا کیا ہے جس نے فن لطیف کو فن کثیف بنا دیا ۔ اس بارے میں مشرق مغرب کے مقابلے میں کچھ کم مجرم نہیں ہے ، لیکن اقبال کی زد میں زیادہ تک فرنگ ہی آتا ہے ۔ اگر انصاف سے دیکھا جائے تو یہ تمام الزامات مشرقیوں پر کچھ زیادہ ہی چسپاں ہوتے ہیں :

عشق گردید ہوس پیشہ و ہر بند گسست
آدم از فتنۂ او صورت ماہی در شست
رزم بر بزم پسندید و سپاہی آراست
تیغ او جز بہ سر و سینۂ یاران ننشست
رہزنی را کہ بنا کرد ، جہاں بانی ست
ستم خواجگی او کمر بندہ شکست
بے حجابانہ بہ بانگ دف و نے می رقصد
جامے از خون عزیزان تنک مایہ بدست
وقت آنست کہ آئین دگر تازہ کنیم
لوح دل پاک بشوئیم و ز سر تازہ کنیم

اس کے ساتھ ھي ملا ھوا جو بندھے وہ اس امر کا ثبوت ھے کہ استبداد شکنی کا کام زمانۂ حال میں مغرب نے مشرق کی نسبت زیادہ کیا ھے ۔ محنت کشوں کے حقوق مغرب میں مشرق والوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ استوار ھو گئے ھیں ۔ مطلق العنان بادشاھیاں مغرب نے ختم کی ھیں ۔ انسانوں کے اندر مواقع حیات اور آئین میں مساوات فرنگ میں مسلمان کہلانے والی ملتوں کے مقابلے میں بہت زیادہ ھے ۔ اقبال کو جو یہ نظر آ رھا ھے کہ :

زندگی در پے تعمیر جہان دگر است

اس کے مظاھر مغرب میں مشرق کے مقابلے میں زیادہ نمایاں ھیں کیوں کہ یہ تمام تحریکیں مغرب ھی میں پیدا ھوئیں اور اسی تہذیب و تمدن میں سے ابھریں جو اقبال کے نزدیک سوز حیات سے خالی اور حیات باختہ ھے :

افسر پادشہی رفت و بہ یغمائی رفت
نئے اسکندری و نغمۂ داراْئی رفت
کوھکن تیشہ بدست آمد و پرویزی خواست
عشرت خواجگی و محنت لا لائی رفت
یوسفی را ز اسیری بہ عزیزی بردند
همه افسانه و افسون زلیخائی رفت
راز ھائے کہ نہاں بود ببازار افتاد
آں سخن سازی و آں انجمن آرائی رفت
چشم بکشائے اگر چشم تو صاحب نظر است
زندگی در پئے تعمیر جہان دگر است

اس میں کوئی شک نہیں کہ گزشتہ دو تین سو سال میں مغرب نے جو ترقی کی وہ عقلی علوم اور مادی فطرت کی تسخیر میں کی ۔ اس ترقی کے مقابلے میں اخلاق اور روحانی ترقی کی رفتار نہایت سست نظر آتی ھے لیکن اس میں کس کو شک ھو سکتا ھے کہ مغرب میں نہایت بلند پایہ اخلاق اور روحانی رھنما اس دور میں پیدا ھوئے ۔ انھی تین صدیوں میں مشرق کی خفتگی اور مسلمانوں کے روحانی جمود کے متعلق اقبال کی رائے تھی کہ :

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند

ان تین صدیوں میں کوئی بلند پایہ روحانی تحریک اسے اس بر صغیر میں نظر نہیں آتی ۔ باقی اسلامی ممالک کا حال کچھ اس سے بدتر ہی رہا مگر اس دور میں مغرب میں اخلاق اور روحانی مصلحین کی کوششوں نے انسانی زندگی کو بہت آگے بڑھا دیا ۔ شہروں کی گندگی ناپید ہو گئی ، بہت سے مہلک امراض کا علاج حکماً و اطبا نے بڑی قربانیوں اور جد و جہد سے تلاش کیا اور جو کافر کر افلاس مشرق میں ملت اسلامیہ میں نظر آتا ہے وہ مغرب سے ناپید ہو گیا ۔ کیا اسے نفس کی غارتگری کہہ سکتے ہیں ؟ یہ کہنا سخت نا انصافی کی بات ہے کہ مغرب کی تہذیب میں اخلاق اور روحانیت کا عنصر نہیں ۔ انگریز تاجر کو مسلمان بھی اپنوں سے زیادہ راست گو اور قابل اعتبار سمجھتے ہیں ۔ کیا اس دیانت میں روحانیت کا کوئی شائبہ نہیں ؟ تاجوں ، بیہروں اور بیکسوں کی جو دیکھ بھال مغرب میں ہوتی ہے اس کا عشر عشیر بھی روحانیت کے مدعی مشرق میں نظر نہیں آتا ۔ یہ درست ہے کہ مغرب مشرق سے زیادہ شراب خوار ہے ، مگر :

تو فخر همی کنی که مے می نخوری
صد کار کنی که مے غلام است آں را

یہ فتویٰ کیا غلط ہے کہ :

مے حرام و لے بہ ز مال اوقاف است

مشرق میں ابھی تک فقہا فتوے فروش ہیں اور قاضیوں پر بھی کوئی
بھروسا نہیں ، رشوت کا بازار گرم ہے ۔ خیام نے کیا سچ کہا ہے :

اے قاضی شہر از تو پرکار تریم
باایں همه مستی از تو هشیار تریم
تو خون کساں خوری و ما خون رزاں
زانصاف بگو کدام خونخوار تریم

یہ سب کچھ جانتے ہوئے یہ کہنا کہ مغرب روحانیت سے بالکل معرا ہے انصاف سے بعید ہے ۔ مغرب کے متعلق انصاف پسندوں کا رویہ یہ ہونا چاہیے کہ

"عیب او جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو" - مگر فرنگ کے متعلق اقبال کی بیزاری اس کو جادۂ اعتدال سے ہٹا دیتی ہے - معلوم نہیں کہ روحانی زندگی کی تلقین کرنے والے اور عملاً روحانی زندگی بسر کرنے والے اور خلق خدا کی بھلائی کے لیے زندگیاں وقف کرنے والے لوگ اقبال کو فرنگ میں کیوں نظر نہیں آئے کہ وہ مایوس ہوکر یہ کہنے لگا :

یاد ایامے کہ بودم در خمستان فرنگ
جام او روشن تر از آئینۂ اسکندر است
چشم مست مے فروشش بادہ را پروردگار
بادہ خواران را نگاہ ساقیش پیغمبر است
جلوۂ او بے کلیم و شعلۂ او بے خلیل
عقل ناپروا متاعِ عشق را غارتگر است
در نوایش گرمئی یک آہ بیتابانہ نیست
رند ایں میخانہ را یک لغزشِ مستانہ نیست

فرنگ کے مقابلے میں مسلمانوں کی موجودہ روحانیت کا جو حال ہے وہ اقبال کی نظر سے اوجھل نہیں - اس کے نزدیک فرنگ میں عقل کی روشنی ہے مگر دلوں میں اندھیرا ہے ، مگر ہمارے ہاں تو خسر الدنیا والآخرہ ہے - نہ عقل کی روشنی اور نہ عشق کی آگ :

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

عقل و علم اور عشق کا تقابل اقبال کا خاص مضمون ہے - یہ مضمون صدیوں سے مسلمانوں کے ادب میں حکیمانہ ، صوفیانہ اور متصوفانہ شاعری کا ایک دلچسپ موضوع رہا ہے اور اقبال سے پہلے لوگوں نے اس مسئلے میں بڑی نکتہ آفرینیاں کی ہیں لیکن اس کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ پہلوں نے جو کچھ کہا اس کا بہترین جوہر اور خلاصہ بھی اقبال کے کلام میں موجود ہے - نیز اقبال نے اس پر قابل قدر اضافہ بھی کیا ہے اور ہر نظم بلکہ ہر شعر میں انداز بیان بھی نرالا ہے - اقبال نے بہت سے ایسے مسائل پر طبع آزمائی کی ہے

جو آنے والی نسلوں کے لیے محض ایک تاریخی حیثیت سے قابل مطالعہ ہوں گے ، لیکن عقل و عشق کی موافقت یا مخالفت ایک ایسا مضمون ہے جو فطرت انسانی کے اندر میلانات کی ایک ابدی پیکار کا مظہر ہے ۔ اگر انسان کی اساسی جبلت اپنی صورتیں بدلنے کے باوجود بھی تغیر پذیر نہیں بلکہ ایک حقیقت ثانیہ ہے ، تو اقبال کی شاعری کا یہی حصہ اس کی شاعری کو لازوال بنانے کا ضامن ہے ۔ عشق کی جذباتی اور تاثراتی کیفیت کو اس نے جس طرح بیان کیا ہے اس پر اضافہ کرنا کسی آنے والے شاعر ، حکیم و عاشق کے لیے دشوار ہوگا اور حکیمانہ انداز میں جو نکات اس کے ذہن سے مترشح ہوئے ہیں وہ بھی ایسے جامع ہیں کہ شاید ہی اس کے بعد آنے والا اس سے زیادہ کچھ کہہ سکے ۔ حکیم المانی گوئٹے نے ، جس کی بصیرت کا اقبال معترف تھا ، ایک ایسا منظوم ڈرامہ لکھا جس میں بقول اقبال اس نے انسانی زندگی کے متعلق ایسے معارف بیان کیے ہیں کہ انسانی فکر اور تخیل کی پرواز اس سے بلند تر نہیں ہو سکتی ۔ اس ڈرامے کا ہیرو فوسٹ تمام علوم سے بہرہ ور ہونے اور تمام فلسفوں کی خاک چھاننے کے بعد حقیقت حیات کے متعلق عقل کی بے بسی سے اسی طرح بیزار ہوا جس طرح کہ اقبال خالی علم و عقل کی جد و جہد سے مایوس ہوگیا ۔ وہ قوت و اقتدار اور لذت کا آرزو مند تھا ۔ ابلیس نے ظاہر ہو کر اس سے کہا کہ جو کچھ تم چاہتے ہو وہ میرے قبضۂ قدرت میں ہے ۔ اگر اپنی روح کو میرے پاس بیچ دو تو میں تمہیں کائنات کی سیر کراتا ہوں اور تمہاری ہر آرزو کو پورا کرنے کا ذمہ لیتا ہوں ۔ قصے کا آغاز یہی ہے اس کے بعد شیطان کی ہمراہی میں فوسٹ نے جو کچھ دیکھا اور کیا اس کی داستان بہت طویل ہے مگر اس داستان کے اندر شیطان کی فطرت اور انسان کی فطرت کے تمام مضمرات اور امکانات [illegible] ہوتے جاتے ہیں ۔ اس سے زیادہ عمیق حکیمانہ ڈرامہ مغرب کے [illegible] نہیں لکھا ۔ اقبال کے ہاں فطرت ابلیس کا مضمون بھی ایک [illegible] مضمون ہے جس کے کچھ پہلو اس کو گوئٹے نے سجھائے ہیں ۔ ابلیس اس ڈرامے میں تخریب اور شر کا مجسمہ ہے ، لیکن گوئٹے اس تخریبی قوت [illegible] والی جس قوت کو پیش کرتا ہے وہ عشق ہے ۔ ابلیس کا وظیفہ حیات یہ ہے کہ زندگی کی ہر تعمیر کے اندر تخریب کی صورت پیدا کرے ۔ وہ حیات و کائنات کی رگ و پے میں اسی غرض سے دوڑتا رہتا ہے کہ ہر نظم میں اختلال پیدا

کرے (دیکھیے یہ مرد حکیم ابلیس کے متعلق وهی بات کہ رها ہے جو نبی اکرم صلعم نے فرمائی کہ شیطان انسان کی رگ و پے میں خون کی طرح گردش کرتا ہے) ۔ اس کے مقابلے میں عشق هر جگہ کار فرما ہے ۔ شیطان موت کا فرشتہ ہے اور عشق زندگی کا فرشتہ ۔ چاروں طرف یہی نقشہ نظر آتا ہے کہ هر هستی کا انجام فنا ہے ۔ فنا کی دستبرد سے زندگی کا کوئی پہلو بچتا هوا نظر نہیں آتا ، لیکن اس فنا کو شکست دینے والی قوت عشق ہے ۔ موت گل و ثمر پر وارد هوتی ہے لیکن پھل فنا هونے سے پہلے اپنی بقا کا انتظام کر لیتا ہے ۔ پھلوں اور پھولوں کے بیج فطرت مصرفانہ افراط سے پیدا کرتی ہے ۔ والدین کی وفات سے پہلے ان کی جانشین اولاد عشق کی بدولت معرض وجود میں آ چکتی ہے ۔ زندگی کی بقا کوش اور ارتقا کوش قوت عشق هی ہے جو برگ و ثمر میں بھی کار فرما ہے اور روح بشر میں بھی ۔ فقط عشق هی اپنی خلاق کی قوت کی بدولت موت سے مغلوب نہیں هوتا ۔ هر جگہ آخرکار تخریبی قوتیں تعمیری قوتوں سے شکست کھا جاتی هیں ۔ فوسٹ کے ڈرامے میں عشق کی اس خلاق فطرت کو ابلیس اپنا حریف قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ بقا کوشی تمام حیات و کائنات پر اس طرح محیط ہے کہ میں اپنی قوت تخریب کو بڑی کوشش سے بچا کر نہ رکھتا تو میرے لیے کہیں گنجائش نظر نہ آتی ۔ اس ڈرامے میں ابلیس خدائے قدوس اور خیر مطلق کو اپنا حریف نہیں جتاتا بلکہ اسی حیات آفرین عشق سے نالاں ہے جو اس کی تمام تخریبی کوششوں پر پانی پھیر دیتا ہے اور اسے پھر ازسرنو هر تعمیر میں تخریب کی کوئی نئی صورت سوچنی پڑتی ہے ۔ ابلیس کہتا ہے کہ عشق کی یہ خلاق ملاحظہ هو کہ هوا کے اندر ، پانی میں ، زمین میں ، خشکی میں ، تری میں ، گرمی میں ، سردی میں ، هر جگہ اور هر حالت میں زندگی کے لامحدود جراثیم پھوٹ پھوٹ کر نکل رہے هیں ۔ اس طوفان حیات اور زندگی کی فراوانی میں میں نے بڑی مشکل سے اپنے آپ کو بچا رکھا ہے ۔

هم اوپر لکھ چکے هیں کہ برٹ رینڈ رسل جیسا منکر خدا اپنا عقیدہ یہ بیان کرتا ہے کہ زندگی میں لطف اور قدرت پیدا کرنے والے دو هی اقدار هیں ، ایک علم دوسرا عشق ۔ اس سے ذرا هٹ کر ایک اور منکر خدا فرائڈ ، جدید تحلیل نفسی کا امام بھی آخر اس نتیجے پر پہنچا کہ تمام زندگی میں دو قوتیں اساسی معلوم هوتی هیں ۔ ایک تخریبی قوت ، جس کو وہ جبلت موت کہتا ہے ،

اور ایک تعمیری قوت، جسے وہ عشق کہتا ہے۔ اس کی ایک چھوٹی سی مگر نہایت پر معنی کتاب ''تہذیب اور اس کی بے اطمینانیاں'' ہے۔ اس نے تہذیب پر ایک گہری نفسیاتی بحث کی ہے۔ اس کا لب لباب یہ ہے کہ انسانی زندگی کے اندر دو اساسی جبلتیں ہیں۔ ایک عشق ہے جو تخلیقی اور تعمیری قوت ہے، وہ ایک جنسی جذبے سے شروع ہو کر تمام نوع انسان کی محبت تک ترقی کرتا چلا جاتا ہے۔ انسانی تہذیب و تمدن کے تمام ادارے اور اس کے تمام فنون لطیفہ اسی جذبے کے مظاہر ہیں۔ دوسرا جذبہ تخریبی ہے جو جور و جفا پر انسان کو مائل کرتا ہے اور ہر تعمیر کی تخریب پر آمادہ رہتا ہے۔ فنا و بقا یا موت و حیات کی پیکار زندگی کا لازمہ ہے۔ انسان کی تہذیب اور اس کی ترقی کا مدار جذبۂ عشق کو جنسی جذبے سے متجاوز کر کے تمام زندگی پر محیط کرنا ہے۔ انسانی زندگی میں عقل اور عشق حریف اور ازلی دشمن نہیں بلکہ عشق اور میلان ظلم ایک دوسرے پر غالب آنے میں کوشاں رہتے ہیں۔ رومی نے کہا تھا کہ ''زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است''۔ فرائڈ کہتا ہے کہ ابلیس میلان تظلم کا نام ہے اور عشق زندگی میں وحدت آفرین ہونے کی وجہ سے تہذیب و تمدن کے بہترین عناصر کا خلاق ہے۔ یہ دونوں میلانات انسانوں کے اندر داخل جبلت ہیں۔ ان کی پیکار کہیں پوری طرح ختم نہیں ہوتی۔ ظلم جلی نہیں تو ظلم خفی انسانوں کے برتاؤ میں موجود رہتا ہے لیکن اس کا حریف عشق کبھی اس کے سامنے ہتھیار نہیں ڈالتا۔ انسان کا مستقبل یہی ہے کہ وہ عشق کی تعمیری اور خلاق قوت میں اضافہ کرتا جائے۔ دیکھیے کہ برٹرنڈ رسل اور فرائڈ دونوں مذہب اور روحانیت کے دشمن آخر میں وہی بات کہہ رہے ہیں [illegible] اقبال نے ان دونوں سے بہتر انداز اور زیادہ جوش و خروش کے ساتھ [illegible] کفر و دین کے ڈانڈے کس طرح مل گئے ہیں۔ دین بھی اپنے [illegible]
ذات و صفات الٰہی پر غور کرتا ہوا اور رسوم و شعائر اور [illegible] اسی عقیدے پر آ گیا کہ اصل حقیقت عشق ہے۔ خدا عشق [illegible] نجات اور کامیابی کا مدار اسی عقیدے پر عمل [illegible] ہے، باقی جو کچھ ہے وہ فروعی اور متغیر ہے اور فکر کی ترقی نے بھی وہیں آ کر دم لیا اور اسی کو آخری منزل قرار دیا۔ فرائڈ نے ایک کتاب اسی موضوع پر لکھی ہے کہ خدا [illegible] ایک عالمگیر دھوکا ہے۔ انسانوں نے اپنی خواہشوں اور زندگی کے مصائب اور

ناکامیوں کی تلافی کے لیے ایک موہوم ہستی کا تصور قائم کر لیا ھے ۔ ترقی یافتہ انسانوں کو چاھیے کہ اس دھوکے سے نجات حاصل کریں - ''بگذر ز خدا ھم کہ خدا ھم حرفے ست'' ۔ لیکن یہی ملحد حیات و ممات کی ماھیت پر غور کرتا ھوا آخر عمر میں اپنا یہ راسخ عقیدہ پیش کرتا ھے کہ خدا کا وجود تو نہیں لیکن عشق کا وجود ھے جو خلاق ھے اور ضامن بقا و ارتقا ھے ۔ انسان کو عشق کی پرستش کرنا اور اسے اپنی رگ و پے میں سمونا چاھیے ۔ انسان کو حیوانیت سے عشق ھی کی ترقی نے نکالا ھے ۔ زندگی کی تمام لطافتیں اسی نے پیدا کی ھیں اور آئندہ تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کی ترقی کا مدار بھی عشق ھی پر ھے ۔ ایسے کافروں کی نسبت اقبال ھی کا مصرعہ دھرایا جا سکتا ھے ۔

''قلب او مومن دماغش کافر است''۔

جس نظریۂ حیات پر کفر اور دین دونوں متفق ھو جائیں اور عقل و وجدان دونوں اس بارے میں ھم آھنگ ھوں اس کے ابدی صداقت ھونے میں کیا شک ھو سکتا ھے ۔ اسی ابدی صداقت کو اقبال نے اتنی لطافت ، اتنی نزاکت اور اتنے جوش کے ساتھ پیش کیا ھے کہ وہ اسی کی بدولت ترجمان حقیقت کے لقب کا مستحق ھو گیا ھے ۔

اقبال اس کا منکر نہ تھا کہ علم بھی اپنی ترقی میں عشق کا دامن چھو سکتا ھے ۔ عشق کے متعلق برٹ رینڈ رسل سے زیادہ فرائڈ کو بصیرت حاصل ھوئی ۔ رسل عشق کو کوئی ازلی ابدی حقیقت نہیں سمجھتا ، فقط انسانی زندگی میں عدل و رحم اور لطف و مسرت پیدا کرنے کے لیے اسے ایک اساسی قدر حیات تسلیم کرتا ھے ۔ اس کے نزدیک وہ ماھیت وجود میں داخل نہیں ، فقط انسانی زندگی کے لیے ایک مفید زاویۂ نگاہ اور اچھا طرز عمل ھے ۔ لیکن فرائڈ تو آخر میں معلوم ھوتا ھے کہ وھیں پہنچ گیا جہاں اھل دین اور صوفیہ پہنچے تھے کہ عشق ، خلاقی قوت ، مصدر حیات اور مقصود حیات ھے ۔ اگر انسان لفظی تنازع میں نہ پڑے تو یہ اسی خدا کے قائل ھونے کے مرادف ھے جو رحیم و مودود اور رب العالمین ھے ۔ فرائڈ کہتا ھے کہ ربوبیت نبات و حیوان و انسان میں ایک تعمیری حیثیت سے موجود ھے ۔ اس کے ساتھ ھی جب وہ یہ کہتا ھے کہ فناکوش تخریبی قوت بھی ساتھ ساتھ پائی جاتی ھے تو اس کو دین کی زبان

میں شیطان کہتے ھیں ۔ معلوم ھوا کہ اپنے عقلی راستے پر چلتا ھوا اور انسانی نفس میں غوطہ زنی کرتا ھوا فرائڈ خدا اور شیطان دونوں کا قائل ھوگیا ۔ وہ دینی زبان استعمال نہیں کرتا لیکن مفہوم وھی ہے اور جب وہ کہتا ہے کہ ایروس ، یعنی عشق تخریبی قوتوں پر غالب آتا ھوا زندگی میں ارتقا پیدا کر رھا ہے تو اسے دینی زبان میں یہ کہ سکتے ھیں کہ خدا کا شیطان پر غلبہ بھی ایک سرمدی حقیقت ہے ۔ وہ اس کی تلقین کرتا ہے کہ میلان ظلم کو عشق کی وسعت اور قوت سے شکست دو ۔ اس کے بعد اس کفر اور دین کی اعلیٰ ترین صورتوں میں کیا فرق باقی رہ جاتا ہے ۔ فرائڈ اقبال کی طرح علم و عقل کی تحقیر نہیں کرتا کیونکہ اسے جو کچھ بصیرت حاصل ھوئی وہ علم و عقل کی بدولت حاصل ھوئی ، مگر اس کے نزدیک انسان نے جو علوم میں ترقی کی اور جس سے تہذیب پیدا ھوئی وہ بھی عشق ھی کی قوتوں نے پیدا کی ۔ فرائڈ بھی اقبال کی طرح کہتا ھے کہ علم نے جو سوالات پیدا کیے ان کا جواب بھی عشق ھی میں ملا ۔ اسی نظریے کو اقبال نے اس خوبصورت مصرعے میں بیان کیا ھے کہ :

علم ہے ابن الکتاب عشق ہے ام الکتاب

تمام کتابیں طبیعی علوم کی ھوں یا فنون لطیفہ کی یا مذھبی صحیفے ، سب کا منبع اور ان کی ماں عشق ہے ۔ **ضرب کلیم** میں علم و عشق کے عنوان سے جو نظم ھے وہ اس موضوع پر اقبال کی لاجواب نظموں میں سے ہے ۔ اس [illegible] کرنے کے بعد اب اس موضوع پر مزید طویل بیان تحصیل حاصل ھوگا ۔

علم و عشق

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن
عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن
بندۂ تخمین و ظن کرمِ کتابی نہ بن
عشق سراپا حضور علم سراپا حجاب

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقام صفات عشق تماشائے ذات
عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال عشق ہے پنہاں جواب

عشق کے ہیں معجزات سلطنت و فقر و دیں
عشق کے ادنیٰ غلام صاحب تاج و نگیں
عشق مکان و مکیں! عشق زمان و زمیں
عشق سراپا یقیں اور یقیں فتح باب

شرع محبت میں ہے عشرت منزل حرام
شورش طوفاں حلال لذت ساحل حرام
عشق پہ بجلی حلال عشقؑ پر حاصل حرام
علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب

بادہ و ساغر

تصوف

اقبال کے فکر و تاثر پر بحث و تنقید مکمل نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کا فیصلہ نہ کیا جائے کہ تصوف کے متعلق اقبال کا کیا رویہ تھا۔ اس سے قبل اس کا تعین لازمی ہے کہ تصوف ہے کیا چیز۔ مشتق کے لفظ کی طرح یہ لفظ بھی نہ قرآن و حدیث میں ملتا ہے اور نہ اس زمانے کے معاصرانہ ادب میں۔ طلوع اسلام کے دو سو سال بعد تک بھی کوئی صاحب دل دین دار صوفی کہلاتا ہوا نظر نہیں آتا۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں کسی کے لیے اس سے زیادہ اور کوئی شرف نہ تھا کہ وہ مومن ہو اور لوگ اس کے تقوے اور تزکیۂ نفس کو قابل تحسین اور قابل تقلید سمجھیں۔ اس کا آج تک کوئی قطعی فیصلہ نہ ہو سکا کہ صوفی کا لفظ کہاں سے آیا۔ کسی نے اس کو صفا سے مشتق سمجھا اور کسی نے اصحاب صفہ سے اس کا جوڑ ملایا۔ کسی نے کہا کہ یہ یونانی لفظ سوفی سے ماخوذ ہے جس کے معنی عرفان کے ہیں۔ لیکن اب مسلم اور غیر مسلم محققین زیادہ تر اس پر اتفاق رائے رکھتے ہیں کہ یہ لفظ صوف سے مشتق ہے۔ درویش، خدا سے لو لگانے والا اور تنعم دنیوی سے گریز کرنے والا زاہد، رسول کریمؐ کی طرح کملی والا ہوتا تھا۔ یہ کملی عام طور پر صوف کی ہوتی تھی جو ایک کھردری قسم کی اون کی بافت تھی۔ مسلمانوں میں صوفیہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں کہ وہ طرز فکر و تاثر اور طرز زندگی جسے تصوف کہتے ہیں، اسلام میں کہیں خارج سے داخل ہوئی۔ بعض صوفیوں نے اپنے سلسلے کو حضرت علی[illegible] سے ملایا ہے اور بعض نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے اور بعض [illegible] چیز رسول کریمؐ کے اسوۂ حسنہ کی نقل اور اخلاق نبوی [illegible] نام ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ رسول کریمؐ کی [illegible] یا ولایت ہی کا دور تھا جو نبوت کا [illegible]

حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کو تصوف یا انگریزی زبان میں مسٹیسزم کہتے ہیں، وہ دین کے ارتقا اور اس کی گہرائی میں ہر جگہ پیدا ہوتی ہے۔ ایک خاص انداز کے تصوف میں ہندو قوم سے زیادہ کسی نے غوطہ زنی نہیں کی اور ہندو دھرم

ویدانت اور بدھ مت پر پہنچ کر اور ویدوں سے اپنشدوں کی طرف عروج کر کے ، فکر و عمل میں تصوف ھی تصوف بن گیا ۔ اس یک طرفہ روحانیت اور ذات و صفات ھستئی واجب الوجود پر غور کرتے ھوئے اس پر احدیت یا ادویت ویدانت نے ایسا تسلط جمایا کہ حیات و کائنات اور تمام ماسوا مایا یا فریب ادراک رہ گئے اور رفتہ رفتہ دیوتا بھی مایا ھی کا ایک جزو بن گئے ، نفس انسانی کی انفرادیت شرک بن گئی اور یہ سارا سلسلہ ایک حیات گریز تصور میں منتج ھوا ۔ عملی زندگی اور خیر و شر کی پیکار کو باطل ھونے سے بچانے کے لیے بھی بعض اھم کوششیں ھوئیں جن میں کرشن مہاراج کی طرف منسوب بھگوت گیتا تصوف کے حقائق کو عمل سے ھم آغوش کرنے کی ایک لاجواب کوشش ھے۔ اس کتاب میں وحدت وجود اور توحید کو جہاد عملی اور جہاد نفسی کے ساتھ اس طرح مربوط کیا ھے کہ حیات گریز تصوف کی بہت سی خامیاں اس میں رفع ھوگئی ھیں ۔ اسی بنا پر علامہ اقبال اس کتاب کے بے حد مداح تھے اور فرماتے تھے کہ ھندو قوم اس کتاب کی وجہ سے قابل مبارک باد ھے ۔

ھر قوم کے تصوف میں بعض میلانات مشترک طور پائے جاتے ھیں ۔ صوفی اس مادی زندگی کو اگر بالکل باطل اور بے اصل نہ بھی سمجھے اور اسے خدا ھی کی آفرینش اور اس کی مشیت کا مظہر قرار دے تو بھی روحانی زندگی کے مقابلے میں اس کو ھیچ سمجھتا ھے ، حتی الوسع دام علائق سے رھائی چاھتا ھے ، جسمانی آرزوؤں کو اقل قلیل حد تک پورا کرتا ھے اور اسے بھی مقصود نہیں بلکہ روحانیت کا ایک ادنیٰ مگر ضروری وسیلہ سمجھتا ھے ۔

صوفی میں خدا کا تصور تجسیم و تشبیہ سے پاک ھوتا ھوا کمال تنزیہ تک جا پہنچتا ھے اور خدا کے صفات تمثیلی ، باطنی یا اضافی رہ جاتے ھیں ، کیوں کہ اس کی ذات وراء الوراء ھے ۔ ''سبحان اللہ عما یصفون'' ۔ یہاں پہنچ کر توحید کے ڈانڈے وحدت وجود سے جا ملتے ھیں اور دونوں میں امتیاز دشوار بلکہ محال ھو جاتا ھے ۔

علما و فقہا اور عوام کے نزدیک دین رفتہ رفتہ کچھ ظواھر و شعائر میں محصور ھو جاتا ھے ۔ تمام توجہ اوامر و نواھی کی طرف مبذول ھو جاتی ھے ۔ دین ایک کالبد بے روح بن جاتا ھے ۔ اھل دین متشابہات بلکہ محکمات کی متضاد تم

تاویلوں میں الجھ جاتے ہیں ۔ ایسی حالت میں روح دین کی حفاظت کے لیے یہ لازمی ہو جاتا ہے کہ لوگوں کو ظاہر سے باطن کی طرف لایا جائے ۔ کیا کرنا اور کیا نہ کرنا کے علاوہ بلکہ اس سے زیادہ اس کی تلقین اہم ہو جاتی ہے کہ انسان کو کیا ہونا چاہیے ۔ ظواہر پر منحصر دین اور فقط معاملات کو سلجھانے والی فقہ رفتہ رفتہ اس جذبے سے عاری ہو جاتی ہے جسے صوفیہ اور علامہ اقبال عشق کہتے ہیں ۔ عبادت کا مقصود حصول ثواب رہ جاتا ہے جس سے آخرت میں نعمت جنت حاصل ہو اور انسان عذاب دوزخ سے بچ جائے ۔ نیکی اور بدی کے اندر جو ذاتی اور نفسی نقد سزا و جزا مضمر ہے اس کی حقیقت سے دیندار نا آشنا ہو جاتے ہیں ۔ سب سے پہلے صوفی کہلانے والوں میں رابعہؒ کا ذکر ملتا ہے جن کو لوگ مجذوب یا مجنون سمجھتے تھے ۔ ایک روز دیکھا گیا کہ وہ بازار میں سے گزر رہی ہیں ، ایک ہاتھ میں کسی ظرف میں پانی ہے اور دوسرے میں کچھ [illegible] دہکتے ہوئے کوئلے ہیں ۔ لوگوں نے پوچھا کہ کہاں جا رہی ہو اور یہ کیا لیے جاتی ہو ؟ رابعہؒ نے جواب دیا کہ اس پانی سے دوزخ کی آگ [illegible] اور اس آگ سے جنت کو آگ لگانے جا رہی ہوں [illegible] عشق الٰہی پر رکھیں اور اس جسمانی عذاب و ثواب کے امید و بیم سے [illegible] کریں ۔ اسی تصور کو غالب نے ذرا الگ انداز میں بیان کیا ہے :

طاعت میں تا رہے نہ مے و انگبیں کی لاگ
دوزخ میں ڈال دے کوئی لے کر بہشت کو

تمام افراد کے تصوف میں ایک اور [illegible] مشترک ملتی [illegible] کہ محسوسات اور معقولات کے علاوہ اور [illegible] ذرائع اور ہیں جو وجدانی ہیں ۔ انسان کے [illegible] حواس بھی ہیں جو ہستی کے بعض ایسے پہلوؤں [illegible] عام عقل و احساس کی رسائی نہیں ۔ [illegible] محض تاثر یا جذبہ نہیں بلکہ مصدر [illegible] کو ترقی دیتا ہے ، جس سے ظاہر و باطن کی [illegible] اور اس کی بدولت جو عرفان نفس پیدا ہوتا ہے [illegible] خدا شناسی کی راہیں بھی کشادہ کر دیتا ہے ۔ [illegible]

محض ایک نظریۂ حیات نہیں بلکہ ایک طرز زندگی ہے جس میں ہر چیز کے متعلق زاویۂ نگاہ بدل جاتا ہے اور زندگی کے رسمی اقدار کی نئی تقدیر ہوتی ہے ۔

ان تمام وجوہ اشتراک کے باوجود مختلف ادیان کے تصورات میں تصوف کا رنگ ایک گونہ جدا جدا نظر آتا ہے ۔ اس کے علاوہ ایک ھی ملت میں مختلف صوفیا کا رنگ مختلف معلوم ہوتا ہے ۔ بعض خدا مست اور مجذوب معلوم ہوتے ہیں ، بعض خلوت پسند اور ہر قسم کے علائق سے گریز کرنے والے ہیں ، بعض اپنی روحانیت اور معرفت سے دوسروں کو متاثر کرنا اور ان کی زندگیوں میں تزکیہ پیدا کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں ، بعض کی طبیعتوں پر بقا کے مقابلے میں فنا کا تصور زیادہ حاوی دکھائی دیتا ہے ، بعض پر گریہ طاری رہتا ہے اور بعض کے اندر ایک ازلی سرور ان کے چہروں پر بھی تبسم آفرین ہوتا ہے ، بعض اپنے دین کی شریعت پر بھی سختی کے ساتھ پابند ہوتے ہیں اور بعض شریعت کے مقابلے میں طریقت و معرفت اور عشق کو افضل سمجھتے ہیں اور کہیں دونوں میں تصادم ہو تو وہ شریعت کے ظاہری احکام کی زیادہ پروا نہیں کرتے ۔ مختلف صوفیہ نے تصوف کی جو تعریفیں کی ہیں وہ بھی اسی وجہ سے مختلف ہیں کہ ان کا طرز فکر اور طرز عمل جدا جدا ہے اور ان کے نفسی احوال میں بھی تفاوت معلوم ہوتا ہے ۔

ہمارا اصل موضوع یہ ہے کہ تصوف کے عالم میں اقبال کا کیا مقام ہے اور اقبال کو صوفی کہہ سکتے ہیں یا تصوف کا مخالف ۔ اقبال کا سرسری مطالعہ کرنے والوں نے اس بارے میں عجیب رائیں قائم کر رکھی ہیں ۔ اقبال کے تصوف کے موافق یا مخالف ہونے کی بابت بحث اس وقت شروع ہوئی جب انھوں نے **اسرار خودی** کے پہلے ایڈیشن میں حافظ شیرازی کے متعلق بڑی بیباکی سے اشعار لکھ ڈالے ، جن میں حافظ کے نظریۂ حیات پر سخت اور تلخ تنقید تھی ۔ صدیوں سے فارسی پڑھنے والوں نے حافظ کو صوفیۂ کرام میں شمار کر رکھا ہے ۔ مسلمان عام طور پر اس کو لسان الغیب کہتے ہیں اور اپنی زندگی کے اہم امور کے متعلق **دیوان حافظ** سے فال نکالتے ہیں ۔ اس تفاول کے متعلق عام و خاص کے عجیب و غریب تجربات ہیں کہ کس طرح براہ راست ان کو اپنے سوال کا جواب اور مشکل کشائی کے لیے صحیح مشورہ حاصل ہوا ۔ بادشاہ بھی امور سلطنت میں حافظ کی طرف رجوع کرتے رہے ہیں ۔ جہانگیر نے اپنے تزک میں لکھا ہے کہ

مجھے جب باپ کی وفات کی خبر ملی تو میں پایۂ تخت سے سیکڑوں کوس دور تھا اور پایۂ تخت میں تخت شاہنشاہی پر بیٹھنے بٹھانے والے حریف موقع پر موجود تھے۔ بعض مصاحبین نے یہ مشورہ دیا کہ اس وقت آگرے کی طرف رخ کرنا خطرے سے خالی نہیں۔ میں بھی کہاں اضطراب اور تذبذب میں تھا۔ فوراً خیال آیا کہ لسان الغیب سے پوچھا جائے اور وہ جو مشورہ دیں اس پر عمل کیا جائے۔ دیوان کھولا اور فال نکلی۔ سامنے ہی یہ شعر موجود تھا کہ:

بشہر خود روم و شہریار خود باشم

حافظ کے کلام میں اس قدر گونا گونی اور مجاز و حقیقت کی ایسی آمیزش ہے جو پڑھنے والوں کے لیے تو نہایت دلکش اور وجد آور ہے لیکن سمجھنے والے کو حیرت اور تذبذب میں ڈال دیتی ہے۔ بعض شارحین نے اس کے تمام [illegible] معرفت و عشق الٰہی بنا دیا ہے اور بعض اس کو لذت پرستی [illegible] سمجھتے ہیں۔ بعضوں کے نزدیک اس کی شراب، شراب معرفت ہے اور [illegible] مئے طہور ہے لیکن بعضوں کا یہ پختہ عقیدہ ہے کہ وہ [illegible] فیصلہ ادیب اور نقاد قیامت تک نہ کر سکیں گے کیونکہ [illegible] اور [illegible] دونوں کے متعلق ثبوت میں حافظ کے سیکڑوں اشعار [illegible] ہے۔ اقبال نے حافظ پر تنقید محض اس لیے کی ہے کہ اس کے [illegible] پر ہوتا ہے وہ لذت پرستی اور عمل سے گریز ہے۔ اس [illegible] قناعت کوشی کی تعلیم ہے، اس کے پڑھنے سے انسان کی خودی [illegible] استواری پیدا نہیں ہوتی، اس کا حسن [illegible]
عشق کا زیادہ تر یہی مفہوم ہے۔ اقبال حافظ [illegible]
کا تصوف تو خانقاہی بھی نہیں اور وہ اقبال کی [illegible]
کا مخالف ہے، اگرچہ وجہ اختلاف مختلف ہے [illegible] پیدا کرنا چاہتا تھا اور جس اصلاح [illegible] اور جو لہجہ وہاں ملتا ہے [illegible] خواجہ حافظ کو صوفی نہ سمجھتے تھے۔ مولانا [illegible] ہے لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ [illegible] نہایت دلکش اور حکیمانہ انداز میں [illegible]

تھے کہ تصوف کے افکار اس زمانے میں عام تھے اور علاوہ ازیں بقول شیخ علی حزیں تصوف برائے شعر گفتن خوب است ۔

اس کے باوجود بھی کیا کوئی یہ کہ سکتا ہے کہ اقبال حافظ سے بالکل متاثر نہ تھے ۔ خود فرماتے تھے کہ بعض اوقات مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حافظ کی روح مجھ میں حلول کر گئی ہے ۔ اقبال کی فارسی کی کئی غزلیں ایسی ھیں کہ اگر ان کو دیوان حافظ میں داخل کر دیا جائے تو پڑھنے والے حافظ کے کلام سے اس کا امتیاز نہ کر سکیں ۔

ہم اوپر کہ چکے ھیں کہ تصوف اور صوفیہ کی بہت سی قسمیں ھیں ۔ اقبال ایک قسم کے تصوف کے مخالف تھے اور دوسری قسم کا تصوف ان کی شاعری کا بہترین سرمایہ ہے ۔ اقبال نہ کسی فقیہ کے مقلد اور معتقد ہوئے اور نہ کسی حکیم اور فلسفی کے استدلالی فلسفے نے ان کو طمانیت بخشی ۔ اسلام کی تمام تاریخ میں سے اقبال نے فقط رومی کو اپنا مرشد قرار دیا مگر رومی نہ فقیہ ہے اور نہ فلسفی ، اگرچہ اقبال کی طرح فقہ و فلسفہ سے خوب واقف ہے ، لیکن زیادہ تر عشق ہی کا راگ الاپتا ہے :

زان طرف کہ عشق می افزود درد
بو حنیفہ و شافعی درسے نکرد

اقبال کے والد بھی صاحب دل صوفی تھے اور اقبال اپنے باپ کے بھی مرید تھے اور ایک صوفیانہ سلسلے میں بیعت کا بھی انھوں نے ذکر کیا ہے ۔ اقبال کو زندگی کے متعلق ہر اہم سوال کا جواب عارف رومی ھی سے ملتا ہے اور وہ مثنوی کو ''ھست قرآن در زبان پہلوی'' سمجھتے ھیں ۔ اب کیا یہ ہو سکتا ہے کہ جلال الدین رومی کو صوفی بلکہ امام صوفیہ نہ سمجھا جائے اور اسے اسلام سے ایک بھٹکا ہوا شخص خیال کیا جائے ، لیکن اس کے لیے تو مغرب و مشرق میں شاید کوئی صاحب فہم بھی تیار نہ ہو ۔ اگرچہ رومی کو کافر سمجھنے والے مناظرہ باز ملا اس کے زمانے میں بھی تھوڑے بہت موجود تھے اور بعد میں کہیں کہیں ابھرتے رہے ھیں ۔ شیعیت نے زیادہ تر تصوف سے روگردانی ھی کی ہے ۔ میر عباس شوستری کا یہ شعر مشہور ہے جو اس نے اپنی تعریف اور عارف رومی کی مذمت میں کہا ہے :

این کلام صوفیان شوم نسیت
مثنوی مولوی روم نسیت

ایک پنجابی شاعر نے بھی کہا ہے کہ اگر رومی اور جامی کو کافر نہ کہوں تو اور کس کو کہوں ، لیکن رومی کے متعلق یہ فتویٰ مسلمان علما و صلحا اور عام و خاص کے نزدیک مبنی بر جہالت ہے ۔ اقبال نے کبھی اپنے آپ کو صوفی نہیں کہا لیکن رومی بھی تو عام طور پر صوفیوں کی مذمت ہی کرتے ہیں ۔ جس طرح دین کے مدعی ظاہر پرست ملا حامیان شرع متین کہلانے کے باوجود دین کی روح سے بیگانہ تھے اسی طرح جب تصوف کا چرچا ہوا اور اہل دل نے انسانوں کے دلوں پر قبضہ کیا تو دین کے مقلدوں کی طرح تصوف کے مقلدین بھی پیدا ہو گئے ، جو بولی تو صوفیہ ہی کی بولتے تھے اور ظاہری انداز بھی ویسا ہی بنا لیتے تھے لیکن در اصل توہم پرست اور اقتدار پسند تھے اور کشف و کرامات سے مریدوں پر رعب جماتے تھے ۔

اس زمانے میں بعض مدعیان اصلاح اور مفسر قرآن ایسے پیدا ہو گئے ہیں جنھوں نے یکسر تمام احادیث نبوی کو دفتر باطل سمجھ کر سوختنی قرار دے دیا ہے ۔ یہ لوگ در حقیقت اصلاح معاشرت کی تجویزوں میں دوسری قوموں کے نقال ہیں اور اس نقل کو اصل اسلام بنا کر پیش کرتے ہیں ۔ ایک صوفی نے خدمت خلق کی بجائے ذات الٰہی کی مشق کرتے ہوئے یہ قول مشہور ہے کہ [illegible] آنچناں مشغولم کہ از رسول خجالتہا دارم تا بہ اولوالامر چہ رسد" اسی قول کو ذرا سی تبدیلی کے ساتھ ان لوگوں پر منطبق کر سکتے ہیں کہ [illegible] مشغولم کہ از حدیث خجالتہا دارم تا بہ صوفیہ چہ رسد" [illegible] میں سے بعض علامہ اقبال کے اس قدر معتقد ہیں کہ [illegible] محی الملت والدین کہتے ہیں ، لیکن اپنی [illegible] سے اظہار تاسف کرتے ہیں کہ افسوس اقبال جیسا [illegible] کچھ باپ کی وجہ سے اور کچھ روایتی تصوف [illegible] جیسے انسان کو اپنا مرشد اور [illegible] اپنا رہنما سمجھتا رہا [illegible] علامہ اقبال جیسا بالغ نظر انسان اور کہاں رومی جیسا صوفی [illegible] اسلام اور قرآن سے ہٹ کر اناپ شناپ باتیں کرتا ہے ۔ ایسے نا فہموں کو [illegible]

کا کوئی احساس نہیں ہوتا اور اسی لیے اپنی متضاد بیانی سے کچھ شرم بھی نہیں آتی ۔ بھلا ان سے کوئی پوچھے کہ تمام عمر ایسا شدید دھوکا کھانے والا اور زندگی کے ہر مسئلے کو مرشد رومی کے سامنے بغرض حل پیش کرنے والا تمہارے نزدیک واقف رموز قرآن اور ترجمان حقیقت کیسے ہو سکتا ہے ؟ ان سے سوال کرنا چاہیے کہ اقبال کی گمراہی اور حقیقت ناشناسی کا اس سے زیادہ قوی ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ تمہارے نزدیک جو تصوف قاطع قرآن ہے اسی کے امام عارف رومی کو اقبال ہر مفسر اور ہر فقیہ سے افضل سمجھتا ہے ۔ خود اس سے فیض حاصل کرتا ہے اور دوسروں کو بھی اس کی مریدی کی دعوت دیتا ہے ۔ کیا ایسے اقبال کو تصوف کا مخالف کہہ سکتے ہیں ؟ وہ تو خدا اور رسول کے عشق کے ساتھ ساتھ ایک صوفی اعظم کے عشق میں غلطان ہے ، اس لیے کہ وہ اسے خدا اور رسول کے عشق کا بہترین حامل سمجھتا ہے ۔ رومی کی متعقدی میں اقبال نے بہت کچھ کہا ہے ۔ مندرجۂ ذیل چند اشعار ملاحظہ ہوں :

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گل ایراں وہی تبریز ہے ساقی

*

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و ساز رومی ، کبھی پیچ و تاب رازی

*

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں

*

صحبت پیر روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش
لاکھ حکیم سر بجیب ، ایک کلیم سر بکف

*

یا مرد قلندر کے انداز ملوکانہ
یا حیرت فارابی یا تاب و تب رومی

*

نے مہرہ باقی ، نے مہرہ بازی
جیتا ہے رومی ، ہارا ہے رازی

بال جبریل میں مرید ہندی اور پیر رومی کے سوال و جواب زندگی کے اہم مسائل کے متعلق پڑھنے اور غور کرنے کے قابل ہیں ۔ مثنوی مولوی معنوی ، حکمت و عرفان اور عشق کا ایک ایسا بحر ذخار ہے کہ دین و دنیا کے متعلق جتنے اہم سوال بھی کسی کے دل میں پیدا ہوں ان کا جواب اس میں کہیں نہ کہیں مل جائے گا ۔ یہ ہر تفسیر و تاویل و استدلال سے زیادہ دلنشین اور یقین آفریں ہوگا :

ہم خوگر محسوس ہیں ساحل کے خریدار
اک بحر پر آشوب و پر اسرار ہے رومی

*

تو بھی ہے اسی قافلۂ شوق میں اقبال
جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی

*

تو علی اندر غبار ناقہ گم
دست رومی پردۂ محمل گرفت
ایں فرو تر رفت و تا گوہر رسید
آں بگردابے چو خس منزل گرفت
حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

*

عشق است کہ در جانت ہر کیفیت انگیزد
از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی

*

مطرب غزلے بیتے از مرشد روم آور
تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزی

*

بیا کہ من ز خم پیر روم آوردم
مئے سخن کہ جواں تر ز بادۂ عنبی است

جلال الدین رومی اور جرمنی کے مشہور فلسفی کا مقابلہ کرتے ہوئے اقبال نے جو اشعار **پیام مشرق** میں لکھے ہیں وہ اس سے پیشتر ایک عنوان کے تحت درج ہو چکے ہیں۔ مغربی فلسفے میں ہیگل کے نظریۂ وجود میں منطقی عقل کا کمال نظر آتا ہے۔ اس نے زندگی کے پیچاک کو سلجھانے کی کوشش میں اس کے تار وجود میں ایسی گرہوں کا اضافہ کیا ہے جس کو کھولنے کی کوششوں میں پیشہ ور فلسفی بھی عاجز ہو جاتے ہیں۔ ہیگل کی عقلی کوششوں کی داد دینے کے بعد اقبال کہتا ہے کہ جب اس کے دریائے تفلسف میں میری عقل کی کشتی ڈوبنے اور ڈگمگانے لگی تو ایک پیر یزدانی خضر آسا مجھے بچانے اور سنبھالنے کے لیے غیب سے نمودار ہوا۔ یہ بزرگ عارف رومی تھے۔ انہوں نے مجھ سے کہا کہ عقلیت کے کس گرداب میں خواہ مخواہ چکر کہا رہے ہو۔ حقیقت ازلی کو عقل کی روشنی سے تلاش کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی چراغ لے کر آفتاب کو ڈھونڈنے نکلے۔ تو سرابؑ میں کشتی رانی کر رہا ہے، تشنہ لب بھی رہے گا اور تیری کشتی بھی کسی ساحل مراد پر نہ پہنچے گی:

نگہ شوق تیز تر گردید
چہرہ بنمود پیر یزدانی
آفتابے کہ از تجلی او
افق روم و شام نورانی
شعلہ اش در جہان تیرہ نہاد
بہ بیاباں چراغ رہبانی
معنی از حرف لا ہمی روید
صف لالہ ہائے نعمانی
گفت با من چہ خفتۂ بر خیز
بہ سرابے سفینہ می رانی؟
'بہ خرد راہ عشق می پوئی
بہ چراغ آفتاب می جوئی'

اقبال نے جن حکمائے مغرب کو بہت بلند پایہ اور نکتہ رس پایا ان میں سے ایک بیگانۂ روزگار گوئٹے بھی ہے ۔ اپنی شاعری کی ابتدا میں اس نے غالب کو اس کا مثیل قرار دیا تھا :

آہ تو اجڑی ہوئی دلی میں آرامیدہ ہے
گلشن ویمر میں تیرا ہمنوا خوابیدہ ہے

گوئٹے کے شاہکار ''فوسٹ'' کا ذکر اوپر ہو چکا ہے ۔ اقبال نے ہیگل کو تو بو علی و فارابی و رازی کی طرح حقیقت نارس ہی کہا ہے لیکن گوئٹے سے وہ اپنی طبیعت کی مماثلت محسوس کرتا ہے اور یہ درست ہے کہ غالب سے کہیں زیادہ اقبال اپنی وسعت و پرواز فکر میں گوئٹے کا مثیل ہے پیام مشرق گوئٹے کے ''شرقی غربی دیوان'' کے جواب ہی میں لکھا گیا ۔ جلال الدین رومی جو اقبال کا مرشد ہے ، اس کے افکار کی ہم رنگی اقبال کو گوئٹے میں بھی نظر آتی ہے ۔ جلال و گوئٹے کی نظم کے تحت میں اقبال نے ایک نوٹ لکھا ہے جو درج ذیل ہے ۔

''نکتہ دان المنی سے مراد گوئٹے ہے جس کا ڈرامہ فوسٹ مشہور و معروف ہے ۔ اس ڈرامے میں شاعر نے حکیم فوسٹ اور شیطان کے عہد و پیمان قدیم روایت کے پیرائے میں انسان کے امکانی نشو و نما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ہیں کہ اس سے بڑھ کر [illegible] فن خیال میں نہیں آسکتا''۔

گوئٹے کی قدر شناسی اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے [illegible] مرشد رومی اور گوئٹے کو ایک جا جنت میں ہم کلام [illegible] سے گوئٹے کو رمز شناس عشق ہونے کی سند عطا کی ۔ اس ڈرامے [illegible] ابلیس کی زیرکی سے آدم کا عشق بر سر پیکار ہے اور [illegible] عشق فتح [illegible] ۔ رومی صدیوں پہلے اس نکتے کو [illegible] اس شعر میں کہہ [illegible] تھا :

[illegible]
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

نکتہ دان المنی را در ارم
صحبتے افتاد با پیر عجم
شاعرے کو همچو آن عالی جناب
نیست پیغمبر ولے دارد کتاب
خواند بر دانائے اسرار قدیم
قصۂ پیمان ابلیس و حکیم
گفت رومی اے سخن را جاں فگار
تو ملک صید استی و یزداں شکار
فکر تو در کنج دل خلوت گزید
ایں جہان کہنہ را باز آفرید
سوز و ساز جاں بہ پیکر دیدۂ
در صدف تعمیر گوهر دیدۂ
هر کسے از رمز عشقے آگاہ نیست
هر کسے شایان ایں درگاہ نیست
'داند آں کو نیک بخت و محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

اقبال گوئٹے سے بھی زیادہ برگساں کا مداح اور اس کے عقل و وجدان کے تقابلی فلسفے سے متاثر تھا ۔ اپنا نظریۂ حیات اقبال نے برگساں سے حاصل نہیں کیا لیکن اس کا استدلالی استحکام برگساں کے هاں بہت قوی ھے ۔ ظاھر ھے کہ اقبال شعر میں اس قسم کا منظم فلسفہ پیش نہ کر سکتا تھا ۔ شاعری میں طرز بیان اور طرز استدلال منطقی نہیں ھوتا ، اگرچہ منطقی استدلال سے زیادہ دلنشین اور یقین آفریں ھوتا ھے ۔ اقبال نے کہیں برگساں اور رومی کی باھمی موافقت کے متعلق اشعار نہیں کہے ، لیکن برگساں کے هاں وجدان حیات ، عقل کی محدود افادیت اور عشق کی خلاقی اسی انداز میں ملتی ھے جو انداز رومی اور اقبال دونوں کا ھے ۔ پیغام برگساں کے اشعار رومی اور اقبال ھی کا نظریۂ حیات اور اس تصوف کی اساس ھیں جو ان تینوں میں هم رنگ پایا جاتا ھے :

تا بر تو آشکار شود راز زندگی
خود را جدا ز شعلہ مثال شرر مکن

بہر نظارہ جز نگہ آشنا میار
در مرز و بوم خود چو غریباں گزر مکن
نقشے کہ بستۂ ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

براوننگ ، بائرن ، غالب اور رومی کے نظریات حیات ایک ایک شعر میں اس طرح بھر دیے ہیں کہ دریا کوزے میں آ گیا ہے ۔ روحی میلان ، جوش حیات اور تعمیر خودی براوننگ کے کلام کا امتیازی جوہر ہے ۔ طالب علمی کے زمانے میں اپنی ایک نظم میں نے کشمیر سے علامہ اقبال کو بھیجی تھی ، اسے پڑھ کر علامہ نے مجھے لکھا کہ تخیل پر قابو رکھنا چاہیے تا کہ وہ عنان گسیختہ نہ ہو جائے اور اس کے علاوہ ایک مشورہ بھی دیا تھا کہ براوننگ پڑھا کرو ۔ بائرن میں وہ چیز نہ تھی جسے روحانیت کہہ سکیں ۔ اس کا میلان زیادہ تر لذت [illegible] اور قوت پرستی کی طرف معلوم ہوتا ہے ۔ گوئٹے نے بھی غالباً ایکرمن سے [illegible] کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ بائرن کے کلام میں قوت کا غیر معمولی مظاہرہ ہے ۔ اس کے اخلاقی یا غیر اخلاقی ہونے سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ امر تو حقیقی ہے کہ قوت کائنات کی فطرت کا ایک اساسی عنصر ہے اور اسی لئے انسانی طبیعت بھی اس سے متاثر ہوتی ہے ۔ غالب کے ہاں زندگی کی تلخیوں کے باوجود گوارائی حیات موجود ہے ، بلکہ وہ زندگی میں سختی کے اضافے کا خواہش مند معلوم ہوتا ہے ۔ فارسی میں غالب کی ایک نہایت بلند غزل ہے جس کا مطلع ہے :

رفتم کہ کہنگی ز تماشا بر افگنم
در بزم رنگ و بو نمطے دیگر افگنم

اس تمام غزل میں ایک ہی موڈ یا کیفیت طلوع [illegible] بائرن اور رومی تینوں اسی زمین میں ایک ایک [illegible] کرتے ہیں ۔ اقبال کا مقصد یہ ہے کہ ان [illegible] رومی کا [illegible] جائے :

براوننگ

بے پشت بود بادۂ سر جوش زندگی
آب از خضر بگیرم و در ساغر افگنم

بائرن (جو روحانی رهنماؤں کا قائل نہیں اور اپنے خون جگر میں سے فیض حاصل کرنا چاھتا ھے) -

از منت خضر نتواں کرد سینہ داغ
آب از جگر بگیرم و در ساغر افگنم

غالب

تا بادہ تلخ تر شود و سینہ ریش تر
بگدازم آبگینہ و در ساغر افگنم

رومی

آمیز شے کجا گہر پاک او کجا
از تاک بادہ گیرم و در ساغر افگنم

روحانی قوت اور جوش و مستی نہ خضر سے طلب کرو اور نہ اپنے جگر سے اور نہ مئے انگور کے ساغر سے ، جس کی تیزی اور تلخی میں اضافہ بھی کچھ کام نہ آئے گا - الوھیت کے تاکستان سے براہ راست انگور توڑو اور اس کا افشردہ پیو -

مرشد رومی کی مریدی کے اشعار اقبال کے کلام کے تمام مجموعوں پر پھیلے ھوئے ھیں اور جاوید نامے میں تو شروع سے آخر تک وھی رھبر ھے - اقبال کو اپنا نظریۂ حیات اور میلان طبع غیر معمولی بصیرت اور جوش کے ساتھ فقط رومی میں نظر آیا - اگر رومی کا نظریۂ فکر و عمل اور اس کا عشق تصوف کہلا سکتا ھے تو اقبال کے صوفی ھونے میں کیا شک ھو سکتا ھے ؟ اقبال کو رفتہ رفتہ یہ احساس پیدا ھو گیا تھا کہ اس دور میں میں اس کا خلیفہ ھوں اور مجھے بھی اس کی طرح دین کی ظاھر پرستی اور فلسفے اور سائنس کی مظاھر پرستی کے خلاف جہاد کرنا اور انسانوں کی زندگی میں دوبارہ عشق کو سر چشمۂ حیات بنانا ھے ، جس سے حقیقی بصیرت اور قوت پیدا ھو سکتی ھے اور اگر شرق و غرب دونوں کی تہذیبیں اس نظریۂ زندگی کی طرف نہ آئیں تو دونوں کی خیریت نہیں - فردوس میں سنائی نے رومی سے کہا کہ مشرق میں درویشی کاسۂ آش ھی رہ گئی

ہے اور صوفی و فقیر کہلانے والوں میں بھی اس خودی کا احساس نہیں جو خدا سے ہم کنار کرتی ہے ۔ حلاج جس نے انا الحق کہ کر خودی کی ماھیت کو حق قرار دیا تھا وہ بھی وہاں موجود تھا ۔ وہ بول اٹھا کہ ایک مرد قلندر مشرق میں پیدا ہوا ہے اس نے پھر راز خودی کو فاش کیا ہے اس لیے وہاں تجدید حیات کی امید ہو سکتی ہے :

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی
مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آش
حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر
اک مرد قلندر نے کیا راز خودی فاش

آخر میں رومی کی ملت اسلامیہ کے مرض ضعف کی تشخیص اقبال کی زبانی پیش کر کے ہم رومی کی مرشدی اور اقبال کی مریدی سے رخصت ہوتے ہیں :

رومی

غلط نگر ہے تری چشم نیم باز اب تک
ترا وجود ترے واسطے ہے راز اب تک
ترا نیاز نہیں آشنائے ناز اب تک
کہ ہے قیام سے خالی تری نماز اب تک
گسستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک
کہ تو ہے نغمۂ رومی سے بے نیاز اب تک

اس انتخاب سے یہ امر روز روشن کی طرح واضح ہے [illegible] کے ہاں رومی کا تصوف بدرجۂ اتم بلکہ بیان کی [illegible] کے ساتھ موجود ہے ۔ اب ذرا اس پر بھی نظر ڈال لیں کہ اقبال جس تصوف کے مخالف ہیں وہ کیا چیز ہے ۔

مسلمان صوفیہ کے افکار اور تاثرات میں بعض ایسے عناصر داخل ہو گئے جو اسلام کی اصل تعلیم کے اندر سے نہ ابھرے تھے ، بلکہ ان ادیان اور فلسفوں

کے راستے سے داخل ہوئے تھے ، جن میں روحانیت تجریدی ہوتے ہوتے حیات گریز ہو گئی تھی ۔ عیسائیت بھی ابتدائی صدیوں میں رہبانیت تھی اور بعد میں عملاً تو نہیں ، لیکن عقیدۃً زندگی اور فطرت کو حقیر ، غیر اصلی اور شیطانی مظہر سمجھ کر اس سے گریز ھی کی تلقین کرتی رھی ھے ۔ فرنگ کی زندگی میں یہی زبردست تضاد موجود ھے ، جو اکثر عیسائیوں کے نفوس کے اندر ابھی تک کشا کش پیدا کرتا ھے کہ ایک طرف کمال درجے کی مادی ترقی اور لذت پرستی ھے اور دوسری طرف دینی عقائد میں وھی رہبانیت کا رنگ موجود ھے ۔ بعض مستشرقین نے یہ لکھا ھے کہ شروع میں مسلمان صوفی عیسائی راھبوں کی تقلید سے پیدا ہوئے اور وہ بھی عیسائی راھبوں کی طرح یا غار و کوہ میں خلوت نشین ھوگئے یا خانقاھوں میں مشاغل حیات کو ترک کر کے روحانی مشقتیں کرنے لگے ۔ ھندو مت اور بدھ مت دونوں نے زندگی سے فرار ھی سکھایا اور بھکشو اور سادھو کو ، جو معاشرت کے کسی کاروبار میں حصہ نہ لے اور نہ تاھل کا بار اپنے کندھوں پر ڈالے ، دوسرے انسانوں سے افضل سمجھا ، جس کا مطلب یہ ھے کہ درویش کی زندگی انسانوں کا نصب العین بن گئی ۔ ھندوؤں اور بدھوں میں تو احدیت اور تنزیہ نے اس توحید کو فنا کر دیا جس میں ایک خدا سے انسان کا شخصی رابطہ ھوتا ھے ، خواہ وہ عابد و معبود کا رشتہ ھو اور خواہ عاشق و معشوق کا ۔ عیسائیت میں اس کے برعکس توحید کے اندر اس وقت تجسیم اور تشبیہ داخل ھو گئی کہ خدائے مجسم سمجھ کر ایک انسان کی پوجا دین بن گئی ۔ اس دنیا اور انسانی معاشرت سے اس کو بھی کوئی واسطہ نہ رہا ۔ ایک طرف بچاری انسان اور دوسری طرف مجسم خدا رہ گیا ۔ دنیا اور اس کے مشاغل تلبیس ابلیس بن گئے ۔ یہاں تک کہ ازمنۂ متوسطہ میں راھبوں نے جسمانی طہارت بھی ترک کر دی کہ جسم کی طرف توجہ کرنے سے روحانیت اور توجہ الی اللہ میں خلل آتا ھے ۔ یہ غیر اسلامی عناصر جا بجا مسلمانوں کے تصوف کے اندر داخل ھو گئے ۔ یہاں نفس کشی اور مشق فنا دین بن گئی ۔ انسانی خودی گناہ کبیرہ قرار دی گئی اور ”وجودک ذنب“ اس غیر اسلامی تصوف کا مسلمہ عقیدہ بن گیا :

گو لاکھ سبک دست ھوئے بت شکنی میں
ھم ھیں تو ابھی راہ میں ھیں سنگ گراں اور

کسی نے کہا ہے کہ منصور کو اس لیے مصلوب کیا گیا کہ وہ حق کے ساتھ انا بھی کہتا تھا اور حق کے ساتھ انا کا احساس ایک نا قابل معافی اور قابل تعزیر جرم تھا ۔

تصوف کی تمام شاعری فلسفیانہ ہونے سے زیادہ عشقیہ شاعری ہے ، لیکن عشق کا رنگ اور اس کا تقاضا مختلف صوفیوں میں مختلف نظر آتا ہے ۔ اقبال رومی کے عشق کا قائل ہے مگر اور بہت سے صوفیہ ہیں جن کے عشق میں اس کو انسان کی خودی اور تمام فطرت سوخت ہوتی دکھائی دیتی ہے ۔ اقبال کے ہاں خدا کا عشق انسانوں کی محبت کے منافی نہیں بلکہ اس کا بہترین مظہر انسانوں کی باہمی محبت ہے ۔ وہ اخوت کی جہاں گیری اور محبت کی جہانبانی چاہتا ہے ۔ اس کے خلاف بعض صوفیہ کے عشق کا یہ حال ہے کہ خدا کا عشق مجرد اور الگ ہو کر دنیا و مافیہا سے بے نیاز ہو جاتا ہے ۔ مثلاً ابو سعید ابوالخیر فرماتے ہیں :

صحرائے دلم عشق تو شورستاں کرد
تا مہر کسے دگر نہ روید ہرگز

اقبال کے نزدیک ایسا عشق حیات افزا ہونے کی بجائے حیات سوز ہے ۔ خدا کے عشق کا تو یہ نتیجہ ہونا چاہیے کہ اس کی آفرینش کے ہر پہلو کے ساتھ محبت ہو اور اس پر توسیع و اضافہ کی کوشش کی جائے ۔ محویت اور بے خودی عشق کی ایک کیفیت ہے ، لیکن اگر اس میں احساس خودی بالکل جاتا رہے اقبال اس کو درست نہیں سمجھتا ۔ وہ تو عشق سے خودی کو استوار [illegible] ہے ۔ وہ خدا سے اس قسم کی بے خودی کا طالب نہیں ہے کہ انسان [illegible] و حوادث سے بے خبر ہو جائے ، جیسا کہ کسی نے کہا ہے :

مستم کن آنچناں کہ ندانم ز بے خودی
در عرصۂ خیال کہ آمد کدام رفت

اقبال تجلیات کے تنوع کا آرزو مند ہے ۔ اس مسلک کے صوفی اقبال سے پہلے بھی کہیں کہیں نظر آتے ہیں ۔ اقبال کا یہ شعر پہلے درج ہو چکا ہے :

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

دیکھیے قدیم زمانے کا ایک عارف بھی اسی خواہش کو کس خوبصورتی سے پیش کر رہا ہے :

اگر او دیدۂ دادت کہ دیدارش بہ او بینی
طلب کن دیدۂ دیگر کہ دیدار دگر دارد
اگر ہر ساعتے صد بار رخسارش بصد دیدہ
ہمی بینی ، مشو قانع کہ رخسار دگر دارد

متصوفانہ شاعری میں اکثر اس قسم کے افکار اور اشعار ملتے ہیں جن میں عشق الٰہی کونین سے گریز کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے ۔ اقبال اس کا قائل نہیں ۔ وہ تو کونین کو اپنے دامن میں لینا چاہتا ہے بلکہ دیگر نا دیدہ اور وجود ناپذیرفتہ عوالم کی طرف قدم بڑھانا چاہتا ہے ۔ ہر صوفی کے نزدیک عشق شہادت کا طالب ضرور ہے ، لیکن اس شہادت کا مقصد تسخیر فطرت ہونا چاہیے نہ کہ عالم کو حقیر سمجھ کر اس سے گریز ۔ اقبال کو کسی صوفی کے یہ اشعار شاید پسند نہ آتے :

دو عالم را بہ یک بار از دل تنگ
بروں کردیم تا جائے تو باشد
دو عالم باختن نیرنگ عشق است
شہادت ابتدائے جنگ عشق است

''تذکرۃالاولیا'' میں غیر اسلامی تصوف کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں ۔ ایک صوفی کے متعلق لکھا ہے کہ اس کو اپنے بیٹے سے بہت محبت تھی ۔ اس کے دل میں یہ خلش پیدا ہوئی کہ کسی دوسرے کی محبت خدا کی محبت کے منافی اور اس میں خلل انداز ہے ، اس لیے اس نے خدا سے دعا مانگی کہ یا رب اس بیٹے کی محبت کو میرے دل میں سے نکال دے ۔ یہی وہ تجریدی روحانیت اور رہبانیت ہے جس سے بچنے کی اسلام نے تلقین کی تھی ، لیکن ایسی چیزیں غلط تصوف کے راستے سے مسلمانوں میں داخل ہو گئیں ۔

اقبال کو بعض صوفیه کے تصوف کی اس روش سے بھی بے زاری تھی که اس نے شریعت کے بعض احکام کو اپنے عشق و مستی کے مقابلے میں بہت ثانوی حیثیت دی ـ مثلاً اسلام نے جہاد کو اپنی تعلیم کا جزو اعظم قرار دیا ہے که اگر اسلام یا مسلمان کفر کے غلبے سے خطرہ محسوس کریں تو وہ تلوار سے بھی دین کی مدافعت کریں ـ لیکن صوفیه نے یه کہنا شروع کیا که شہید عشق ، غازی سے افضل ہوتا ہے ـ یه رباعی بھی ابو سعید ابوالخیر کی ہے ـ رباعی نہایت دلکش ہے اور علامه اقبال فرماتے ہیں که اس دلکشی کی وجه ہی سے یه نہایت خطرناک ہے ـ غازی اگر شہید ہو جائے تو وہ کشتۂ دشمن ہوتا ہے اور عاشق الٰہی کی شہادت دوست کے ہاتھوں سے واقع ہوتی ہے ـ اس سے استدلال کیا ہے که شہید عشق کو جہاد میں شہادت پانے پر بھی فضیلت حاصل ہے :

غازی بره شہادت اندر تگ و پو ست
غافل که شہید عشق فاضل تر ازو ست
در روز قیامت این بداں کے ماند
کیں کشتۂ دشمن است و آں کشتۂ دوست

اقبال کا تصوف صحرا نوردی اور غارنشینی کا قائل نہیں ـ [illegible] زندگی سے گریز کے بہانے ہیں ـ عشق قطع علائق [illegible] نہیں اور قطع علائق [illegible] طرح ہو بھی کہاں سکتا ہے ـ کسی نے کیا خوب کہا ہے :

که کرد قطع تعلق [illegible] آزاد
بریدۂ زهمه با خدا [illegible] است

اقبال [illegible] خدا انسان کی خودی کی پرورش چاہتا ہے [illegible]
اس کے وصال میں انسانوں سمیت باقی ساری کائنات [illegible]
کے یه معنی ہونے چاہییں [illegible] اس کے [illegible]
ذات کے ساتھ اس کا عالم صفات بھی ہے اور [illegible]
ہے ـ صحرا نوردی میں تو بس ایک طرف [illegible] ہوتا اور [illegible]
ذات ، عاشق کے نفس کے اندرونی [illegible] اور [illegible]
معرفت عالم اور نه خدمت خلق ـ یه نه اسلام ہے اور نه [illegible]

کام یہ نہیں ہونا چاہیے کہ وہ دل کو بنجر بنا دے - یہ سربصحرا دادن کا تصوف عیسوی اور ویدانتی ہے ، اسلامی نہیں :

در کوئے خودم منزل و ماوی دادی
در بزم وصال خود مرا جا دادی
القصہ بصد کرشمہ و ناز مرا
عاشق کردی و سر بصحرا دادی

عشق کی تلقین اور اس کا جوش و خروش ہر صوفی میں پایا جاتا ہے لیکن اس کے تقاضے ہر اہل دل کے ہاں مختلف ہیں - اگر اقبال نے بہ تکرار اپنے عشق کی توضیح نہ کی ہوتی اور اس کے تقاضوں کو واضح نہ کیا ہوتا تو اس کی عشقیہ شاعری عام صوفیانہ یا متصوفانہ شاعری کے سلسلے کی ایک کڑی بن جاتی - لیکن روایتی صوفیانہ افکار و نظریات اور اقبال کے تصورات میں بعض پہلوؤں میں ایک بین فرق نمایاں ہے - اقبال کے خودی کے نظریات کے لیے ہم نے ایک الگ باب باندھا ہے ، لیکن اس کے خودی کے تصور کو اس کے عشق کے تصور سے الگ کرنا دشوار معلوم ہوتا ہے - اس کے ہاں عشق اور خودی ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں - خودی کی تعلیم کے بعض اہم پہلو پہلے اکابر صوفیہ میں بھی ناپید نہیں ، لیکن خودی کی حقیقت اور اس کا استحکام ان کے ہاں اقبال کے مقابلے میں ذرا دھیما ہے - مثلاً سنائی کے ''حدیقہ'' میں سے چند اشعار لیجیے - ان میں وہ نفس انسانی کو ایک الٰہی جوہر کہتا ہے ، لیکن جو مثال استعمال کرتا ہے اس میں خدا کے نور مطلق کے مقابلے میں عالم و آدم محض ایک سایہ رہ جاتے ہیں - ظاہر ہے کہ سایہ بے مایہ ہوتا ہے اور اس کی اپنی کوئی مستقل حیثیت نہیں ہوتی - اقبال کے ہاں خودی محض ایک سایہ نہیں ، بلکہ ایک مستقل حقیقت ہے جو عرفان و قوت اندوزی سے ابدی بن جاتی ہے - ''جام جم'' میں سنائی انسانی نفس یا خودی کے متعلق جو کچھ فرماتے ہیں اس کے ایک حصے سے اقبال متفق ہو سکتے ہیں لیکن دوسرا پہلو ان کے نظریے کے منافی دکھائی دیتا ہے :

اصل نزدیک و اصل دور یکے ست
ما ہمہ سایہ ایم و نور یکے ست

اس شعر سے قطع نظر کر کے باقی اشعار ایسے ہیں جو خودی کے بارے میں کلامِ اقبال کے ہم رنگ ہیں :

چوں نہاد تو آسمانی شد
صورتت سربسر معانی شد
نامۂ ایزدی تو سر بستہ
باز کن بند نامہ آہستہ
خویشتن را نمی شناسی قدر
ورنہ بس محتشم کسی اے صدر
صنع را برتریں نمونہ توئی
خط بے چوں و بے چگونہ توئی
بیش ازیں کر دو حرف می خوانی
ترسمت بر جہی کہ ہیچ‌دانی

مسلمانوں کے تصوف پر زیادہ تر وحدت وجود کا مسئلہ حاوی ہوا ہے۔ اور اسی نے بادۂ تصوف میں نشہ بھی پیدا کیا ہے۔ اقبال نے عشق اور خودی کے نظریات اور کیفیات کو بیان کرتے ہوئے حتی‌الوسع اس سے گریز ہی کیا ہے۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ وحدت وجود دینی مسئلہ نہیں بلکہ ایک فلسفیانہ مسئلہ ہے۔ اقبال کے بانگ درا کے مجموعے میں کہیں کہیں اس کی جھلک [illegible] ہے۔ یہ اثر کچھ روایتی تصوف کا تھا اور کچھ فلسفے کا، جس کا میلان [illegible] وحدت وجود کی طرف رہا ہے۔ اسرار خودی کے [illegible] کیمبرج کے استاد فلسفہ میک ٹیگرٹ نے انہیں لکھا [illegible] میں تو تم زیادہ تر ہمہ اوستی معلوم ہوتے تھے [illegible] سے ہٹ گئے ہو۔ مسلمانوں کی شاعری کا غالب [illegible] کا ہے۔ اس میں بعض صاحب دل صوفی [illegible] کرتے ہیں اور بعض تصوف کے نظریۂ حیات سے [illegible] تصوف کو بڑی لطافت سے شعر کے سانچے میں ڈھالا [illegible] غالب اور صف دوم کے بہت سے شعراء اسی موضوع [illegible] اور وہ

خود محسوس کرتے ہیں کہ ہم محض متلذذ بالمسائل ہیں اور اصلی کیفیت کا نشہ ہم میں نہیں :

یہ مسائل تصوف یہ ترا بیان غالب
تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

ذرا دیکھیں کہ اقبال کے ابتدائی کلام میں کہاں کہاں وحدت وجود کا تصور جھلکتا ہے ۔ وحدت وجود کا اعلان کرنے والے منصور شہید کو اقبال نے آخر تک گمراہ خیال نہیں کیا بلکہ اس کے اناالحق سے اپنے نظریۂ خودی کو استوار کیا - **بانگ درا** کی **شمع** کی نظم میں ، جو فلسفیانہ افکار سے لبریز ہے، آخر میں کہتے ہیں :

ہاں آشنائے لب نہ ہو راز کہن کہیں
پھر چھڑ نہ جائے قصۂ دار و رسن کہیں

*

قصۂ دار و رسن بازیٔ طفلانۂ دل
التجائے ارنی سرخیٔ افسانۂ دل

جگنو پر جو نظم ہے اس کے آخری بند میں تمام مظاہر کی کثرت کو ایک ہی وحدت کے شیؤن بتایا ہے اور یہ وحدت وجود ہی کا ایک پہلو ہے ۔ علامہ اقبال ایک روز دوران گفتگو میں وحدت وجود کے خلاف کچھ فرما رہے تھے - میرا طالب علمی کا زمانہ تھا ، میں نے عرض کیا جناب بھی تو جگنو والی نظم میں ہمہ اوستی ہی معلوم ہوتے ہیں ۔ فرمانے لگے کہ وہاں میں نے مظاہر فطرت کی اساسی وحدت کو بیان کیا ہے ۔ یہ فطرت کی وحدت وجود ہے جو صوفیہ کے ہمہ اوست کے نظریے سے الگ چیز ہے اور غالباً ورڈز ورتھ کا بھی ذکر کیا کہ فطرت کے متعلق اس کی نظر اور تاثر بھی اسی انداز کے ہیں :

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے
یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کسک ہے

انداز گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل بو پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو
ہر شے میں جب کہ پنہاں خاموشئ ازل ہو

سوامی رام تیرتھ ایک ہمہ اوستی ویدانتی صوفی تھے۔ ان کی موت دریا میں ڈوبنے سے واقع ہوئی، اس پر علامہ اقبال لکھتے ہیں:

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بیتاب تو
پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو
آہ! کھولا اس ادا سے تو نے راز رنگ و بو
میں ابھی تک ہوں اسیر امتیاز رنگ و بو
نفیٔ ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا

*

تارے میں وہ قمر میں وہ جلوہ گہ سحر میں وہ
چشم نظارہ میں نہ تو سرمۂ امتیاز دے

*

کہاں وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوک نشتر سے تو جو چھیڑے
یقیں ہے مجھ کو گرے رگ گل سے قطرہ انسان کے لہو کا

*

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے میں
جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے میں
بلندی آسمانوں میں زمینوں میں تری پستی
روانی بحر میں افتادگی تیری کنارے میں
جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے
شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے میں

اس سے بہتر وحدت وجود پر اور کیا کہ سکتے ھیں ۔ یہ خدا ھی ھے جو حیات کائنات کے بعض مظاھر میں سوتا ھے اور شعور انسانی میں آ کر بیدار ھو جاتا ھے ۔ رفتہ رفتہ وحدت وجود کے بعض متصوفانہ نظریات سے وہ بہت متنفر ھو گئے ۔ ایک روز مجھ سے فرمایا کہ ان همہ اوستیوں نے فرق مراتب کو ملحوظ نہیں رکھا اور حیات و کائنات کو خدا کا ایک خواب بنا دیا ۔ اگر خدا اپنی ازلی نیند سے بیدار ھو جائے تو تمام مظاھر غائب ھو جائیں اور انسان بھی معدوم ھو جائیں ۔ کسی کا ایک شعر سنایا :

تا تو هستی خدائے در خواب است
تو نہ مانی چو او شود بیدار

کسی دریدہ دھن متصوف کا ایک اور نہایت گستاخ شعر سنایا جس کو درج کرنا ، میں انبیا کی توھین سمجھتا ھوں ۔ مضمون یہ تھا کہ عاشقان یک رنگ کے نزدیک انبیا اور ابلیس ھم سنگ ھو جاتے ھیں ۔ خوف طوالت سے ھم اقبال کے اور اشعار نقل نہیں کرتے جو ابتدائی دور کے ھیں اور جن میں جا بجا روایتی تصوف کے نظریات جھلکتے ھیں ۔

وحدت وجود کی شاعری فارسی زبان میں جس قدر ملتی ھے اس کی مثال کہیں نہیں ملتی ۔ اسلام کے باھر ادیان اور مذاھب فلسفہ سب نے آخر میں یہیں تان توڑی تھی ۔ یہ نا ممکن بات تھی کہ ان کو ماننے والی ملتوں کے افراد جب حلقۂ اسلام میں داخل ھوئے تو وہ یہ چیز اپنے ساتھ نہ لیتے آتے ۔ قرآن میں کچھ آیات ایسی تھیں ، جن کی وجودی تاویل ھو سکتی تھی ۔ چنانچہ وحدت الوجود کے فلاسفہ اور صوفیہ نے انھیں کا سہارا لیا ۔ لیکن ان سے ایسے نتائج اخذ کیے جو مسلمانوں کو اسلامی توحید سے دور لے گئے ۔ کائنات کے تمام مظاھر میں علت و معلول اور اضافات موجود ھیں ۔ اگر ان سب کو باطل سمجھ کر اور محض ظلی قرار دے کر ساقط کر دیا جائے تو خدا کی ذات محبت کے سوا کچھ بھی باقی نہیں رھتا ۔ خالق کی تمام مخلوق بے اصل ھو جاتی ھے ۔ صوفیہ نے اسی احدیث معرا عن الصفات و اضافات کو اصل توحید سمجھ لیا اور توحید کی یوں تعریف کی :

نکو گوئے نکو گفت است در ذات
کہ التوحید اسقاط الاضافات

اسلامی توحید محض شرک کو باطل قرار دینے کا نام تھا ۔ وجودیوں نے کہا کہ خدا کے سوا کسی اور چیز کے وجود ھی کا اقرار بطلان عظیم ہے ۔ اس سے نفس انسانی بھی عدم ھو گیا :

صورت وھمی به ھستی متہم داریم ما
چوں حباب آئینه بر طاق عدم داریم ما (بیدل)

قرآن تو شدت سے موجودات کی حقیقت کی تلقین کرتا ہے ، اگرچه وہ حقیقت خدا کے مقابلے میں ثانوی حیثیت رکھتی ہے ۔ وحدت وجود کی نسبت الہانوی فلسفی شوپن ھار لکھتا ہے کہ یه دھریت کی شاعری ہے ۔ اور امریکہ کا مشہور ماھر نفسیات ولیم جیمز کہتا ہے کہ اس کے اندر خیر و شر کا امتیاز مٹ جاتا ہے اور انسان کی اخلاقی تعطیل حاصل ھو جاتی ہے ۔ سعدی کی رباعیں اسی تعطیل کی معاون معلوم ھوتی ہے :

عالم بخروش لا اله الا ھوست
غافل بگماں که دشمن است او یا دوست
دریا بوجود خویش موجے دارد
خس پندارد کہ این کشا کش با اوست

خواجه فرید الدین عطار کے ھاں بھی وحدت وجود کا [illegible] کائنات اور خدا کی وحدت کے ساتھ نفس انسانی اور ذات ربی کی وحدت [illegible] صوفیه کا دین بن لیا اور کفر و دین میں نه فرق رہ [illegible] مانے والا مومن اور نه ماننے والا کافر ۔ چنانچه خواجه صاحب [illegible]

هر که الله [illegible] نزد [illegible]
او بود [illegible]

محمود شابستری نخل طور [illegible] تجلی الٰہی کی طرف [illegible] هیں که اگر درخت میں سے یه آواز نکل سکتی ہے [illegible] سے اس آواز کا نکلنا ناروا کیسے ھو سکتا ہے :

روا باشد انا الحق از درختے　　چرا نبود روا از نیک بختے

خواجہ صاحب فرماتے ہیں :

گر ہر دو کون موج بر آرند صد ہزار　　جملہ یکے ست لیک بہ صد بار آمدہ
این وحدت است لیک بتکرار آمدہ

اسی مضمون کو غالب نے جو بڑی شدت سے وحدت وجود کا قائل تھا یوں ادا کیا ہے کہ اگر مشعل کو زور سے ایک دائرے میں گھمایا جائے تو وہ ایک مسلسل دائرہ معلوم ہوتا ہے حالانکہ چیز ایک ہی ہے جس نے سرعت سیر سے یہ دھوکا پیدا کیا ہے :

سخن یکے ست و لے در نظر ز سرعت سیر
کند چو شعلۂ جوالہ نقطہ پر کاری

اقبال نے اس انداز کی وحدت وجود کو نظری لحاظ سے غلط اور عملی لحاظ سے مضر سمجھا ، لہذا مسلمانوں کے روایتی تصوف کا ایک بڑا عنصر اقبال کے ترقی یافتہ تفکر و تاثر میں سے غائب ہو گیا ۔ وحدت وجود کے اندر نظری لحاظ سے تو عشق کا بھی کوئی مقام نہ ہونا چاہیے تھا ، لیکن نفس انسانی کی منطق کچھ الگ قسم کی ہے ۔ وحدت وجود کے زور شور کے ساتھ عشق کا زور شور بھی موجود ہے ۔ حالانکہ عاشق و معشوق ، شاہد و مشہود اور عابد و معبود اگر در حقیقت ایک ہی ہوں تو نہ پرستش ہو سکتی ہے اور نہ عشق۔ ذوق وصل کے لیے پہلے فرق و فراق مقدم ہے ۔ مرزا غالب نے تو صاف کہہ دیا کہ پرستش بھی ایک دھوکا ہی ہے :

دیدہ بیروں و دروں از خویشتن پر وانگہی
پردۂ رسم پرستش درمیاں انداختہ

یہ تضاد معلوم ہوتا ہے ، لیکن ہے حقیقت کہ دو متضاد نما کیفیتیں صوفیہ میں ملتی ہیں :

عشق و اوصاف کرد گار یکے ست
عاشق و عشق و حسن یار یکے ست

لیکن اس کے باوجود یہ کیفیت ہے کہ :

از خجالت نمی شکیبد دل
می برد عقل و می فریبد دل
عاشقان تو پاک بازا نند
صید عشق تو شاہ بازا نند

(دیکھیے اقبال کا شاہین یہاں نمودار ہو گیا ہے) :

عشق شورے در نہاد ما نہاد
جان ما در بوتۂ سودا نہاد
گفتگوئے در زبان ما فگند
جستجوئے در درون ما نہاد

یہ عاشق کون ہے ؟ خدا خود ہی ہے :

بر مثال خویشتن حرفے نوشت ‏ نام آں حرف آدم و حوا نہد
ہم بچشم خود جمال خود بدید ‏ تہمتے بر چشم نابینا نہد

اقبال کو اس روایتی تصوف پر جو اعتراض ہے اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اکثر صوفیہ کو یہ تصوف جبر کی طرف لے آیا۔ جبر و قدر کی بحث متکلمین نے شروع کی تھی اور جبریہ و قدریہ کے دو گروہ بن گئے تھے۔ اشاعرہ اور معتزلہ کے مابہ النزاع مسائل میں سے ایک اختیار انسانی کا مسئلہ تھا۔ اشاعرہ جبری تھے اور معتزلہ قدری۔ قرآن نے زندگی کے دیگر اہم مسائل کی طرح [illegible] میں بھی اعتدال اور توازن اور عقل سلیم کا راستہ اختیار کیا تھا کہ خدا [illegible] ضرور ہے، کائنات میں جو کچھ ہے وہ اس کی مشیت [illegible] اس کی مشیت عقل و عدل و رحم سے ہم کنار ہے۔ خدا نے اپنی مرضی سے انسان کو ایک گونہ صاحب اختیار بنایا ہے تا کہ وہ جبر سے نہیں بلکہ اپنی آزادانہ رضا سے اپنی مرضی کو خدا کی مرضی سے ہم آہنگ کر دے۔ لیکن انسان مطلقاً مختار بھی نہیں ہے۔ اس کے اختیار کے بھی کچھ حدود ہیں۔ انسان بیک وقت بعض حیثیتوں سے مختار اور بعض دیگر حیثیتوں سے مجبور ہے۔ ''الایمان بین الجبر و الاختیار''۔ اگر اختیار کو تسلیم نہ کیا جائے تو دین کی تمام تعمیر ہی منہدم

ہو جاتی ہے ۔ اقبال کئی وجوہ سے رومی کا مرید ہے ، لیکن ایک بڑا سبب یہ ہے کہ صوفیہ کرام میں رومی سے زیادہ کوئی اختیار کا قائل معلوم نہیں ہوتا ۔ مثنوی کے اندر اس کی نہایت حکیمانہ بحث ہے ، جس میں عارف رومی نے نہایت لطیف نکتے پیدا کیے ہیں ۔ فرماتے ہیں کہ فلاسفہ اور متکلمین جبر و اختیار کے مسئلے میں کتے سے بھی زیادہ جاہل معلوم ہوتے ہیں ۔ کتے کو اگر کوئی شخص پتھر مارے تو حالانکہ چوٹ اس کو پتھر سے لگی ہے لیکن کتا پتھر پر غضب آلود نہیں ہوتا ، وہ پتھر مارنے والے پر جوش انتقام میں جھپٹتا ہے کیوں کہ اسے معلوم ہے کہ پتھر بیچارہ تو جماد مجبور ہے اس لیے اس کا کیا قصور ہے ۔ قصور اس صاحب اختیار انسان کا ہے جس نے اپنے اختیار کا غلط استعمال کیا ہے ۔ روایتی تصوف میں جو نفئ خودی کا زور شور ہے اس کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس کو مطلقاً مجبور سمجھا جائے ۔ رومی کے سوا تصوف کا تمام لٹریچر زیادہ تر جبر ہی کی تعلیم سے لبریز ہے ۔ دیوان حافظ میں بے شمار اشعار اس مضمون کے ملیں گے :

در کوئے نیک نامی ما را گزر نہ دادند
گر تو نمی پسندی تغیر کن قضا را
حافظ بخود نہ پوشید ایں خرقۂ مے آلود
اے شیخ پاک دامن معذور دار ما را

''گلشن راز'' تصوف کی ایک مشہور منظوم کتاب ہے ۔ یہ محمود شابستری کی تصنیف ہے جو وجودی بھی ہے اور جبری بھی اور کسی ضعیف حدیث کے حوالے سے یہ شعر کہ گیا ہے :

ہر آن کس را کہ مذہب غیر جبر است
نبی فرمود کاں مانند گبر است

فرید الدین عطار نے فرمایا تھا کہ وحدت الوجود کا منکر کافر ہے ۔ اب محمود شابستری کہتے ہیں کہ جو جبر کا قائل نہیں وہ کافر ہے ۔ تصوف اسلام کی عام تعلیم میں زیادہ تر امام غزالی کی بدولت داخل ہوا ، لیکن امام غزالی اپنی تمام حکمت اور عرفان کے باوجود بعض اشعری عقائد سے چھٹکارا حاصل نہ

کر سکے ۔ انھوں نے کسب کا ایک غیر تشفی بخش نظریہ ''احیاء العلوم'' میں پیش کیا ہے ، جو حقیقت میں جبر ہی کا پردہ ہے کہ ہوتا آخر میں سب کچھ خدا ہی کی مرضی سے ہے لیکن اچھے اور برے اعمال جن انسانوں کی زندگی میں سرزد ہوتے ہیں ان کے ثواب و عذاب کا عمل کرنے والوں نے اکتساب کر لیا ، کیوں کہ ان اعمال کے مورد و محل وہ بن گئے تھے ۔ کسی کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ اس کسب میں اختیار کا کیا شائبہ ہے ۔

اقبال نے جس غیر اسلامی تصوف کی بیخ کنی کو اپنا فرض قرار دیا اس کی تعلیم روایتی تصوف میں جا بجا پھیلی ہوئی ہے ۔ اس سے انسان کی خودی بے حقیقت ہو جاتی ہے اور اختیار مطلقاً سوخت ہو جاتا ہے ۔ اس تصوف میں عشق کے اندر کوئی فعالی کیفیت نہیں رہتی ۔ وہ سراسر ایک انفعالی تاثر رہ جاتا ہے جس کا مقصد کہاں عجز سے اپنی انفرادیت کو سوخت کر دینا ہے ۔ اس تمام تعلیم کا لب لباب بھی یک جا ''گلشن راز'' سے زیادہ اور کہیں نہیں ملتا ۔ محمد حسین آزاد کا ایک شعر ہے :

جہاز عمر رواں پر سوار بیٹھے ہیں
سوار خاک ہیں بے اختیار بیٹھے ہیں

''گلشن راز'' کے مندرجۂ ذیل اشعار میں پہلے شعر میں مضمون تحمیاسی کے مماثل ہے :

تو می گوئی مرا هم اختیار است
تن من مرکب و جانم سوار است
کدامیں اختیار اے مرد جاہل
کسے را کو بود بالذات باطل
چو بود تست یکسر همچو نابود
نگوئی اختیارت از کجا بود
موثر حق شناس اندر ہمہ جائے
منه بیروں ز حد خویشتن پائے
چناں کاں گبر یزداں و اہرمن گفت
مر ایں نادان احمق ما و من گفت

بما افعال را نسبت مجازی است
نسب خود در حقیقت لہو و بازی ست

آخر میں جو استدلال کیا ہے وہ بالکل مہمل ہے کہ اختیار نہ ہونے پر بھی انسان کو امر و نہی کی تعلیم دی گئی ہے ۔ اس مسکین کو مجبور ہونے پر بھی مختار قرار دیا گیا ہے ۔ تکالیف شرعی سے یہ جبری کیسے منکر ہو سکتا تھا ؟ اور بقول عارف رومی تکالیف شرعی اختیار کے بغیر مہمل ہو جاتے ہیں ، لیکن محمود شابستری کو اپنی منطق کی لغویت کا کچھ احساس نہیں ۔ فرماتے ہیں :

ندارد اختیار و گشته مامور
زہے مسکیں که شد مختار و مجبور
به شرعت زاں سبب تکلیف کردند
که از ذات خودت تعریف کردند

اقبال کے پاس زندگی کی تمام بنیادی صداقتوں کی کسوٹی قرآن ہے اور تصوف میں سے بھی اس نے وہی چیزیں اخذ کی ہیں جن میں قرآنی نظریۂ حیات کی وسعت اور گہرائی دکھائی دیتی ہے ۔ اقبال کی توحید ، توحید قرآنی ہے جو فلسفیانہ اور متصوفانہ وحدت الوجود سے متمائز ہے۔ وہ انسان کو صاحب اختیارھستی سمجھتا ہے کیوں کہ قرآن اسے اپنے افعال بر ایک گونہ قدرت عطا کرتا ہے ۔ اختیار ہی وہی امانت ہے جسے جمادی ، نباتی اور حیوانی فطرت مجبور نے خطرناک سمجھ کر قبول نہ کیا ۔ قرآن دنیا و مافیہا کو مایا یا فریب ادراک نہیں کہتا وہ ایمان اور عمل سے انسان کی خودی کو استوار کرنا چاہتا ہے ۔ انسان کے اندر عشق الٰہی کو بھی خالق کی طرح آفرید گر ہونا چاہیے ۔ اسلام رہبانیت اور خانقاہ نشینی کا مخالف ہے ۔ محبت الٰہی کا تقاضا محض خلوت نہیں بلکه جلوت بھی ہے ۔ اقبال صوفیۂ کبار کے ساتھ عقیدت رکھتا ہے ، لیکن جہاں کہیں اس کو ان کے فکر و نظر کا کوئی پہلو غیر اسلامی اور منافی حیات دکھائی دیتا ہے وہاں وہ بے باکانہ مخالفت بھی کرتا ہے ۔ وہ رومی کا مرید بھی ہے لیکن محی الدین ابن عربی کا مخالف ہے ، جس کی کتاب ''فصوص الحکم'' میں اس کو توحید سے زیادہ الحاد نظر آتا ہے ۔ وہ بڑی عقیدت سے مجدد الف ثانی کے تصوف کا قائل ہے جس نے تصوف کو دوبارہ شریعت اسلامی سے ہم آغوش کرنے کی

کوشش کی ، کیوں کہ دور اکبری میں ویدانت اور تصوف کی ہم نوائی اسلام کے بنیادی عقائد کی بیخ کنی کر رہی تھی جس سے اسلام کا نظام متزلزل ہو رہا تھا ۔ جس زمانے میں تصوف کا بہت زور شور تھا اس زمانے میں بھی غلط اندیش اور غلط کار صوفیوں کے خلاف خود بلند مرتبہ صوفیہ نے بہت کچھ لکھا ہے ۔ اقبال نے ماضی کے تصوف پر بھی تنقید کی ہے اور زمانۂ حال کے پیشہ ور مدعیان طریقت کا بھی پول کھولا ہے ۔ اس سے یہ نتیجہ نہ نکالنا چاہیے کہ وہ اس کا قائل ہے کہ تصوف نے اسلام کی کچھ خدمت نہیں کی ۔ اگر اس کا یہ عقیدہ ہوتا تو وہ جا بجا اپنے کلام میں صوفیۂ کبار سے فیضان کا ثبوت نہ دیتا ۔ صوفیۂ کبار نے فقہا اور علمائے ظاہر کے مقابلے میں عشق اور تزکیۂ باطن کی تلقین کی اور اپنی زندگی کے نمونوں سے لوگوں کو متاثر کیا ۔ لیکن اب جو زمانۂ حال میں صوفی رہ گئے ہیں ان میں معدودے چند کے سوا اقبال کو معرفت و عشق کا فقدان دکھائی دیتا ہے ۔ ان کے خلاف وہ جو کچھ کہتا ہے وہ تمام تصوف کی تنقیض نہیں بلکہ اس طرز فکر و عمل کی تردید ہے جس نے ادنیٰ درجے کی اقتدار پسندی کو روحانیت کا جامہ پہنا کر سواد [illegible] دھوکے میں مبتلا کیا ہے ۔ سچے درویش کبھی کسی زمانے میں دنیا سے [illegible] نہیں ہوتے ۔ وہ اب بھی کچھ ظاہر ہیں اور کچھ پنہاں ۔ لیکن اقبال [illegible] ہے کہ اب اس درویشی کا رنگ بدل جائے ۔ درویش صرف خلوت [illegible] نہ ہو بلکہ خارجی اور باطنی فطرت کا رمز آشنا اور فکر و نظر میں انقلاب پیدا کرنے [illegible] ہو ۔ ایک روز فرماتے تھے کہ مجھے خانقاہ حضرت نظام الدین میں خواجہ حسن [illegible] نے ایک صاحب سے متعارف کرایا اور فرمایا کہ یہ صاحب دل درویش [illegible] میں نے اس درویش سے پوچھا کہ ملت اسلامیہ کے عروج و زوال [illegible] موجودہ تباہ حالی پر بھی آپ نے غور کیا ۔ اس کے متعلق [illegible] کہتی ہے ؟ اس نے جواب دیا کہ ہم درویش ہیں اور [illegible] واسطہ نہیں رکھتے ۔ یہ [illegible] فرمانے لگے کہ [illegible] کو ہم کیا کریں ۔ علامہ اقبال کو [illegible] صاحب دل کا پتا دیں تو اس سے مل کر [illegible] فیض حاصل [illegible] اہم سوال کا حل اس سے پوچھا جائے ۔ اہم سوال ان کے [illegible] ہوتا تھا کہ مسلمانوں کا برا حال کیوں ہے اور اس تباہ حالی سے وہ کب اور

کیسے نکلیں گے ؟ فقیر نجم الدین صاحب سے علامہ اقبال کے بہت سے دوستانہ تعلقات تھے ۔ ان کے صاحب زادے نے احوال اقبال میں لکھا ہے کہ علامہ کو یہ خبر دی گئی کہ ایک سچا صاحب بصیرت درویش درگاہ علی ہجویری (داتا گنج بخش) میں آج کل آیا ہوا ہے ۔ فقیر صاحب نے علامہ اقبال کو آمادہ کیا کہ مل کر چلیں گے اور اس سے کچھ پوچھیں گے ۔ علامہ اس پر راضی ہو گئے ۔ لیکن سوانح نگار کا بیان ہے کہ فقیر نجم الدین علامہ کو همراہ لے جانے کے لیے گئے تو دیکھا کہ وہ کچھ حیران سے بیٹھے ہیں ۔ پوچھا کہ کیا معاملہ ہے تو علامہ نے فرمایا کہ وہ درویش خود یہاں آ گیا اور مجھ سے کہا کہ تمہارے سوال کا جواب یہ شعر رومی ہے ۔ حالانکہ میں نے اس سے کوئی سوال نہ کیا تھا ، مگر میرا ارادہ تھا کہ اگر ملوں تو یہ سوال پوچھوں گا :

هر بنائے کہنہ کا باداں کنند
اول آں تعمیر را ویراں کنند

اقبال اب درویشوں کو خلوت‌گزینی سے نکالنا چاہتا تھا تاکہ وہ مشاهدۂ فطرت بھی کریں اور اصلاح ملت بھی :

بیا با شاهد فطرت نظر باز
چرا در گوشۂ خلوت گزینی
ترا حق داد چشم پاک بینے
کہ از نورش نگاہے آفرینی

اقبال اس تصوف کو بے اثر سمجھتا ہے جو حق بینی اور عشق آفرینی کے بعد انسانوں کی زندگی میں انقلاب پیدا نہ کرے ۔ چنانچہ **جاوید نامے** میں ''زندہ رود'' نے حلاج سے جو سوالات کیے ہیں ان کے جواب میں حلاج نے کہا ہے کہ درویشی جو انقلاب آفریں نہیں ہے وہ کسی کام کی نہیں ۔ قلب کے اندر جو حق کا نقش پیدا ہو اسے باہر جہان پر مرتسم ہونا چاہیے تاکہ مرد خدا کا دیدار حق دیدار عام ہوجائے :

نقش حق اول بجاں انداختن
باز او را در جہاں انداختن
نقش جاں تا در جہاں گردد تمام
می شود دیدار حق دیدار عام

تیرھواں باب

اسرار خودی

●

آنریبل مسٹر جسٹس شیخ عبدالرحمٰن
نے اسرار خودی کا منظوم ترجمہ
ترجمان اسرار کے نام سے شائع کیا
جس پر فکر اقبال کے مصنف نے ایک
مبسوط دیباچہ لکھا ۔ اسرار خودی
کے معارف پر دوبارہ اس سے بہتر
مضمون لکھنا دشوار تھا اس لیے وہ
دیباچہ جوں کا توں بہ اجازت و تشکر
شیخ صاحب اس کتاب میں شامل
کر لیا گیا ۔

انسان کی نظر باطن سے پہلے خارج پر پڑتی ہے ۔ آنکھ خارج کی ہر شے کو دیکھتی ہے لیکن اپنے آپ کو نہیں دیکھ سکتی ۔ کہتے ہیں کہ عرفان کی تین قسمیں یا تین پہلو ہیں ۔ دنیا شناسی ، خدا شناسی اور خود شناسی ! اقبال نے بھی جب انسان کی بے بضاعتی کے متعلق خدا سے شکایت کی تو یہی کہا کہ کیا یہ تیرے ہنر کا شہ کار ہے جو نہ خود بیں ہے ، نہ خدا بیں ہے اور نہ جہاں بیں ؟ انسان مادی اور حیوانی حیثیت میں اپنے ماحول سے دست و گریباں ہوتا ہے ۔ گرد و پیش کی اشیا اور حوادث کی ماہیت کو سمجھنا اس کے لیے تنازع للبقا میں ناگزیر ہوتا ہے ۔ خارجی مطابقت اور مخالفت سے فرصت ملے تو سوچے کہ خود میری ماہیت کیا ہے ؟ یا میں اور میرا ماحول ، میری موافق اور مخالف قوتیں ، کہاں سے سرزد ہوتی ہیں ؟ زندگی میں ہر جگہ پیکار اضداد نظر آتی ہے ۔ کیا یہ کشاکش ازلی متخاصم قوتوں کی مسلسل جنگ ہے یا یہ اضداد کسی ایک اصل وحدت کے متضاد پہلو ہیں ؟ انسان کے پاس خارج کو سمجھنے کے لیے بھی خود اپنے ہی نفع و ضرر او اپنے ہی جبلتوں کے سانچے ہیں ۔ اس نے فطرت کی قوتوں کو اپنے اوپر قیاس کیا اور اپنی خواہشوں کے دیوتا بنا لیے ۔ وہ خود اپنے تصورات کو مشخص کر کے ان کو لامتناہی قوتوں کا حامل بنا کر ان سے مرعوب ہو گیا ۔ ان کو راضی رکھنے کے لیے اپنی عزیز ترین چیزوں اور خود اپنے آپ کو ان پر بھینٹ چڑھانا شروع کیا ۔ اپنی حقیقی خودی سے نا آشنا ہونے کی وجہ سے وہ ہستی جس کو تسخیر فطرت کی صلاحیت ودیعت کی گئی تھی ، خود فطرت کی قوتوں سے [illegible] مغلوب ہو گئی ۔ ابھی انسان اپنی حقیقی خودی سے آشنا نہ ہوا [illegible] آپ کو فقط حیوانی جبلتوں کا حامل سمجھا ۔ اس لیے اس [illegible] وہ بھی انہیں متلون اور عارضی خواہشوں کے مجسمے تھے ۔ وہ خارج میں جن دیوتاؤں کی پرستش کرتا رہا وہ اس کی اپنی خودی کے بگڑے ہوئے تصورات تھے ۔ ان دیوتاؤں کے بت زبان حال سے پجاری کو کہہ رہے تھے :

مرا بر صورت خویش آفریدی
بروں از خویشتن آخر چه دیدی؟

اس تصور حیات اور اس انداز پرستش سے انسان کو نہ وجود مطلق کی ماہیت تک کچھ رسائی ہوئی اور نہ وہ اپنی ذات کا کوئی صحیح اندازہ لگا سکا ۔

تکثیر یا کثرت اصنام کا راستہ چھوڑ کر انسان نفس وحدت کا جویا ہوا لیکن جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے اس کا ابتدائی تصور وجود خارجی کائنات ہی کا تصور تھا ، اس لیے اس نے خارج ہی کی کثرت اور گونا گونی کو کسی ایک وحدت میں منسلک کرنے کی کوشش کی ۔ یونانیوں کے پہلے مفکر طالیس ملطی نے کہا کہ وجود مطلق فقط پانی ہے ۔ پانی ہی ہر وجود کا جوہر ہے ۔ تمام ٹھوس چیزیں بھی پانی ہی کی مختلف شکلیں ہیں ۔ اس نے زندہ اور غیر زندہ میں ، یعنی جمادات ، نباتات اور حیوانات میں کوئی بنیادی فرق نہ سمجھا ۔ زندگی کے تمام کوائف اور نفس کی تمام حالتیں بھی پانی ہی میں بالقوی اور بالفعل پائی جاتی ہیں ۔ اس نظریۂ وجود کو تاریخ فلسفہ میں ھائی لوزو ازم کہتے ہیں ، جس میں مادیت ، نفسیت اور حیاتیت ابھی ایک دوسرے سے متمیز نہیں ہیں ۔ اس نظریے کے مطابق نہ کائنات میں کوئی نفس یا خودی ہو سکتی ہے اور نہ انسان کے اندر ۔ زندگانی ہر جگہ آنی جانی اور پانی ہی پانی ہے ۔ اور چیزوں کی طرح آدمی بھی پانی کا بلبلا رہ گیا ۔ انسانی اقدار ، انسانی جذبات اور تمنائیں کوئی مستقل حقیقت نہیں رکھتیں ۔ بقول سحابی نجفی :

دریا بوجود خویش موجے دارد
خس پندارد کہ ایں کشاکش با اوست

یونانی مفکرین ، ارتقائے فکر میں رفتہ رفتہ تجسم سے تصور کی طرف ، جسم سے نفس کی طرف یا خارج سے باطن کی طرف آتے گئے ۔ انھوں نے کثیف مظاہر میں لطیف حقائق کا کھوج لگانا شروع کیا ۔ فیثا غورس نے دیکھا کہ خارجی عالم میں ہر جگہ تناسب ، توازن اور اندازہ پایا جاتا ہے ۔ ریاضی کے اصول ہر جگہ غیر متبدل طور پر کارفرما ہیں ۔ خاک کے اعمال ہوں یا افلاک کے حرکات ، سب کے سب ریاضی کے اٹل اصولوں کے مطابق ہیں ۔ دو اور دو چار چیزیں بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں ۔ لیکن مجرد طور پر دو اور دو کے اعداد مل کر چار ہی رہتے ہیں ۔ ہر چیز کی تعمیر کی اصل یہی ہے کہ اس میں ریاضی صورت پذیر ہو گئی ہے ۔ ریاضی میں نہ کسی کی خواہش کو دخل ہے اور نہ ارادے کو ۔ ریاضی ہی

وہ حقیقت ہے جسے 'الان کما کان' کہہ سکتے ہیں - ریاضی کے اصول اصلاً اور ازلاً ساکن ہیں - اشیا اور حوادث میں کون و فساد یا حرکت ہو سکتی ہے ، لیکن اصول میں کوئی حرکت نہیں ہو سکتی - علت و معلول کا سلسلہ حرکیاتی سلسلہ نہیں بلکہ قضایائے اقلیدس کی طرح کا سلسلہ ہے -

یونانی فلسفہ ترقی کرتا ہوا سقراط ، افلاطون اور ارسطو کے مقولات تک جا پہنچا - پہلے تغیر اور ثبات کے نظریات میں کشمکش ہوتی رہی - کسی نے کہا کہ وجود مطلق بے تغیر و بے حرکت ہونا چاہیے - لہذا تغیر یا حرکت ادراک کا دھوکا ہیں - یونانیوں پر یہ تصور زیادہ تر غالب رہا کہ حقیقت غیر متغیر ہونی چاہیے - جہاں تبدل اور تغیر ہے وہاں وجود محض اعتباری یا مجازی ہے اور اصلیت سے دور ہے - جو مفکر نفسیت یا روحیت کی طرف ائے — جیسے فیثاغورس یا افلاطون — وہ بھی وجود مطلق میں حرکت کے قائل نہیں تھے اور جو دیمقراطیس کی طرح مادیت کی طرف آئے ، ان کو بھی اس خیال سے چھٹکارا حاصل نہ ہوا کہ کائنات کے حوادث ، مادے کے اجزائے لا یتجزے یعنی ایٹموں کا جوڑ توڑ کا نتیجہ ہیں - ایٹم چونکہ تحلیل نہیں ہو سکتا اس لیے اس میں کوئی تغیر نہیں ہوتا - البتہ اجسام کی ترکیب یا قرب و بعد سے چیزیں بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں - اس کون و فساد کے قوانین لاشعوری ہیں - ان میں اقدار پروری یا مقصد کوشی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا - سقراط ، افلاطون اور ارسطو مادے سے نفس کی طرف آئے - نفس نے خارج کی طرف سے منہ پھیر کر باطن کا رخ کیا تو ان کو نفس عقل مطلق کا کرشمہ دکھائی دیا - خارج کی کائنات بھی عقل سے وجود میں آئی اور اس کی بدولت قائم رہتی ہے - باطن کی نفسی کائنات بھی عقل کی بدولت وجود مطلق [illegible] حاصل کرتی اور افکار و جذبات کی کثرت کو ایک وحدت میں پروتی [illegible] بھی کوئی انفرادی چیز نہیں - عقل ذہنیت کی مرادف ہے - [illegible] ہے - اس میں خودی یا شخصیت یا ارادے کا کوئی سوال نہیں - عقل کے [illegible] از روئے منطق ایک دوسرے سے منسلک اور مربوط ہیں - اشیا اور حوادث کی متغیر کثرت غیر متغیر تصورات سے بہرہ اندوز ہونے کی کوشش اور مضطرب [illegible] ہے - خدا خالق نہیں بلکہ خود عقل کل ہے - وہ خود ہی اپنے شعور کا معروض ہے - اس کو اپنے سوا کسی کا علم نہیں ہو سکتا - سوا کا حقیقی وجود ہی نہیں اس لیے اس کے علم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا - انسانی نفوس میں جو خواہشوں

اور ارادوں کا عنصر ہے وہ تغیر کے عالم سے تعلق رکھتا ہے ، لہذا بے حقیقت ہے ۔ انفرادی نفس میں حقیقت اتنی ھی ہے جس حد تک کہ وہ عقل کل سے بہرہ اندوز ہے ۔ اس کی اپنی کوئی حیثیت یا مخصوص تقدیر نہیں ۔

اس نظریے سے افلاطون اور ارسطو دونوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ عقل یا علم اصلی چیز ہے اور عمل اس کے مقابلے میں ثانوی حیثیت رکھتا ہے ۔ بہترین زندگی عمل اور مقاصد آفرینی کی زندگی نہیں بلکہ عقل کل کا تماشائی ھونا ہے ۔ خدا جو تمام وجود کا ماخذ اور نصب العین ہے وہ بھی غیر متحرک اور غیر فاعل ہے ۔ دنیا کی زندگی حقیقت کا سایہ ہے یا ھندوؤں کی اصطلاح میں یوں کہیے کہ مایا ہے یا حقیقت کے مقابلے میں بے مایہ ہے ۔

اقبال افلاطون کے اس نظریۂ وجود کا شدید مخالف ہے ۔ وہ اس کو اساسی طور پر غلط قرار دیتا ہے ، اور اس کا خیال ہے کہ اسی نظریۂ وجود کے زیر اثر زندگی سے فرار کے نظریات پیدا ھوئے ھیں جن سے انسانی زندگی ارتقا اور تخلیق سے محروم ھو گئی ہے ۔ اقبال کے نزدیک وجود کی حقیقت عقل نہیں بلکہ عمل ہے ۔ عقل عمل سے پیدا ھوتی اور اس کا آلۂ کار بنتی ہے ۔ اصل حیات تسخیر و تخلیق اور مقاصد آفرینی ہے ۔ وجود کی حقیقت ایک انائے مطلق ہے جو خلاق ہے اور یہ 'انا' اپنی مسلسل خلاقی میں لا تعداد انا یا نفوس مقاصد کوش پیدا کرتا ہے ۔ زندگی جذبۂ آفرینش ہے ۔ عمل آفرینش ھی سے اس کو اپنا عرفان حاصل ھوتا ہے اور عمل ھی اس کی لامتناھی تکمیل کا ذریعہ ہے ۔ سکون سے زندگی کا تماشا کرنے سے زندگی کی ماھیت معلوم نہیں ھو سکتی کیوں کہ زندگی ایک مسلسل حرکت ہے اور عقل کے تصورات ازلی طور پر ساکن اور جامد ھیں ۔ ساحل افتادہ نہ اپنی ماھیت سے آشنا ھو سکتا ہے اور نہ اس دریا کی حقیقت سے جو اس سے آغوش میں متلاطم ہے ۔ اقبال نے اپنا یہ نظریہ کس خوبصورتی اور بلاغت سے بیان کیا ہے :

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم
ھیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موج زخود رفتہ اےتیزخرامید وگفت
ھستم اگر میروم گر نہ روم نیستم

افلاطون کے ھاں موج متحرک ہے ، لیکن موج کا عقلی تصور ساکن ہے

اور یہ ساکن عقلی تصور متحرک موج کے مقابلے میں زیادہ حقیقی ہے ۔

تموج کے مقابلے میں اس کا محض تصور قائم کرنا ایک اللہی انداز ہے ۔ عاقل کا وظیفۂ حیات یہی ہونا چاہیے کہ وہ خود تھپیڑے نہ کھائے بلکہ عقل کے ساحل پر بیٹھا ہوا سبکسار ہو کر اس کے غیر متغیر اور غیر متموج تصور میں اپنے تئیں کھو کر اپنی حقیقت کو پائے ۔ اقبال کے ہاں زندگی مقدم ہے اور عقل مؤخر ۔ زندگی جو کچھ پیدا کرتی ہے عقل بعد میں اس کا جائزہ لے کر اس میں قواعد و ضوابط کو ڈھونڈتی ہے ۔ حریم حیات میں عقل حلقۂ بیرون در ہے ۔ وہ آستان سے دور نہیں ہے ، لیکن اس کی تقدیر میں حضور نہیں ہے ۔ زندگی آپ اپنا نور پیدا کرتی ہے ۔ لیکن اس نور کو اگر عقل نار حیات سے الگ کر کے ایک ازلی مجرد حقیقت سمجھ لے تو معقولات ظلمت کدہ بن جاتے ہیں ۔ زندگی کا آب حیات تاریکی میں گم ہو جاتا ہے ۔ اسی لیے اقبال افلاطون کی بابت کہتا ہے کہ :

رخش او در ظلمت معقول گم
در کہستان وجود افگندہ سم
آنچناں افسون نا محسوس خورد
اعتبار از دست و چشم و گوش برد

اقبال کہتا ہے کہ محسوس کو نا محسوس کے مقابلے میں بے حقیقت قرار دینا انسان کو عالم رنگ و بو سے بے تعلق کر دیتا ہے ۔ اسی سے [illegible] گریز پیدا ہوتا ہے اور رہبانیت کو تقویت حاصل ہوتی ہے ، جو [illegible] حیات کشی کے مرادف ہے اور اسی لیے اسلام نے [illegible] کی تلقین کی ہے ۔ قرآن کریم کی تعلیم ہے کہ مظاہر [illegible] آیات اللہ ہیں ۔ یہ سراسر حقیقت ہیں ۔ نہ باطل ہیں نہ فریب ادراک ! اور نہ ان سے گریز کر کے عرفان نفس یا عرفان خدا حاصل ہو سکتا ہے ۔ تصوف کے ایک حصے پر افلاطونی رنگ چڑھ گیا اور صوفی نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ :

چشم بند و لب بہ بند و گوش بند　　گر نہ بینی نور حق بر من بخند

اقبال اس افلاطونی تصوف کے خلاف آواز بلند کرتا ہے جو عالم محسوسات کو مایا قرار دے اور خلقت کو باطل ٹھہرائے :

بر تخیلہائے ما فرماں رواست　　جام او خواب آور و گیتی رباست
گو سفندے در لباس آدم است　　حکم او بر جان صوفی محکم است

مسلمانوں کے متصوفانہ فلسفے نے افلاطون کے اعیان ثابتہ یا ازلی غیر متغیر معقولات کو اپنے فکر کا جزو لا ینفک بنا لیا جس کا نتیجہ اقبال کے نزدیک یہ ہوا کہ صوفی بھی ہنگامۂ وجود کا منکر اور اعیان نا مشہود کا پرستار ہوکر بود کو نابود اور نابود کو بود کہنے لگا ۔ لیکن اس قسم کا گیتی گریز تصور خود سقراط ، افلاطون اور ارسطو کی زندگیوں پر کوئی سلبی اثر نہ ڈال سکا ۔ یہ تینوں مفکرین ، اخلاقیات اور سیاسیات پر گہری بحثیں کرتے رہے اور اپنے اپنے انداز میں کوشاں رہے کہ معاشرے کو زیادہ عاقلانہ اور عادلانہ اصول پر از سر نو تعمیر کیا جائے ۔ جماعت کی حکمرانی اور نگرانی سقراط اور افلاطون ایک ایسے منتخب گروہ کے حوالے کرنا چاہتے ہیں جو عقل اور ایمان کے کما حقہ تحقق کے ساتھ ساتھ اعمال صالحہ سے تزکیۂ نفس کر چکے ہوں ۔ اقبال نے **اسرار خودی** میں افلاطون کے نظریۂ حیات کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ افلاطون کے وسیع عالم فکر کا فقط ایک پہلو ہے ۔ جو قارئین افلاطون کی زندگی اور اس کی وسعت فکر سے نا آشنا ہیں ان کو **اسرار خودی** کے اشعار سے یہ مغالطہ ہو سکتا ہے کہ افلاطون فرد اور جماعت کے مسائل اور معاملات کو بے حقیقت سمجھتا ہے اور عالم انسانی کو اعیان ثابتہ یا مجرد کی افیون کھلا کر بے حس اور بے عمل بنانا چاہتا ہے ۔ تاریخی لحاظ سے واقعات اس کے بالکل برعکس رہے ہیں ۔ اس مختصر سی تمہید میں اس کی گنجائش نہیں کہ اس حقیقت کو کھول کر بیان کیا جائے کہ افلاطون سے لے کر آخری معاشرتی انقلاب ، یعنی اشتراکیت تک ، سوسائیٹی کو نئے سانچوں میں ڈھالنے کی جو فکری یا عملی کوششیں ہوئی ہیں وہ کم و بیش افلاطونی افکار سے متاثر ہیں ۔ اقبال نے ایام شباب میں اپنے متعلق یہ کہا تھا :

آٹھائے کچھ ورق لالے نے ، کچھ سنبل نے ، کچھ گل نے ،
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری
اڑالی طوطیوں نے ، قمریوں ، نے عندلیبوں نے
چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرز فغاں میری

بعینہ یہی کچھ افلاطون کے ساتھ ہوا ۔ مشرقی فلسفے کے متعلق خواہ کچھ کہیے لیکن مغربی فلسفے کے متعلق تو یہ کہنا نا درست ہوگا کہ وہ تمام کا تمام دنیا سے گریز کی تعلیم دیتا ہے ۔ لیکن مغرب کے عظیم نظامات فکر کے متعلق ہانرش رکرٹ جیسے جرمن مفکر اور وھائٹ ھیڈ جیسے انگریزی فلسفی کی رائے ہے کہ یہ سب کے سب افلاطون ھی کی تشریحات ھیں ۔ مارکس ، لینن ، مسولینی اور ہٹلر جیسے معاشرتی انقلاب کے آرزو مند اور اپنے عمل سے دنیا کو تہ و بالا کرنے والے ، خواہ اس کا نتیجہ تخریب ہو یا تعمیر ، افلاطون ھی کی کتاب سے کچھ ورق اڑاتے رہے ھیں ۔ دوسری طرف رومن کیتھولک کلیسا کی تنظیم بھی بہت کچھ اس کے افکار کا عکس ہے ۔ سقراط جس کی زبان سے افلاطون نے اپنا نظریۂ حیات بیان کیا ہے ، اصلاح معاشرت کی کوشش میں شہید ہو گیا ۔ میری ناچیز رائے یہ ہے کہ اقبال نے افلاطون کے ساتھ انصاف نہیں کیا ۔ اقبال نے فقط یہ دیکھا کہ افلاطونی افکار کا اثر بعض لوگوں پر اچھا نہیں ہوا اور اس کے نظریہ وجود سے ، فرار عین الحیات کا نتیجہ از روئے منطق حاصل ہوتا ہے ۔ جس قسم کے حیات گریز تصوف کو اقبال نے مسلمانوں کے لئے افیون قرار دیا وہ افلاطون سے کہیں زیادہ فلاطینوس اسکندری سے حاصل کردہ ہے ، جس کے افکار کا اسلامی فلسفۂ اشراق اور تصوف [illegible] گہرا نقش نمایاں ہے ۔ افلاطون راہب نہیں تھا اور نہ زندگی [illegible] سے متوازی اور متناسب طور پر لطف اٹھانے والے یونانی [illegible] ۔ وہ خود بھی اپنے مجرد تصورات میں گم ہو کر [illegible] بے عملی نہیں ہوا ۔ اس کا شہر ایتھنیا کی تمام علمی زندگی کا مرکز تھا ۔ ایسے شخص کے متعلق جو عدل کا ایک انقلابی تصور قائم کر کے اس کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش میں سائرا کیوز کی ریاست سے خارج کر دیا گیا ہو اور بحری ڈاکوؤں کے ہاتھ فروخت کر دیا گیا ہو ، یہ کہنا ناانصافی معلوم ہوتی ہے کہ :

ذوق روئیدن ندارد دانہ اش
از طپیدن بے خبر پروانہ اش
راهب ما چارہ غیر از رم نداشت
طاقت غوغائے ایں عالم نداشت
دل بسوز شعلۂ افسردہ بست
نقش آں دنیائے افیوں خوردہ بست

حقیقت یہ ھے کہ اس نے زندہ قوموں کو ذوق عمل سے محروم نہیں کیا اور نہ تندرست ملتوں کو مسموم کیا بلکہ جو قومیں مختلف اسباب سے زندگی سے محروم اور بے عملی یا بد عملی سے مسموم ھوچکی تھیں، انھوں نے افلاطونی افکار کی انحطاط انگیز تاویل کر لی ۔ افلاطونی فلسفے کا بھی اسی قسم کا حشر ھوا جو اسلام میں نظریۂ تقدیر کا ھوا ۔ جب تک مومنوں میں قوت ایمان، قوت عمل اور تنظیم حیات صالحہ موجود تھی اس وقت تک تقدیر کا تصور ان کی قوت عمل و ایثار کو تقویت پہنچاتا تھا ۔ اس کے بعد عشرت پسندوں اور تن آسانوں نے ترک سعی کو توکل سمجھ لیا اور سب کچھ مقدر ھونے کی وجہ سے سعی کو بے کار جاننے لگے ۔ اس میں قرآن کریم کی تعلیم تقدیر کا قصور نہ تھا بے عملی نے اپنی غلط تاویلوں کو اسلام بنا لیا تھا ۔

اقبال کے معاصرین میں خودی کے فلسفے کو پیش کرنے والے اور بھی اکابر مفکرین ھیں جن کے افکار سے اقبال پوری طرح آشنا تھا ۔ ان میں سے بعض کا مداح اور بعض سے کم و بیش متاثر بھی تھا ۔ نطشے، فشٹے، برگساں اور ولیم جیمز کے نظریات ماھیت وجود بہت کچھ وھی ھیں جو اقبال کی تعلیم میں بھی ملتے ھیں اس سے بعض نقادوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ اقبال ان کا مقلد تھا یہ صحیح ھے کہ اقبال نے ان مفکرین سے بہت کچھ حاصل کیا لیکن یہ اقبال کے کمال پر کوئی دھبا نہیں ۔ اقبال ان سب سے کسی ایک پہلو میں متفق ھے اور کسی دوسرے اساسی پہلو میں شدید اختلاف رائے بھی رکھتا ھے ۔ جہاں تک نطشے کا تعلق ھے، میں اس کے متعلق اپنے مقالے 'نطشے، رومی اور اقبال' (مطبوعہ انجمن ترقئ اردو) میں مبسوط بحث کر چکا ھوں جسے یہاں دھرانا نہیں چاھتا ۔ اقبال کا ایک مخصوص انداز فکر اور نظریۂ حیات تھا ۔ اس نخل

کی پرورش اس نے مختلف عناصر سے کی ۔ ان میں سے کچھ عناصر خاص قرآنی تعلیم کے ہیں ، کچھ رومی کی صوفیانہ تاویل اور روحانی تجربے کے ، کچھ مغرب کے ان مفکرین کے افکار کے ، جن کا اقبال ہم نوا ہے یا جو اقبال کے ہم صفیر ہیں ۔ اقبال کا مغربی فلسفے کا مطالعہ نہایت وسیع اور گہرا تھا ۔ اس میں سے جو کچھ اس کے خاص فلسفۂ حیات کے مطابق تھا اس نے اخذ کیا اور جو کچھ اس سے متخالف تھا اس کو رد کر دیا ۔ اقبال جیسے کسی مفکر کا کلام ہو یا کوئی مذہبی صحیفہ ہو ، اس کی خوبی اور کمال یہ نہیں ہوتا کہ اس میں وہ باتیں درج ہیں جو دوسروں نے نہ کہی ہوں پہلی تعلیموں کے بیش بہا عناصر اس میں موجود ہوتے ہیں ، لیکن ان کی ترکیب ایک نئے حیات آفرین انداز سے ہوتی ہے۔ سنگ و چوب و خشت ہر تعمیر میں کم و بیش ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں ، لیکن مہندس اور معمار کا کمال اپنے ہنر اور تصور سے اس میں مخصوص قسم کی آسائش اور زیبائش پیدا کر دیتا ہے ۔ گوئٹے نے ایکرمن سے دوران گفتگو میں ایک مرتبہ کہا کہ ''لوگ بڑے بڑے مفکرین کے افکار کا تجزیہ کرنے لگ جاتے ہیں ، اور الگ الگ عناصر کا ماخذ بتانا ان کا شیوۂ تحقیق ہوتا ہے ، لیکن کیا اس سے ایک بڑے فنکار یا مفکر کی انفرادی شخصیت یا اس کی مخصوص اپچ کا اندازہ ہو سکتا ہے ؟ یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی شخص گوئٹے کی تحلیل اور تجزیہ اس طرح کرے کہ اس نے اتنے بکرے ، اتنی سبزی ترکاری اور اتنی گندم کھائی ۔ ان سب کو ملا کر گوئٹے بن گیا ۔ لہذا گوئٹے کی ماہیت سمجھ میں آ گئی ''۔

اسرار خودی میں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے ، ان [illegible] کے افکار کا پرتو نظر آتا ہے جو اقبال کے ہم مزاج ہیں اور [illegible] کسی پہلو کو اقبال نے اپنے نظریۂ حیات کا مؤید سمجھا [illegible] ان میں کہ اصل نظام عالم خودی ہے اور تعینات وجود [illegible] خودی ہے ، وہ مشہور جرمن فلسفی فشٹے کا ہم نوا ہو کر کہتا ہے کہ کائنات کا وجود یا پیکر ہستی خودی ہی کا نتیجہ ہے ۔ عالم [illegible] اور عالم [illegible] تصوف کی زبان میں یوں کہیے کہ ما سوا کا وجود ، خدا کی خودی سے سرزد ہوا ہے خودی کا اثبات نہیں ہو سکتا تھا جب تک کہ خودی اپنا غیر پیدا نہ کرے ۔ خودی کی ماہیت خلاقی اور ورزش کرنا ہے ۔ نفی اثبات [illegible]

ہے ۔ جس غیر کو خودی نے اپنے ممکنات وجود کو ظہور میں لانے کے لیے خلق کیا ہے وہ ایک لحاظ سے غیر ہے اور دوسرے لحاظ سے خودی ہی کا مظہر ہے :

صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او — غیر او پیدا ست از اثبات او
در جہاں تخم خصومت کاشت است — خویشتن را غیر خود پنداشت است
سازد از خود پیکر اغیار را — تا فزاید لذت پیکار را

اقبال کہتا ہے کہ یہ ایک طرح خودی کی خود فریبی ہے ۔ اقبال جس خودی کا ذکر کرتا ہے وہ انسانوں کے انفرادی انا کی خودی ہی نہیں بلکہ خدا کی خودی ہے ، جو مصدر خلقت ہے ۔ مسلمہ اسلامی عقیدۂ توحید عام طور پر اس انداز سے بیان نہیں ہوتا۔ **اسرار خودی** کے عام قارئین نے اس کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی کہ اقبال جس مطلق خودی کا ذکر کر رہا ہے وہ وجود مطلق اور ذات واجب الوجود کی ماہیت ہے ، لیکن خدا کی نسبت مومن یہ کس طرح گوارا کرے گا کہ اس قسم کے عقائد بیان ہوں کہ آفرینش حیات و کائنات سے خدا نے ورزش ارتقا کی خاطر تخم خصومت بویا ہے اور عالم آفرینی ایک طرح کی خود فریبی ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے ہاں وجود سرمدی کا تصور عام توحید پرستوں سے بہت کچھ الگ ہو گیا ہے ۔ خدا ، 'الان کما کان' بھی ہے اور 'کل یوم ھو فی شان' بھی ! اقبال نے خدا کا لا تبدیل سرمدی پہلو نظر انداز کردیا ہے اور مسلسل تغیر اور ارتقا اور لا متناہی خلاق کی صفت اس پر بہت زیادہ منکشف ہوئی ہے ۔ وہ صوفیاء اکرام کے اس مقولے یا روحانی تجربے کا بھی شیدائی ہے کہ تجلی میں تکرار نہیں ۔ وجود کے یکے بعد دیگرے آنے والے کوئی دو کوائف ہم رنگ نہیں ہوتے - خلاق کا قدم ہر دم آگے ہی کی طرف آٹھتا ہے ۔ ذات مطلق کی خودی کو اپنی تکمیل مقصود ہے ۔ اپنے اثبات اور ارتقا کی خاطر وہ ہستیوں کو وجود میں لاتی اور ساتھ ہی ساتھ مٹاتی بھی جاتی ہے ۔ زندگی کے طویل ارتقا میں لا تعداد اقسام کے پھول معرض وجود میں آکر نابود ہو گئے ہوں گے ، پیشتر اس کے کہ گلاب کا ایک پھول ظہور میں آ سکے ۔ حیات و کائنات میں جو درد و کرب ، جور و ستم اور شر دکھائی دیتا ہے ، اقبال کا نظریۂ خودی اس کی ایک توجیہ ہے ۔

عذر این اسراف و این سنگین دلی   خلق و تکمیل جمال معنوی

صدیوں سے اسلامی تصوف میں وحدت وجود کا جو نظریہ کسی قدر فروعی اختلافات کے ساتھ ، اکثر اکابر صوفیہ کی تعلیم میں ملتا ہے ، اقبال اس سے گریز کرتا رہا کیوں کہ اس سے انسان خیر و شر اور تمام حوادث کو ایک ذات کا مظہر سمجھ کر زندگی کی جدوجہد کو بے کار سمجھنے لگتا ہے یا بقول ولیم جیمز وحدت وجود میں خیر و شر یک رنگ ہو کر اخلاق کی تعطیل حاصل ہو جاتی ہے ، لیکن اقبال کے ذہن میں وحدت وجود کا نظریہ دوسرے رنگ میں ابھرتا ہے ۔ ہستی مطلق کی ماہیت خودی ہے ۔ 'ما سوا' اس کے اظہار ذات کے لیے ضروری ہے ۔ لیکن ما سوا بھی خدا کے سوا کچھ نہیں ، اگرچہ عمل کی خاطر خدا اس کو اپنا غیر سمجھ لیتا ہے کیوں کہ یہ خود فریبی عین حیات اور باعث تکمیل حیات ہے ۔ ورنہ اصلیت یہ ہے کہ

می شود از بہر اغراض عمل   عامل و معمول و اسباب و علل
خیزد ، انگیزد ، برد ، تابد ، رمد   سوزد ، افروزد ، کشد ، میرد ، دمد

بظاہر یہ انداز بیان اس سے کچھ زیادہ متاثر معلوم نہیں ہوتا جیسے ایک قدیم وحدت الوجودی صوفی وجد و مستی میں آ کر گاتا ہے کہ

خود کوزۂ و خود کوزہ گر و خود گل کوزہ
خود بر سر آن کوزہ خریدار بر آمد
بشکست و روان شد

اقبال کے ہاں ذات مطلق کی ماہیت خودی ہے ۔ خودی اپنے [illegible] کے بغیر متصور نہیں ہو سکتی ۔ اس مطلق خودی نے [illegible] ورزش وجود میں اپنے اندر سے لاتعداد انا یا انفس یا خودیاں [illegible] خلق کی ہیں ۔ یہ تصور مشہور حدیث قدسی کے اس تصور سے کسی قدر مشابہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے متعلق یہ انکشاف کرتا ہے کہ '' کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق '' ۔ (میں ایک خزانہ پنہاں تھا میں نے چاہا کہ میں ظاہر ہوں اور پہچانا جاؤں اس لیے میں نے خلقت کو خلق کیا) :

وانمودن خویش را خوئے خودی است
خفته در هر ذره نیروئے خودی است

خودی کی ماھیت کو جاننا عرفان نفس بھی ھے اور عرفان رب بھی اور اس عرفان میں یہ واضح ھو جاتا ھے کہ زور خودی سے حیات عالم وابستہ ھے اور ھر انفرادی نفس کی استواری اس کی زندگی کی ضامن ھے ۔ جو قطرہ شبنم بنتا ھے وہ چند لمحوں میں خودی کے ضعف کی وجہ سے نابود ھو جاتا ھے ۔ جو قطرہ اشک بنتا ھے وہ ٹپک کر ناپید ھو جاتا ھے ، لیکن جو قطرہ صدف نشین ھو کر اپنی خودی کو مستحکم کر لیتا ھے وہ گوھر بن جاتا ھے ، جس کی موج نور تلاطم قلزم میں بھی منتشر نہیں ھوتی ۔ اقبال فطرت کے مظاھر میں اپنے اس نظریے کی بہت سی دلکش مثالیں پیش کرتا ھے ۔ زمین کا وجود قمر کے مقابلے میں محکم تر ھے اس لیے چاند اس کے گرد طواف کرتا ھے ۔ سورج زمین کے مقابلے میں زیادہ قوی ھے ، اس لیے زمین اس سے مسحور ھو کر اس کے گرد چکر کاٹتی رھتی ھے ۔

اقبال رھبانیت کے خلاف جہاد کرتا ھے اور جتنے رھبانی تصورات عجمی تصوف کے راستے سے اسلامی افکار کا جزو بن گئے ھیں ، ان سے وہ ملت کا دامن چھڑانا چاھتا ھے ۔ قناعت اور توکل اور تسلیم و رضا کے غلط معنی لے کر مسلمانوں میں بھی یہ تصور عام ھو گیا کہ نفس کشی کے معنی تمام آرزوؤں کا قلع قمع کرنا ھے ۔ انسان جتنا بے آرزو اور بے مدعا ھوتا جائے اتنا ھی خدا کے قریب ھوتا جاتا ھے ۔ غالب نے بھی متصوفانہ خیال اس شعر میں ظاھر کیا ھے کہ :

گر تجھ کو ھے یقین اجابت دعا نہ مانگ
یعنی بغیر یک دل بے مدعا نہ مانگ

اسی سے ملتا جلتا صائب کا ایک شعر ھے :

حق را ز دل خالی از اندیشہ طلب کن — از شیشۂ بے مے مئے بے شیشہ طلب کن

یہ خیال ھندو مت اور بدھ مت کی الٰہیات میں بھی ایک مسلمہ بن گیا تھا

کہ اپنی خودی کو صفر کر دینے سے انسان خدا کا ہم ذات ہو جاتا ہے یا خود خدا بن جاتا ہے۔ بھگوت گیتا میں ارجن کرشن سے پوچھتا ہے کہ تم خدا کیسے بن گئے ؟ وہ جواب دیتا ہے :

من از ہر سہ عالم جدا گشتہ ام
تہی گشتہ از خود خدا گشتہ ام (ترجمۂ فیضی)

اقبال کی تعلیم اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ کہتا ہے کہ خود خدا کی ماہیت خودی ہے اور خودی کی ماہیت مقصد آفرینی اور مقصد کوشی۔ ''تخلقو با خلاق اللہ'' کی تعلیم کے مطابق انسان کو بھی تخلیق مقاصد سے اپنی خودی کو استوار کرنا چاہیے۔ اس تعلیم میں وہ اپنے مرشد رومی کا ہم خیال ہے۔ رومی کہتا ہے کہ زمین و آسمان کی خلقت حاجت کی پیداوار ہے۔ حاجت ہی سے ہستی کی آفرینش اور اس کا ارتقا ہوتا ہے۔ اس لیے وہ نصیحت کرتا ہے :

پس بیفزا حاجت اے محتاج زود

اسی خیال کو اقبال نے طرح طرح کے لطیف پیرایوں میں ادا کیا ہے۔ مثلاً :

زندگانی را بقا از مدعا ست
کاروانش را درا از مدعا ست

زندگی جستجو اور آرزو کا نام ہے عالم آب و گل اور جہان رنگ و بو [illegible]

سب آرزو کے رہین اور امین ہیں۔ فلسفۂ جدید میں ارتقا کے طرح طرح کے نظریات پیدا ہوئے۔ ان نظریات میں سے برگساں کا نظریۂ ارتقاء [illegible] خیالات کے عین مطابق ہے۔ اعضا سے وظائف اعضا پیدا [illegible] حیات کی ارتقائی تمنائیں اعضا و آلات میں صورت پذیر [illegible] آنکھ ڈاروینی اتفاقات اور میکانیکی توافق سے بن [illegible] ہو گئی۔ اقبال کہتا ہے کہ علت و معلول کا سلسلہ [illegible] لذت دیدار اور شوق بینش نے آنکھ بنائی ہے۔ ذوق رفتار نے پاؤں بنائے اور ذوق [illegible] نے منقار۔

اقبال نے **اسرار خودی** میں بھی اور بعد کے کلام میں بھی سیکڑوں

دلکش اور بصیرت افروز اشعار عشق اور عقل کے موازنے اور مقابلے میں لکھے ہیں ۔ یہ صوفیہ اور بعض حکما کا قدیم مضمون ہے ، لیکن اس مسئلے پر اقبال کے ہاں جس قدر بصیرت اور ندرت پائی جاتی ہے وہ اور کہیں نہیں ملتی ۔ یہ اس کا خاص مضمون بن گیا ہے اور اس مضمون کے ہر شعر میں اقبال کے کلام میں حکمت کے ساز کے ساتھ وجد و مستی کا سوز توام ہو گیا ہے ۔ میلان حیات اور آرزوئے ارتقا اس کے ہاں ماہیت وجود ہیں ۔ یہی اصل ہیں اور باقی جو کچھ ہے ، عقل ہو یا علوم و فنون یا آئین و رسوم ، سب کی حیثیت فروعی ہے ۔ صحیفۂ وحی آسمانی ہو یا صحیفۂ فطرت ، اس علم الوجود یا علم الکتاب کے مقابلے میں عشق ام الکتاب ہے ۔ اصل ماخذ زندگی اور اس کی سعئی تکمیل ہے ۔ اجرام فلکیہ ہوں یا اجسام حیوانیہ یا شعوری و ادراک ، یہ سب زندگی نے اپنی بقا کے لیے آلات بنائے ہیں ۔ علوم و فن خود مقصود نہیں اور عقل انسان کا معبود نہیں ۔ یہ سب کچھ نمود ہے بود نہیں :

علم و فن از پیش خیزانِ حیات
علم و فن از خانہ زادان حیات

انسان کا کام صحیفۂ کائنات کی تفسیر نہیں بلکہ موجودات کی تسخیر ہے ۔ انسان کا فرض ہے کہ ماسوا کی تسخیر کرے اور خود اپنے آپ کو مسخر ہونے سے بچائے اور ما سوا کی تسخیر سے آگے قدم بڑھاتا ہوا اس وقت تک دم نہ لے جب تک کہ خدا یعنی ذات مطلق کی خودی کو مسخر کر کے اپنا نہ لے ۔ اس بارے میں بھی وہ رومی کا ہم آہنگ ہے ، جو کہتا ہے :

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند
فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

اسی مضمون کو اقبال نے اپنے ایک شعر میں ڈھالا ہے :

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

اقبال کے ہاں خودی اور عشق کے مضامین ہم معنی ہیں ۔ ایک ہی چیز ہے جس کو کبھی وہ خودی کہتا ہے اور کبھی عشق ۔ اگرچہ

اسرار خودی میں اس نے یہ عنوان قائم کیا ہے کہ 'خودی عشق سے استوار ہوتی ہے'۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خودی جس عشق سے استوار ہوتی ہے وہ کس ہستی یا کس چیز کا عشق ہے۔ کیا خودی کو اپنے سے خارج کسی محبوب کو تلاش کرنا ہے یا خودی کے خود اپنے میلانات کے اظہار کا نام عشق ہے۔ اقبال کے نزدیک خودی کے اندر لامتناہی ممکنات مضمر ہیں۔ خودی کو استوار کرنا ان ممکنات کو بطون سے شہود میں لانا ہے۔ عشق خودی کی ماہیت ہے اور اپنی ذات سے باہر کسی محبوب کا گرویدہ ہونا نہیں ہے۔ خودی ارتقا طلب ہے۔ وہ ہر حاصل شدہ کیفیت سے آگے بڑھنا چاہتی ہے۔ اس کو اپنے ارتقا سے عشق ہے:

هست معشوقے نہاں اندر دلت
چشم اگر داری بیا بنمایمت
عاشقان او ز خوبان خوب تر
خوشتر و زیبا تر و محبوب تر

ہاں ایک طریق خودی کی استواری کا، جس کا اقبال بڑی شدت کے ساتھ قائل ہے، یہ ہے کہ جن ہستیوں نے اپنی خودی کے ممکنات کو وجود [illegible] کیا ہے اور اپنی خاک کو رشک افلاک بنایا ہے ان سے عشق پیدا [illegible] جائے۔ ایسے بزرگوں کے عشق سے انسان کی خودی فرو منزلی نہیں [illegible] کی خودی کا رنگ عاشق پر چڑھ جاتا ہے۔ انبیا [illegible] کے افراد کی خودی کو عجز میں تبدیل [illegible] اور وہ انسانوں کو ہر قسم کی غلامی سے چھڑا [illegible] اقبال کہتا ہے کہ خاتم النبیین محمد مصطفیٰ صلعم [illegible] ہو کر اپنی خودی کے جوہر کو [illegible] کرتے ہیں۔ دین کا جوہر ان معنوں میں عشق [illegible] تمام افراد اور اشیاء سے قلبی تعلق پیدا [illegible] ہے۔ دوسروں سے محبت کرنا اور دوسروں کو اپنا ہم ذات سمجھنا [illegible] سے محبت کے ذریعے خودی قوی تر اور وسیع تر ہوتی [illegible] انداز عمل مخاصمانہ یا رقیبانہ نہیں بلکہ عاشقانہ ہے۔

خودی کے ضمن میں اقبال نے یہ تحقیق کی ہے کہ نفئی خودی کی تعلیم کہاں سے پیدا ہوئی اور کن اسباب سے وہ بعض اقوام پر چھا گئی۔ اس تحقیق میں اقبال نطشے سے متفق ہے کہ یہ انحطاط یافتہ اور مغلوب اقوام کی ایجاد ہے۔ جن اقوام کے قوائے حیات سست پڑ جاتے ہیں، ان سست عناصر اقوام کو قوی اور جلیل اقوام کے مقابلے میں زندہ رہنے کی کوئی ترکیب سوچنی پڑتی ہے۔ زبردست اقوام تسخیر پسند ہوتی ہیں۔ زبردستوں کے ہتھیار اور ہوتے ہیں اور کمزوروں کے ہتھیار اور۔ کمزور کبھی تو فریب اور خوشامد سے کام نکالتا ہے اور کبھی وہ ایسے نظریات کی تبلیغ کرتا ہے جس سے اس کی کمزوری ذلت کی بجائے فضلیت دکھائی دینے لگے۔ اپنی بے بضاعتی کی وجہ سے وہ فقر کو سراہنے لگتا ہے۔ ہمت کو دنیا طلبی اور عجز کو روحانیت کے رنگ میں پیش کرتا ہے۔ اپنی تعلیم میں وہ ایسی دلکشی اور لطافت پیدا کرتا ہے کہ اہل ہمت بھی یہ افیون کھانے لگتے ہیں۔ یہ مضمون نطشے کا خاص مضمون ہے اور اس نے اسی نقطۂ نظر سے عیسائیت پرؔ اور اس کے پیدا کردہ اخلاقیات پر بھرپور وار کیا ہے۔ عیسوی رہبانیت کی یہ تعلیم کہ جنت ضعیفوں اور عاجزوں کو ملے گی اور صاحبان ہمت و ثروت و جبروت اس میں داخل نہ ہو سکیں گے، نطشے کے نزدیک نوع انسان کو قعر مذمت میں دھکیل گئی اور مغرب میں شیروں کو بکرا بنا گئی:

جنت از بہر ضعیفان است و بس
قوت از اسباب خسران است و بس
جستجوئے عظمت و سطوت شر است
تنگدستی از امارت خوشتر است

یہ سازش مغلوب اور کمزور اقوام کسی شعوری تدبیر اور تنظیم سے نہیں کرتیں بلکہ ان کی کمزوری غیر شعوری طور پر ان کے تحفظ کے لیے یہ آلات وضع کرتی ہے۔ اقبال نے کہیں عجمی تصورات کو اور کہیں افلاطونی نظریات کو، ادبیات و حیات اسلامی کو مسموم کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔ اسلامی سیاست کی تاریخ میں ایسی مثالیں پائی جاتی ہیں کہ یہود و نصاریٰ اور بعض عجمی گروہوں نے، اسلام سے مغلوب ہونے اور ظاہر میں اسلام کو قبول کرنے کے بعد، اس کی بیخ کنی کے لیے نہایت پوشیدہ اور لطیف ذرائع

اختیار کیے ۔ بعض تصورات فلسفے اور تصوف کے انداز میں پیش کیے گئے اور بعض تصورات موضوع احادیث نبوی کے پیرایے میں ۔ محققین حدیث نے ان مخترعات اور موضوعات کو بہت کچھ چھانٹا لیکن اس کے باوجود بعض چیزیں مروجه طور پر مسلم احادیث میں ایسی ملتی ہیں جن پر شبه ہوتا ہے که یه غیر اسلامی تصورات کو اسلام میں داخل کرنے کی سازش کا نتیجه ہیں ۔ عام ادبیات اسلامیه میں ایسے ایسے زوایائے نگاہ مسلمات میں داخل ہو گئے ، جنھوں نے مسلمانوں کو زندگی کی جد و جہد سے باز رکھا ۔ قناعت پرستی ، لذت پرستی ، سکون پرستی، قطع علائق، انسان کو خود داری سے محروم کرنے والے تصورات عشق ، ہوس پرستی ، مصنوعی محبت ، ادبیات کا تار و پود بن گئے ۔ ایسا ادب قوم کے انحطاط کی علت بھی ہے اور اس کا معلول بھی ۔ کسی قوم کا ادب اس کی زندگی اور اس کی تمناؤں کا آئینه دار ہوتا ہے ۔ جب قوم پست ہمت اور سست عناصر ہو جائے تو ادب میں زندگی کی گرمی اور عمل کا جوش نظر نہیں آتا ۔ عاشق خود دار کی بجائے ''آوارۂ مجنو نے رسوا سر بازارے'' انسانیت کا دلکش نمونه بن جاتا ہے ۔ فارسی اور اردو کا عام تغزل زیادہ تر اسی انحطاط کا آئینه دار ہے ۔ ایسی شاعری کے خلاف پہلے حالی نے شدید احتجاج کیا اور کہا که قیامت کے روز باقی گنہگار تو چھوٹ جائیں گے ، لیکن ہمارے شعرا کو جہنم میں جھونک دیا جائے گا ۔ حالی نے کسی خاص شاعر کو جن کر ہدف ملامت نہیں بنایا تھا ۔ اس کی تنقید زیادہ تر عام تھی ۔ لیکن اقبال نے جوش اصلاح میں حافظ پر شدید حمله کر دیا که اس کا کلام مسلمانوں کے لیے افیون کا کام کرتا ہے :

مار گلزارے که دارد زہر ناب
صید را اول ہمی آرد بخواب

مسلمان حافظ کو ولی اللہ اور لسان الغیب سمجھتے ہیں [illegible] کی طرح حافظ کے دیوان سے فال نکالتے ہیں ۔ اس کی شراب کو شراب معرفت سمجھتے ہیں اور یه عقیدہ رکھتے ہیں که اس کا مجاز حقیقت کا آئینه دار ہے ۔ لیکن مجاز میں حقیقت کی جھلک دکھانے والے کم ہیں اور مستی کا درس دینے والے زیادہ ۔ اگر کوئی لذت پرست شخص حافظ علیه الرحمه کا کلام پڑھے تو اس کو اپنی لذت پرستی یا جھوٹی مستی کے لیے بہت کچھ جواز مل جاتا ہے ۔

اقبال کا رویہ دیوان حافظ کے بارے میں اورنگ زیب عالمگیر کے زاویۂ نگاہ کے مشابہ ہے ، جس کے متعلق روایت ہے کہ وہ لوگوں کو دیوان حافظ کے پڑھنے سے روکتا تھا ۔ اگرچہ اس روایت کے ساتھ یہ بھی ہے کہ خود اسے اپنے تکیے کے نیچے رکھتا تھا ۔ جب لوگوں کی طرف سے لے دے ہوئی تو اقبال نے حافظ پر جو تنقید کی تھی ، اس کو دوسرے ایڈیشن سے خارج کر دیا ۔ اقبال کہتا ہے کہ عرب کے کلام میں حقیقت پروری اور ہمت افزائی تھی ۔ اس میں صحرا کی گرمی اور باد صرصر کی تندی تھی ۔ عجمی افکار و جذبات نے اسلامی ادب کو زندگی کی قوتوں سے بیگانہ کر دیا ۔ نقد سخن کو ہمیشہ معیار زندگی پر پرکھنے کی ضرورت ہے ۔ جس طرح علم برائے علم ایک لایعنی شغل ہے اسی طرح فن برائے فن بھی نخل حیات کی ایک بریدہ اور افسردہ شاخ ہے ۔

اسلامی ادبیات کی تنقید کے بعد اقبال نے تربیت خودی کے تین مراحل بیان کیے ہیں ۔ پہلا مرحلہ اطاعت ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقبال کی خودی خود سری نہیں ہے ۔ حکمرانی کے لیے پہلے حکم برداری کی مشق مسلم ہے ۔ جس نے خود اطاعت کی مشق نہ کی ہو وہ دوسروں سے اطاعت طلب کرنے کا بھی حق نہیں رکھتا ۔ انسان کو خدا اختیار ورزی کی مشق کرانا چاہتا ہے تا کہ وہ فطرت کے جبر سے نکل کر اپنے اختیار سے فضیلت کوش اور خدا طلب بن سکے ۔ اصل مقصد اطاعت کو اختیاری بنانا ہے ۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہ سکتے ہیں کہ جبر کو اختیار میں بدلنا ہے ۔ ایک عارف کا قول ہے کہ ہمیں اختیار اس لیے عطا کیا گیا ہے کہ ہم اپنے اختیار کو خدا کے اختیار کا ہم کنار کر کے جبرو اختیار کا تضاد محو کر دیں ۔ فرمان پذیری کسی غیر کی نہیں بلکہ اپنی فطرت کے نصب العین کی ہے ۔ اسی مضمون کو اقبال نے اس شعر میں ادا کیا ہے :

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود از جبر پیدا اختیار

جب انسان اپنے اختیار سے اپنی سیرت کو مستحکم کر چکتا ہے تو وہ ایک منظم آئین کے ماتحت عمل کرتی ہے ۔ بالفاظ دیگر اس میں ایک اختیاری جبر پیدا ہو جاتا ہے ۔ باقی تمام کائنات بھی آئین پر قائم ہے ، لیکن اس میں آئین

ہے سر گردانی کی کوئی طاقت یا میلان نہیں ۔ بقول مرزا غالب :

گر چرخ فلک گردی سر بر خط فرماں نہ
ور گوئے زمیں باشی وقف خم چوگاں شو

اسی طرح ضبط نفس سے نفس کی قوت میں اضافہ ہوتا ہے ۔ خواہشوں کے تھپیڑے کھاتے رہنے سے نفس اور جسم کی قوتیں منتشر ہو جاتی ہیں اور کسی ایک مرکز پر ان کو مرکوز کرنے سے کرنوں میں جو حدت پیدا ہو سکتی ہے ، نفس اس قوت اور حرارت سے محروم رہتا ہے ۔

اقبال کے ہاں خودی کا تصور در حقیقت قرآن کریم کے نیابت الٰہی کے تصور کا آئینہ ہے ۔ خدا کی ذات لامتناہی قوتوں کا سر چشمہ ہے ۔ خدا کی مشیت اور قوتوں کے سامنے خاک و افلاک ، ذرہ و خورشید ، سب سر بسجود ہیں ۔ قرآن کریم میں جس نصب العینی آدم کا تصور پیش کیا گیا ہے وہ بھی مسجود ملائک ہے ، جس طرح خدا خود مسجود ملائک ہے ۔ اس نظریے سے توحید میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا ۔ جب کسی بادشاہ کا وزیر یا نائب پوری طرح سے اس کی سیاست کو سمجھنے والا اور تدبر سے اس کے احکام کو بجا لانے والا ہو تو اگرچہ سر چشمۂ اقتدار بادشاہ ہوتا ہے لیکن رعیت کو نائب کی اطاعت اسی طرح کرنی پڑتی ہے جس طرح بادشاہ کی ۔ انسان کا نصب العین یہ ہے کہ شمس و قمر ، شجر و حجر اور کائنات کی وہ قوتیں جنہیں ملائکہ کہتے ہیں ، سب کے سب اس کے لیے مسخر ہوں [illegible] ہو سکتا ہے کہ وہ مشیت ایزدی کے عرفان سے اپنی خودی [illegible] چلا جائے ۔ اس کی قوت تسخیر کی کوئی حد نہ ہوگی ۔ [illegible] اجرام فلکیہ پر اقتدار حاصل کرنے کے بعد وہ ملائکہ [illegible] کے ساتھ ہم کنار ہو سکے گا ۔ یہی وہ مقام ہے جس [illegible] :

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

یہ نائب حق مرحلہ طے کرتا ہوا ، جزو سے کل کی طرف [illegible] ہوتا ، [illegible]
ہو جائے گا ۔ اس نائب حق یا خلیفۃ اللہ کی [illegible] موجودہ عالموں [illegible]

کی تسخیر نہیں کرے گی بلکه وہ خدا کی خلاق سے بہرہ اندوز ہو کر ، ہژدہ ہزار جدید عوالم بھی وجود میں لا سکے گا ۔ اس کی فطرت لا متناہی ممکنات سے لبریز ہوگی جو نمود کے لیے بیتاب ہوں گے :

فطرتش معمور و می خواهد نمود　　　عالمے دیگر بیارد در وجود
صد جہاں مثل جہان جزو و کل　　　روید از کشت خیال او چوگل

ایک نقاد نے کہا ہے کہ اقبال نے نیابت الٰہی کے پردے میں انسان کو خدا بنا دیا ہے ۔ اس سلسلے میں اقبال نے جوش میں آ کر ایسے اشعار لکھے ہیں جہاں انسانیت اور الوہیت کے ڈانڈے ملے ہوئے معلوم ہوتے ہیں :

از قم او خیزد اندر گور تن
مردہ جانہا چوں صنوبر در چمن
ذات او توجیه ذات عالم است
از جلال او نجات عالم است
جلوہ ها خیزد ز نقش پائے او
صد کلیم آوارۂ سینائے او

ایسے اشعار سے گھبرانے کی ضرورت نہیں ۔ قرآن کریم میں ایسے اشارے موجود ہیں کہ عبودیت میں کامل ہو کر اور خدا کی ذات کو اپنی ذات میں سمو کر ، بندہ جو فعل کرتا ہے اس کے اس فعل میں اور خدا کے فعل میں کوئی فرق نہیں رہتا ۔ "مارمیت" کی آیت کے علاوہ بھی اور کئی آیات اس نظریے کے ثبوت میں پیش کی جا سکتی ہیں ۔ اس کے علاوہ قدیم اسلامی تعلیم کے مطابق انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ اخلاق الٰہیہ اپنے اندر پیدا کرنے کی سعئی بلیغ کرے ۔ اخلاق الٰہیہ ، صفات الٰہیہ ہی ہیں اور صفات کو ذات سے جدا نہیں کر سکتے ۔ اس مسئلے کو اقبال کے مرشد رومی نے ایک تشبیہ سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ لوہا آگ میں پڑ کر آگ کا ہم شکل اور بہت حد تک اس کا ہم صفت ہو جاتا ہے ۔ بہت سے کام جو آگ کر سکتی ہے وہ ایسی حالت میں لوہا بھی کر سکتا ہے ۔ لوہا ایسی حالت میں اگر 'من آتشم' کہہ اٹھے تو غلط نہ ہوگا ۔ اگرچہ اس

ہم صفتی کے باوجود خدا اور ''تخلقوا با خلاق اللہ'' پر کاملاً عمل کرنے والے بندے میں پھر بھی خالق و مخلوق کا ذاتی امتیاز باقی رہے گا ۔ یہ نائب حق کسی بنے بنائے عالم کے ساتھ توافق کی کوشش ہی میں نہیں لگا رہتا ، وہ شکوۂ فلک میں آہ و زاری نہیں کرتا رہتا ، بلکہ زمین و آسماں کو متزلزل کر کے ''فلک را سقف بشگافیم و طرح دیگر اندازیم'' کے لیے بھی آمادہ ہوتا ہے :

گر نہ سازد با مزاج او جہاں — می شود جنگ آزما با آسماں
بر کند بنیاد موجودات را — می دہد ترکیب نو ذرات را
گردش ایام را برہم زند — چرخ نیلی فام را برہم زند

مغرب میں اقبال کے شباب سے کسی قدر پیشتر نطشے نے بڑے زور شور سے فوق البشر کا تخیل نیم شاعرانہ ، نیم حکیمانہ اور کسی قدر مجذوبانہ انداز میں پیش کیا تھا ۔ جس کا لب لباب یہ ہے کہ موجودہ نوع انسان ایک بہت ہی بزدل مخلوق ہے ۔ عجز و انکسار کی مذہبی اور اخلاقی تعلیم نے اس نے اقدار حیات کو پلٹ کر انسان کو راضی بہ تذلل اور مائل بہ تحفظ کر دیا ہے ۔ فعلیت کی بجائے انفعال کو سراہا جاتا ہے ۔ تنازع للبقا میں حیوانی انواع محض افزائش قوت کے اصول پر عمل کرتی ہوئی اسفل سے انسان تک ترقی کر چکی ہیں ۔ زندگی سراسر ایک پیکار ہے ۔ قوت زندگی کی ایک اساسی قدر ہے ۔ ضعیف پروری سے زندگی کے عناصر سست پڑ جاتے ہیں ۔ رحم [illegible] حیات کش ہونے کی وجہ سے ایک مذموم صفت ہے ، جو کمزوروں کی [illegible] نے اپنی حفاظت کے لیے ایجاد کی ہے ۔ رحمن و رحیم خدا بھی [illegible] انسان بھی غلامانہ ذہنیت رکھتا ہے ۔ موجودہ نوع انسان [illegible] آپ کو منسوخ کر کے ایک نئی نوع کے خواص [illegible] فوق البشر انسان کا انتظار ہے ، جس کی اخلاقیات [illegible] برعکس ہوں گی ۔ وہ تمام اقدار حیات کی نئی [illegible] اور اپنی [illegible] اضافہ کرنے میں وہ تیغ بے دریغ ہوگا ۔ وہ زندگی سے فرار نہیں [illegible] اس کا مقابلہ کر کے اپنے ممکنات کو معرض وجود میں لائے گا ۔ وہ سخت کوش ہوگا ، مشکل پسند ہوگا اور خطرات سے غذا حاصل کرے گا ۔ نطشے خدا [illegible]

منکر تھا اور تمسخر سے کہتا تھا کہ لوگوں کو ابھی تک یہ خبر نہیں پہنچی کہ خدا مر چکا ہے ۔ اس کے ہاں نفس یا روح کا تصور بھی اس سے زیادہ نہیں کہ وہ مادی یا جسمانی یا حیوانی قوتوں کا مظہر ہے ۔ حقیقت میں اس کو شکایت یہ تھی کہ انسان اچھا حیوان نہیں رہا ۔ اچھا حیوان ہو تو شیر کی طرح ہو ، جس کے دین میں قوت کے سوا اور کوئی آئین نہیں ۔ عجز و انکسار کی تعلیم بکروں کی ایجاد ہے ، تاکہ شیروں کے دانت خالص گیاہ خوری کرتے کرتے اپنی تیزی کھو بیٹھیں اور کمزور حیوانوں کو اس طرح شیروں کے جور و تظلم سے نجات مل جائے ۔

اسرار خودی لکھنے کے زمانے میں اقبال نطشے کے افکار کے ایک پہلو کا مداح تھا ۔ ضعف پسندی اور نفیٔ خودی کا اقبال بھی مخالف تھا اور نطشے بھی ۔ تہذیب فرنگی کا نطشے بھی ایسا ہی مخالف تھا جیسا کہ اقبال ۔ انحطاط اور پستی اور ضعف خودی کے متعلق اقبال اور نطشے کی زبان بہت ملتی جلتی ہے اور اسرار خودی میں بعض افکار اور بعض مثالیں نطشے سے ماخوذ ہیں ۔ لیکن دوسرے لحاظ سے اقبال اور نطشے میں بعدالمشرقین ہے ۔ دونوں میں افکار کے ایک پہلو کی ظاہری مناسبت ہے ۔ یہ سرسری اور ظاہری مناسبت تو منصور حلاج اور فرعون میں بھی پائی جاتی ہے ۔ منصور نے بھی اناالحق کہا اور فرعون نے بھی اناالحق کہا ۔ لیکن دونوں کا انا بھی الگ تھا اور دونوں کا حق کا تصور بھی الگ ۔ ویسے تو مولانا روم اور نطشے کے افکار میں بھی ظاہری مماثلت مل سکتی ہے ۔ مولانا بھی آرزو مند ہیں کہ موجودہ انسان اپنی موجودہ مادہ پسندی اور حیوانیت سے اوپر اٹھ جائے اور ایک نئی مخلوق بن جائے ۔ مولانا کی ایک طویل غزل میں سے اقبال نے تین اشعار اس تصور کے منتخب کر کے ان کو مثنوی کا فاتحۃالکتاب بنایا ہے ۔ الفاظ کا ظاہر ایسا ہے کہ نطشے بھی سنتا تو پھڑک اٹھتا اور کہنے لگتا کہ میں بھی تو یہی چاہتا ہوں :

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زیں همرهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

الفاظ کی ہم آہنگی کے باوجود رومی اور نطشے میں خاک و افلاک کا فرق ہے ۔ ایک انسان کو الوہیت کا دامن چھونے کے لیے افلاک پر پہنچانا چاہتا ہے اور دوسرے کے ہاں خاک کے سوا خاک نہیں ۔ اقبال کو نطشے میں یہ بات پسند تھی کہ اس سست عناصر انسان کی خودی کو مضبوط کرنا چاہیے ، لیکن نطشے کے ہاں خودی کا تصور ہی محدود اور مہمل تھا ۔ نطشے قوت اس لیے چاہتا ہے کہ ایک اعلیٰ تر نوع حیوان وجود میں آ سکے ۔ رومی اور اقبال قوت تسخیر اس لیے چاہتے ہیں کہ انسان کی خودی مضبوط ہوتے ہوتے یہاں تک پہنچ جائے کہ اس میں الٰہی صفات کی شان جھلکنے لگے ۔ اقبال اور رومی عالمگیر عشق کی طرف انسانی خودی کو گامزن کرنے کے آرزو مند ہیں ۔ جلال الدین رومی بھی جلالی ہیں اور اقبال بھی جلالی ، لیکن ان کے ہاں جلال جمال سے ہم آغوش ہے ۔ نطشے بھی قاہری کی تعلیم دیتا ہے لیکن اس کی قاہری میں دلبری نہیں ۔ مومن کا یہ حال ہے کہ :

طبع مسلم از محبت قاہر است — مسلم ار عاشق نباشد کافر است
در رضائش مرضی حق گم شود — این سخن کے باور مردم شود

اسرار خودی میں اقبال نے وقت یا ماہیت زمان کے مسئلے کو بہت اہمیت دی ہے ۔ یہ مسئلہ ہمیشہ ایک معرکۃ الآرا موضوع بحث رہا ہے ۔ [illegible] اور عام دیندار لوگ اس کو کوئی کٹھن مسئلہ نہیں سمجھتے ، لیکن [illegible] لوگ اس میں حیران اور سرگردان رہے ہیں کہ وقت کیا چیز ہے [illegible] بھی کہہ سکتے ہیں یا نہیں ۔ دنیا میں یا تو انبیا و اشخاص ہیں [illegible] وقت نہ کوئی شے ہے ، نہ کوئی شخص ، نہ کوئی فعل [illegible] کچھ وقت میں واقع ہوتا ہے لیکن وقت کوئی واقعہ نہیں ۔ فلسفیوں کی زبان میں یوں کہیے کہ یہ نہ تو جوہر ہے اور نہ عرض ۔ ہر شے کا وجود جن صفات سے متصف ہو کر وجود بنتا ہے ان میں سے کوئی صفت وقت میں نہیں پائی جاتی ۔ [illegible] وقت ازلی اور ابدی ہے یا یہ بھی کسی وقت خلق ہوا ۔ اگر یہ خود مخلوق ہے تو اس کے خلق ہونے سے قبل بھی تو آخر کوئی زمانہ تھا تو وہ بھی وقت تھا

قرآن کریم کے ظاہری الفاظ یہ کہتے ہیں کہ خدا نے چھ ایام میں زمین و آسمان کو خلق کیا ، لیکن ہمارے ذہن میں شب و روز اور ایام کا جو تصور ہے وہ تو گردش ارض و مہر و ماہ سے تعلق رکھتا ہے ۔ اجرام فلکیہ کے خلق ہونے اور ان کی گردش مقرر ہونے سے قبل ایام کے کچھ معنی نہیں ہو سکتے ۔ اقبال مرد مومن بھی تھا اور مرد حکیم بھی ۔ یہ ناممکن تھا کہ ایسا اہم مسئلہ اس کے دماغ میں گردش نہ کرتا رہے اور وہ اس کا حل تلاش کرنے کے لیے مضطرب نہ ہو ۔ اپنے انگریزی خطبات میں بھی اقبال نے مسئلۂ زمان کو اتنی اہمیت دی ہے کہ اس کو مسلمانوں اور انسانوں کے لیے موت و حیات کا سوال قرار دیا ہے ۔ یہ مسئلہ اتنا لطیف اور پیچیدہ ہے کہ اس مختصر سے مقدمے میں اس کے چند اہم پہلوؤں کو واضح کرنا بھی ناممکن ہے ۔ کانٹ جیسے حکیم کبیر نے کہا کہ زمان و مکان دونوں فہم انسانی کے سانچے ڈھانچے ہیں ۔ یہ دو رنگی عینک لگا کر انسان کا فہم آفاق کے مظاہر کو علائق و روابط میں منسلک کرتا ہے ۔ زمان و مکان دونوں کا وجود نفسی اور اعتباری ہے ۔ ماہیت ہستی میں نہ زمان ہے نہ مکان ۔ بالفاظ اقبال ''نہ ہے زماں نہ مکاں ، لاالہ الااللہ'' اقبال کا خیال بھی کچھ اسی قسم کا تھا ۔ چنانچہ **پیام مشرق** کے ایک قطعے میں فرماتے ہیں کہ :

جہان ما کہ پایانے نہ دارد
چو ماھی در یم ایام غرق است

یہ ہماری نا پیدا کنار دنیا ، یہ لامتناہی عالم ، مچھلی کی طرح وقت کے سمندر میں تیر رہی ہے ، لیکن یہ وقت کا سمندر ہمارے نفس سے خارج کوئی مستقل حقیقت نہیں بلکہ اس کی یہ کیفیت ہے کہ 'یم ایام در یک جام غرق است'۔ وقت کا یہ دریائے بے پایاں نفس کے کوزے میں سمایا ہوا ہے ۔

سوال یہ ہے کہ اقبال وقت کے مسئلے کو ایسا اہم کیوں سمجھتا تھا ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ زمان کو ماہیت وجود اور عین خودی سمجھتا ہے ، لیکن یہ زمان شب و روز کا زمان نہیں بلکہ تخلیقی ارتقا کا نام ہے ۔ یہ نظریۂ زمان وہی ہے جسے برگساں نے بڑے دلنشیں انداز میں اپنے نظریۂ حیات کا اہم جزو بنایا ۔ اقبال خود اس نتیجے پر پہنچے تھے ۔ علامہ نے اپنے بعض علم دوست احباب سے بیان کیا کہ برگساں کا مطالعہ کرنے سے قبل میں حقیقت زماں کے متعلق آزادانہ طور پر

یہ تصور قائم کر چکا تھا اور انگلستان میں اپنی طالب علمی کے زمانے میں میں نے اس پر ایک مختصر سا مضمون بھی لکھا جس کو میرے پروفیسر نے کچھ قابل اعتنا نہ سمجھا ، کیوں کہ بات بہت انوکھی تھی ۔ برگساں کے زور فکر اور قوت استدلال نے اس میں بہت وسعت اور گہرائی پیدا کر دی ، لیکن اقبال کے کلام کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اس مسئلے میں برگساں سے کچھ کم نہیں ۔ اقبال برگساں کا بڑا مداح تھا اور اس کے فلسفے سے اقبال نے فیض بھی حاصل کیا ۔

اس سے اقبال کے کلام پر کوئی دھبا نہیں لگتا ۔ ایسا بارہا ہوا ہے کہ بڑے بڑے سائنٹیفک نظریات ، فنی ایجادات اور حکیمانہ افکار ، ایک ہی زمانے میں ، ایک سے زیادہ اشخاص کی طبیعتوں میں سے ابھرے ۔ اس کے بعد مؤرخ اس بات پر جھگڑتے رہتے ہیں کہ اولیت کا سہرا کس کے سر ہے ۔ کون موجد ہے اور کون نقال ، لیکن اقبال اور برگساں یا اقبال اور نطشے کے متعلق یہ بحث بے کار ہے ۔

شعر میں گہرا اور پیچیدہ فلسفیانہ استدلال تو نہیں ہو سکتا ۔ اگر ایسا ہو تو شاعری محض منظوم منطق بن کر رہ جائے اور اپنی فطری تاثیر کھو بیٹھے۔ اس لیے ''الوقت سیف'' کا عنوان قائم کر کے اقبال نے اپنے تصور کے بعض اساسی خطوط کھینچ دیے ہیں ۔ ان کی تشریح و تعبیر ، سمجھنے والوں اور سوچنے والوں کے لیے چھوڑ دی ہے ۔ یہ عنوان اقبال نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول سے حاصل کیا ہے ۔ اس کے تحت میں اقبال نے جو اشعار لکھے ہیں ان کا لب لباب یہ ہے کہ زمان یا دہر کوئی مجرد یا ساکن [illegible] تخلیقی حرکت ہے ۔ ایک حدیث قدسی ہے : ''لا تسبوا الدہر فانی [illegible] فرماتا ہے کہ زمانے کو گالیاں نہ دو کیوں کہ [illegible] فرماتے تھے کہ گول میز کانفرنس کے سفر کے دوران میں [illegible] اپنے اس ہم فکر اور ہم طبع مفکر سے تبادلۂ خیالات کرنے ۔ دوران ملاقات میں حقیقت زمان پر گفتگو ہوئی جو اقبال اور برگساں کا واحد مضمون تھا ۔ اقبال کہتے ہیں کہ میں نے برگساں کو بتایا کہ محمد رسول اللہ صلعم نے دہر کے متعلق یہ فرمایا ہے ۔ فرماتے تھے کہ برگساں سن کر اچھل پڑا اور اس کی روح بے انتہا

مسرت سے لبریز ہو گئی کہ ایک نبی عظیم کے قلب پر وہی حقیقت وارد ہوئی جسے وہ استدلال اور ذاتی وجدان کی بنا پر دنیا کے سامنے عمر بھر پیش کرتا رہا ۔ غرضیکہ اس نظریے کے مطابق دھر خلاق ایک شمشیر ہے جو خود اپنا راستہ کاٹتی ہوئی اور مزاحمتوں کو راستے سے ہٹاتی ہوئی چلی جاتی ہے ۔ دھر کی ارتقائی اور خلاق قوت کبھی کلیم کے اندر کارفرما ہوتی ہے اور کبھی حیدر کرار کے پنجۂ خیبرگیر میں ۔ اس زمان حقیقی میں دوش و فردا نہیں ہیں، نہ انقلاب روز و شب ہے ۔ لوگوں نے زمان کو مکان پر قیاس کر لیا ہے اور یوں سمجھ لیا ہے کہ ایک لامتناھی لکیر ہے جو ازل سے ابد تک کھنچی ہوئی ہے ۔ نا فہم انسان وقت کو لیل و نہار کے پیمانوں سے ناپتا ہے ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس طرح خدا کا وقت ہمارا وقت نہیں، اسی طرح خودی میں ڈوب کر زندگی سے آگاہ ہونے اور زندگی کی قوتوں کو وسعت دینے والے انسان کا وقت بھی ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم شدہ کوئی مکانی انداز کی چیز نہیں ۔ خودی کی ماہیت حیات جاوداں ہے :

تو کہ از اصل زماں آگہ نۂ
از حیات جاوداں آگہ نۂ

زندگی وقت میں نہیں گزرتی بلکہ وقت زندگی کی تخلیقی قوت ہے ۔ گردش خورشید سے پیدا ہونے والا وقت مکانی اور مادی وقت ہے ۔ حقیقی وقت کا اس سے کچھ تعلق نہیں ۔ لیل و نہار کا شکار غلام ہوتا ہے ۔ زندگی جب مردہ ہو جاتی ہے تو وہ لیل و نہار کا کفن پہن لیتی ہے اور انسان افسوس کرتا ہے کہ عمر گراں مایہ کے اتنے ایام گزر گئے اور اب گردش ایام مجھے موت کے قریب لے جا رہی ہے ۔

اقبال مسئلۂ زمان کو اس لیے اہمیت دیتا ہے کہ اس کے ہاں عبد اور حر کی تمیز کا معیار بھی یہی ہے کہ کوئی روح ایام کی زنجیر سے پا بجولاں ہے یا مکانی وقت سے آزاد ہو کر اور حقیقی زمان میں غوطہ لگا کر، تسخیر مسلسل اور خلاق کا شغل رکھتی ہے ۔ اقبال کا خیال ہے کہ ازل سے ابد تک بنی بنائی تقدیر کا تصور بھی زمان کے غلط تصور کی پیداوار ہے :

عبد را ایام زنجیر است و بس
بر لب او حرف تقدیر است و بس

همت حر با قضا گردد مشیر
حادثات از دست او صورت پذیر

جس انسان کے ہاتھ میں زمانے کی تلوار ہو وہی زندگی کے ممکنات کو نمایاں کر سکتا ہے ۔ زمانے کی ایک ظاہری صورت ہے اور ایک اس کا باطن ہے ۔ زمانے کی ظاہری صورت سے موافقت پیدا کرنے والا پست ہمت زمانہ ساز ہوتا ہے ۔ مرد حر زمانہ ساز نہیں ہوتا بلکہ زمانے کے ساتھ ستیز کے لیے آمادہ ہوتا ہے اور اس پیکار میں اس کو کامیابی اسی حالت میں حاصل ہوتی ہے جب کہ حقیقت زمان کی شمشیر اس کے ہاتھ میں ہو :

یاد ایامیکہ سیف روزگار
با توانا دستئ ما بود یار

چودھواں باب

اقبال اپنی نظر میں

اقبال نے حیات و کائنات پر جو وسیع اور گہری نظر ڈالی اس سے پیدا شدہ افکار و تاثرات سے اس کا کلام لبریز ہے لیکن اقبال کی تعلیم و تلقین کا ایک بڑا اہم عنصر چشم بر خویشتن کشادی ہے ۔ انسان بدن سے زیادہ ایک نفس ہے اور اس کے ظاہر سے زیادہ اس کا باطن اہم ہے ۔ اقبال کے کلام میں شروع سے آخر تک مسلسل ارتقائے فکر پایا جاتا ہے ۔ ابتدا میں وہ زیادہ تر ''وکٹر واد ہیومن'' والا شاعر دکھائی دیتا ہے۔ گرد و پیش کی جس شے سے متاثر ہوتا ہے ، اس کو فن لطیف کا لباس پہنا دیتا ہے ۔ اور خود اپنے اندر جو کیفیت محسوس ہوتی ہے ، اعلیٰ ہو یا ادنیٰ ، صلحا و حکما و عباد کے نزدیک مستحسن ہو یا مشتبہ ، سب کو من و عن بیانگ دہل ، یا لطافت کے لحاظ سے یوں کہیے کہ بہ بانگ چنگ نغموں میں منتقل کر دیتا ہے ۔ اگرچہ یہ نغمے جا بجا فریاد کی لے سے بھی خالی نہیں ''کوچہ گرد نے ہوا جس دم نفس فریاد ہے'' ہر شاعر اپنی شاعری میں اپنے متعلق بہت کچھ کہتا ہے ۔ کبھی براہ راست اور کبھی ''خوشتر آں باشد کہ سر دلبراں گفتہ آید در حدیث دیگراں'' لیکن دنیا عام طور پر شاعروں کے اپنے متعلق بیان کا اعتبار نہیں کرتی ۔ کہ صرف اس لیے کہ کبھی وہ کچھ کہتے ہیں اور کبھی کچھ اور ہوتے ہیں [illegible] بلکہ بعض خاص غزل گوئیں تو ایک ہی غزل کے مختلف اشعار میں فکر [illegible] تضاد کی پروا نہیں کرتے ۔

صدیوں سے ہماری شاعری ، جس میں ہم فارسی اور اردو [illegible] کو شامل کرتے ہیں ، خلوص اور حقیقت سے عاری رہی ہے ۔ [illegible] دروغ بافی کا ایک طومار ہے ۔ ان میں تمام مضامین [illegible] ہیں ۔ اس طومار میں کہیں فن برائے فن ہے اور کہیں [illegible] میں شاذ و نادر ہی اپنی اصلی [illegible] حقیقت [illegible] اپنے انداز بیان اور ندرت صنعت کی داد [illegible] اس سے غرض ہے کہ وہ اپنے [illegible] کے معنی [illegible] واسطہ کہ جن جذبات و تاثرات [illegible] محسوس کردہ ہیں یا [illegible] نتیجہ ہیں ۔ [illegible]

نقاد سنجیدہ طور پر اسے قابل غور نہیں سمجھتا کہ شاعر نے اپنے متعلق کیا کیا کہا ہے - کئی شعراء نے تصوف کے افکار و جذبات سے اپنے کلام میں لطف پیدا کیا ، لیکن وہ اپنی زندگی میں عشق الٰہی سے کوسوں دور تھے - ایسوں ھی کے متعلق شیخ علی حزیں کا قول درست ہے کہ ''تصوف برائے شعر گفتن خوب است''۔

اسی طرح عشق مجازی کے احوال و معاملات سے ھمارے اکثر شعراء کے دیوان بھرے پڑے ھیں ، لیکن ان میں بہت سے ایسے ھیں کہ کبھی عشق مجازی کے قریب نہیں پھٹکے - ھوس پرستی کی شاعری میں ذوق کی صناعی دیکھیے ، لیکن اس کی زندگی میں کہیں یہ دکھائی نہیں دیتا کہ وہ کبھی جنسی عشق کی گرفت میں آیا ھو - اس کی صناعی خود اس کی غماز ہے کہ یہاں محض فن برائے فن ھے اور بیان عشق کی تہ میں کوئی جذبہ کار فرما نہیں - امیر مینائی کو دیکھیے کہ تہجد گزار ، تسبیح بدست عابد و زاھد ، نہ جنس لطیف کے عشق سے واسطہ اور نہ ھم جنسوں کے کسی قدر غیر فطری عشق سے کوئی تعلق ، لیکن محض صناعی کی داد لینے کے لیے برھنہ گوئی اور فحش نگاری سے بھی گریز نہیں - شراب کے قطرے سے کبھی زبان آلودہ یا لطف اندوز نہیں ھوئی مگر غزلوں میں پکے شرابی بن رھے ھیں اور شراب بھی وھی افشردۂ انگور ، اُم الخبائث جس پر کبھی صہبائے عشق الٰہی کا دھوکا نہ ھو سکے - بعض شعراء ایسے ھیں کہ ان کا واحد مضمون خمریات ھی ہے - جام و مینا و خم کی جزئیات ، سکر کی نفسی کیفیات ، ان کی تعریف و توصیف ، کمال درجے کی نکتہ آفرینی اور ترغیب شراب نوشی ، لیکن اصل زندگی میں زاھد و پاکباز - انھیں وجوہ سے ھماری شاعری میں یہ ایک روایت پیدا ھو گئی کہ شاعر جو کچھ اپنے متعلق کہتا ھے اس پر نہ اعتبار کرو - کیونکہ اس بیان کا کچھ تعلق ان کے حقائق نفسی سے نہیں ھوتا - اقبال کو بھی اگر کوئی شخص اسی قسم کا شاعر سمجھ لے تو اقبال اپنی نظر میں ایک بے حقیقت عنوان بن جاتا ھے - لیکن اقبال کی روش شروع سے ھماری روایتی شاعری سے الگ رھی ہے۔ غالب تک بھی محض لطف بیان کو وظیفۂ فن لطیف سمجھتا ہے اور شاعری کا کام کبھی مضمون آفرینی قرار دیتا ھے اور کبھی کہتا ہے کہ ''نگوئیم اگر نغز نباشد'' جس سے معلوم ھوتا ھے کہ اظہار حقیقت نہیں بلکہ محض نغز گوئی اس کا مطمح نظر ہے -

اقبال کی شاعری میں شروع ہی سے خلوص نظر آتا ہے - جو کچھ محسوس کرتا ہے وہی کہتا ہے اور جب تک طبیعت پر کوئی تاثر طاری نہیں ہوتا ، وہ نہ دوسروں کے تقاضے سے شعر کہتا ہے اور نہ صناعی کے شوق سے - شعر کہنا تو درکنار جب تک طبیعت میں خاص کیفیت موجود نہ ہو وہ کسی کے تقاضے سے شعر سناتا بھی نہیں - فن میں خلوص کا یہ کمال ہمارے شعراء میں الشاذ کالمعدوم ہے - حیات و کائنات کے متعلق اقبال کے افکار و تاثرات بہت کچھ بیان ہو چکے ہیں ، لیکن یہ بیان تشنہ رہ جاتا ہے اگر اس کے ساتھ ہی اس کا جائزہ نہ لیں کہ حکیمانہ اور الہامی شاعری کے علاوہ یہ صاحب کمال شخص وقتاً فوقتاً خود اپنے اوپر نظر ڈال کر اپنی کیفیت کس طرح بیان کرتا ہے - اقبال ان شعراء میں سے نہیں ہے جن کے فن کو ان کی زندگی سے کوئی قریبی رابطہ نہیں ہوتا - اس کے کلام کا زیادہ تر حصہ حیات و کائنات کے مظاہر و حوادث پر اس کے اپنے نفس کا رد عمل ہے - اس کے نظریات حیات اس کی اپنی نفسی کیفیات کے ساتھ وابستہ ہیں -

ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ شعراء کے اپنے بیان ذات و صفات پر لوگ اس لیے اعتبار نہیں کرتے کہ ان میں کچھ ہم آہنگی نہیں ہوتی اور خلوص کا بھی فقدان ہوتا ہے - اگر کوئی شخص کامل یک آہنگی اقبال میں بھی ڈھونڈے ، جس کے اندر کوئی داخلی تضاد نظر نہ آئے تو اسے اس طلب میں مایوسی ہوگی - اقبال بھی اپنے متعلق مختلف حالات اور کیفیات میں متضاد باتیں کرتا ہے ، لیکن یہ تضاد مصنوعی یا وہمی نہیں ہوتا - زندگی میں کامل یک آہنگی تو شاید کسی [illegible] نصیب نہیں ہوتی - یہ ایک کمالی نصب العین ہے اور جو اس کے حصول کے [illegible] وہ یا دوسروں کو دھوکا دے رہے ہیں یا خود دھوکا کھا رہے ہیں [illegible] اندرونی پیکار اور مختلف میلانات میں کش مکش ، ہمیشہ [illegible] رہتی ہے - برگزیدہ انسانوں کے متعلق اگر یہ درست ہے کہ :

[illegible] بر فطرت [illegible]
[illegible] بہشت [illegible]

تو عام انسانوں کے اندر ، جذبات و ادا کا [illegible] اور بھی زیادہ تضاد آفرین ہوتی ہے - اقبال [illegible] عابد و زاہد ، عارف و ولی یا مجدد عصر سمجھنا شروع [illegible]

میں اس قدر شناسی نے کچھ مغالطہ پیدا نہ کیا ۔ وہ آخر تک معتقدوں کے اس مغالطے کو رفع کرنے کی کوشش کرتا رہا اور اس پوجا سے بچنے کے لیے اپنی کمزوریوں کو طشت از بام کرتا رہا ۔ اس پر بعض معتقدوں نے یہ نظریہ قائم کیا کہ یہ بھی عارفانہ کسر نفسی کا مظاہرہ ہے اور ایک مشہور شخص نے یہ کہا کہ حضرت اقبال صوفیہ کے فرقۂ ملامتیہ میں داخل ہیں، جو ستائش خلق کی آفت سے بچنے کے لیے خواہ مخواہ اپنے آپ کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ لوگ انھیں عاصی یا رند سمجھیں ۔

اقبال نے اپنے انداز تفکر و تاثر کو کس کس طرح بیان کیا ہے اسے پہلے اس کے ابتدائی کلام میں تلاش کرنا چاہیے ۔ **بانگ درا** میں ''گل رنگیں'' کو مخاطب کرتے ہوئے اپنی فطرت کا خارجی فطرت سے مقابلہ کیا ہے ۔ سوز و ساز آرزو، جو ترقی یافتہ کلام میں اس کا موضوع خاص بن گیا اور جس کے لیے آخر میں اس نے عشق کی اصطلاح کو مخصوص کر لیا ، وہ ابتدا میں بھی موجود ہے ۔ اس لیے کہ اقبال کی فطرت کا اصلی جوہر یہی تھا جو ارتقا کی ہر منزل میں نمایاں ہے ۔ پھول کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ تو بڑا مطمئن خود مست اور بے پروا معلوم ہوتا ہے ۔ زندگی کی شورش اور کشاکش سے تجھے فراغت حاصل ہے جو میرے لیے باعث رشک ہے :

تو شناسائے خراش عقدۂ مشکل نہیں
اے گل رنگیں ترے پہلو میں شاید دل نہیں
زیب محفل ہے شریک شورش محفل نہیں
یہ فراغت بزم ہستی میں مجھے حاصل نہیں
اس چمن میں میں سراپا سوز و ساز آرزو
اور تیری زندگانی بے گداز آرزو

اس سے آگے چل کر وہ اس اطمینان کو قابل رشک نہیں سمجھتا اور اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے ، جسے وہ ابھی پورے یقین کے ساتھ پیش نہیں کرتا ، کہ تو مطمئن ہے اور میں مثال بو پریشان اور زخمی شمشیر ذوق جستجو، بظاہر یہ تو بے اطمینانی خواہ مخواہ کی سزا معلوم ہوتی ہے ، لیکن اس کا بھی احتمال ہے کہ انسان کا نصب العین جس انداز کی جمعیت خاطر ہے ، وہ اضطراب و جستجو

اور سوز و ساز ہی کے وسیلے سے پیدا ہوتی ہے اور شاید حکمت کا سرچشمہ بھی یہی بیتابی ہو :

یہ پریشانی مری سامان جمعیت نہ ہو
یہ جگر سوزی چراغ خانۂ حکمت نہ ہو
ناتوانی میں مری سرمایۂ قوت نہ ہو
رشک جام جم مرا آئینۂ حیرت نہ ہو
یہ تلاش متصل شمع جہاں افروز ہے
توسن ادراک انساں کو خرام آموز ہے

دیکھیے کہ آخر میں ایک مخصوص نظریۂ حیات کی تلقین کرنے والا اقبال اس ابتدائی نظم میں بھی موجود ہے ۔ اقبال کے آخری کلام کے انجاز مضمر کے بیج ان اشعار میں موجود ہیں ۔

'خفتگان خاک' سے جو سوالات پوچھے ہیں وہ اقبال کی اپنی زندگی کا نقشہ ہے ۔ انداز استفہام میں اپنی تمام دلی آرزوئیں بھی بیان کر دی ہیں ۔ لیکن یہ دور حیرت و تذبذب ہے ۔ ابھی اقبال کو دانائے راز ہونے کا احساس پیدا نہیں ہوا ۔ حیات بعدالموت کے متعلق کوئی یقینی تصور نہیں ۔ زندوں سے اسرار کی گرہ کشائی نہ ہوئی تو اب اس دنیا کی طرف گئے ہوئے لوگوں سے پوچھتا ہے :

تم بتا دو راز جو اس گنبد گرداں میں ہے
موت اک چبھتا ہوا کانٹا دل انساں میں ہے

اپنے وطن اور اپنی ملت پر اخوت اور وحدت کا فقدان [illegible] سوہان روح ہے ۔ جب تک اس وطن میں وحدت مذہب اور [illegible] غلام ہی رہے گی ۔ اسی شدت احساس نے اس سے [illegible] لکھوائیں ۔ ابھی تک اس کا یہی خیال تھا کہ مذاہب [illegible] تلے ہوئے ہیں ۔ اگرچہ مذہب کی حقیقت افزونی محبت ہے ۔ لیکن [illegible] مذاہب اور مذاہب کے فرقوں اور ذات پات نے خلیجیں اور [illegible] ہے ۔ اقبال کا حساس دل اس سے جلتا ہے اور مایوسی میں خود کشی [illegible] آمادہ ہوتا ہے :

جل رہا ہوں ، کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اے محیط آب گنگا تو مجھے
سرزمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا ، یاں تو اک قرب فراق آمیز ہے

ایسی قوم میں اس کو اپنی شاعری بھی بے کار معلوم ہوتی ہے اور وہ نغمہ پیرائی سے بھی بیزار ہو جاتا ہے :

جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں
اس چمن میں کوئی لطف نغمہ پیرائی نہیں
ذوق گویائی خموشی سے بدلتا کیوں نہیں
میرے آئینے سے یہ جوہر نکلتا کیوں نہیں
کب زباں کھولی ہماری لذت گفتار نے
پھونک ڈالا جب چمن کو آتش پیکار نے

روح کے اندر گہرائی جلوت میں نہیں بلکہ خلوت میں پیدا ہوتی ہے۔ اسی ذوق نے بعض اہل دل کو راہب بنا دیا ۔ جب مخلوق میں اس ذوق کی پرورش نہیں ہوتی تو طبیعت گریز کی طرف مائل ہوتی ہے ۔ اقبال نے کبھی صحرا و کوہسار کی طرف گریز نہ کیا ، لیکن اس آرزو کی جو لہر طبیعت میں پیدا ہوئی، اس کو **ایک آرزو** والی نظم میں بیان کر دیا ۔ تخیل میں اس خلوت اور فطرت سے ہم آہنگی کا لطف اٹھا لیا ، اگرچہ یہ خواب کبھی زندگی میں شرمندۂ تعبیر نہ ہوا :

دنیا کی محفلوں سے اکتا گیا ہوں یا رب
کیا لطف انجمن کا جب دل ہی بجھ گیا ہو
شورش سے بھاگتا ہوں، دل ڈھونڈتا ہے میرا
ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو
آزاد فکر سے ہوں ، عزلت میں دن گزاروں
دنیا کے غم کا کانٹا دل سے نکل گیا ہو

اس دور میں ابھی ملت اسلامیہ اقبال کی نظرگاہ اور اس کا محور فکر نہیں

بنی ۔ ابھی اس کی طبیعت تمام فطرت اور تمام نوع انسان کے ساتھ رابطہ پیدا کرنے کی آرزو مند ہے ۔ بعد میں اپنی ملت کو بیدار کرنے میں اپنی تمام قوت صرف کرنے سے اقبال تنگ نظر نہیں ہو گیا ۔ یہ وسعت آخر تک اس کے کلام میں جھلکتی ہے ، لیکن ملی شاعری میں اس نے اپنی شعاعوں کو شعلہ انگیزی کے لیے جذبۂ ملی میں مرتکز کر دیا ہے ۔ عقل سلیم کا بھی یہی تقاضا ہے کہ اصلاح اپنے گھر سے شروع ہونی چاہیے "آفتاب صبح" کو مخاطب کرتے ہوئے اپنی آرزوئیں بیان کر جاتا ہے ۔ ملتوں کے متعلق ابھی اس کا زاویۂ نگاہ صوفیانہ ہی معلوم ہوتا ہے :

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ
چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند — حافظ

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں — غالب

ملتوں کی جنگ نہ ہندوستان کو متحد ہونے دیتی تھی اور نہ آزاد ملتوں کو صلح کی طرف مائل کرتی تھی ۔ اس لیے ہر صلح جو انسان کی طرح اقبال کے دل میں بھی یہ جذبات موجزن ہوتے ہیں ۔ وہ جہاں بینی اور حق بینی کے لیے چشم آفتاب کا طالب ہے اور سورج کو مخاطب کر کے کہتا ہے :

شوق آزادی کے دنیا میں نہ نکلے حوصلے
زندگی بھر قید زنجیر تعلق میں رہے
زیر و بالا ایک ہیں تیری نگاہوں کے لیے
آرزو ہے کچھ اسی چشم تماشا کی مجھے
آنکھ میری اور کے غم میں سرشک آباد ہو
امتیاز ملت و آئیں سے دل آزاد ہو
بستۂ رنگ خصوصیت نہ ہو میری زباں
نوع انساں قوم ہو میری، وطن میرا جہاں
دیدۂ باطن پہ راز نظم قدرت ہو عیاں
ہو شناسائے فلک شمع تخیل کا دھواں

عقدۂ اضداد کی کاوش نہ تڑپائے مجھے
حسن عشق انگیز ہر شے میں نظر آئے مجھے

جس طرح پھول کے اطمینان پر پہلے اظہار رشک کر کے آخر میں کہا کہ نہیں ہماری بیتابی اس اطمینان سے زیادہ قیمتی معلوم ہوتی ہے ، اسی طرح آفتاب کو بھی آخر میں کہتا ہے کہ ہماری جستجو کی بدولت ہمیں شاید تیری بصارت سے زیادہ بصیرت حاصل ہو ۔ یہ حیرت و استفہام جو تجھ میں نہیں اور مجھ میں ہے ، اسی وجہ سے مجھ پر افشائے راز قدرت ہوگا :

آرزو نور حقیقت کی ہمارے دل میں ہے
لیلئی ذوق طلب کا گھر اسی محمل میں ہے
کس قدر لذت کشود عقدۂ مشکل میں ہے
لطف صد حاصل ہماری سعی بے حاصل میں ہے
درد استفہام سے واقف ترا پہلو نہیں
جستجوئے راز قدرت کا شناسا تو نہیں

آخر تک اقبال نے زندگی کو جستجو اور آرزو ہی سمجھا اور اس کا آرزو مند رہا کہ یہ مرحلۂ شوق کبھی طے نہ ہو **سید کی لوح تربت** کے عنوان سے جو نظم ہے اس میں بھی اقبال اپنا مقصود حیات اور لائحۂ عمل سید کی زبان سے بیان کر رہا ہے :

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیم دیں
ترک دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں
وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں
وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے
دیکھ! کوئی دل نہ دکھ جائے تیری تقریر سے
محفل نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ
رنگ پر جو اب نہ آئیں ان فسانوں کو نہ چھیڑ

اقبال نے جو یہ لائحۂ عمل ابتدا میں اپنے لیے تجویز کیا تھا آخر تک اس پر

عمل کیا ہے ۔ اسلامی فرقوں کی لاطائل بحثوں میں اقبال کبھی نہیں پڑا ۔ فقیہانہ مناظرہ اس نے کبھی نہ کیا اور بے شمار لا حاصل پرانی داستانیں ، جو مسلمانوں کا سرمایۂ ادب اور گنجینۂ مواعظ بن گئی ہیں ان کو اقبال نے یک سر ترک کر دیا ۔

اقبال نے اپنے کلام میں جا بجا اپنی سیرت اور میلانات کا تجزیہ کیا ہے لیکن کچھ نظمیں ایسی ہیں جن میں عام محاورے کے مطابق اپنا کچا چٹھا پیش کر دیا ہے ۔ **بانگ درا** میں **زهد اور رندی** کے عنوان سے جو نظم ہے اس میں بظاہر ایک مولوی صاحب اقبال کے اندر متضاد سا میلانات دیکھ کر اور اس کی سیرت کو ناقابل فہم سمجھ کر ، معترضانہ انداز میں بات کر رہے ہیں ، لیکن اقبال نے مولوی صاحب کے بیان میں سے کسی بات کی تردید نہیں کی ۔ مولوی صاحب نے جو کچھ کہا وہ نوجوان اقبال کی زندگی میں کلاً یا جزاً موجود تھا ۔ اقبال کے خلوص اور صاف گوئی کی داد دینی چاہیے کہ سب کچھ سن کر مولوی صاحب سے اتفاق ہی کیا کہ واقعی یہ سب باتیں کسی حد تک میری زندگی اور میری طبیعت میں موجود ہیں ۔ میں خود بھی ابھی اپنی حقیقت کا شناسا نہیں ہوں ۔

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

اقبال نے خود اپنے آپ کو اس نظم میں رند کہا ہے ۔ رند کے [illegible] فارسی اور اردو ادب میں ملتے ہیں وہ یہ ہیں کہ وہ ظواہر میں [illegible] نہیں ہوتا ۔ عاشق مزاج ہے ۔ نغمہ و ناؤ کی پروا نہیں [illegible] مکروہات سے کچھ گریز نہ کیا [illegible] نہیں دیتا ۔ اقبال کی [illegible] میں ان تمام صفات کا شائبہ موجود تھا ۔ [illegible] ہیں کہ ہندو کو کافر نہیں سمجھتا ۔ [illegible] صوفی منش ہندوؤں کی تعریف میں [illegible] برتری ہری کا دل سے مداح تھا اور [illegible] سمجھتا تھا ۔ مولوی صاحب نے یہ بھی کہا کہ اقبال کی طبیعت میں [illegible] حضرت علی رضؓ کی فضیلت کے بارے میں تفضیلی معلوم ہوتا ہے ۔ [illegible]

تھی ۔ اس دور میں طبیعت کا یہی میلان تھا ۔ بعض حضرات نے تو اس کو آخر میں بھی شیعہ ھی سمجھا ھے اور اھل بیت کی محبت میں اس نے جو اشعار کہے ھیں ان کو ثبوت میں پیش کر دیتے ھیں ، لیکن اھل بیت کی محبت تو شیعہ ، سنی سب کے دلوں میں برابر ھے خواہ اس کے اظہار کے طریقے مختلف ھوں ۔ ایام شباب کی ایک نظم میں اقبال کا ایک شعر تھا ، جو انھوں نے بعد میں ساقط کر دیا ، جس میں کمال درجے کا غلو ھے کہ محمد رسول اللہ کی پرستش خدا کی طرح کی جائے اور حضرت علیؓ کو نبی کا رتبہ دے دیا جائے :

نجف میرا مدینہ ھے ، مدینہ ھے مرا کعبہ
میں بندہ اور کا ھوں امت شاہ ولایت ھوں

بعض اوقات اقبال جیسا محتاط شاعر بھی جوش اور غلو میں کیا کیا کہہ جاتا ھے ، جسے بعد میں اس کی عقل سلیم رد کر دیتی ھے ، لیکن تمام عمر میں اقبال نے شیعیت کو کسی رنگ میں بھی درست نہیں سمجھا ۔ ایام شباب کی یہ ھلکی ھلکی لہریں پھر اس کے دریائے طبیعت میں کبھی ابھرتی ھوئی دکھائی نہیں دیں ۔ مولوی صاحب کو اس پر بھی اعتراض ھے کہ اقبال کو موسیقی سے رغبت ھے ۔ یہ بھی صحیح بات تھی ۔ شعر میں موسیقی سموئی ھوئی ھے ۔ کون تلمیذ الرحمن شاعر ایسا ھو سکتا ھے جس کی روح میں موسیقی موجود نہ ھو۔ اقبال اچھا گانا سننے کے شائق تھے اور خود بھی اچھے سروں میں گا سکتے تھے ۔ لیکن بقول عارف رومی :

بر سماع راست ھر کس چیر نیست
طعمۂ ھر مرغکے انجیر نیست

ایام شباب میں اقبال کو رقص و سرود کی محفلوں سے گریز نہ تھا اور ان کے ایک دوست ، جو ابھی تک بقید حیات ھیں ، اپنے گھر پر اس کا انتظام کرتے تھے ، لیکن یہی طوائفوں کا گانا سننے والا اقبال گانا سنتے سنتے کسی اور عالم میں بھی گم ھو جاتا تھا اور علی الصباح بڑے سوز و گداز سے قرآن کی تلاوت کرتا تھا :

رندی سے بھی آگاہ ، شریعت سے بھی واقف
پوچھو جو تصوف کی ، تو منصور کا ثانی

اقبال کی طبیعت میں اس دور میں رندی، تصوف اور حکمت باہم بر سر پیکار تھے - کسی دوسرے ظاہر پرست ملا کی زبانی اقبال نے اس تضاد کا پورا نقشہ دنیا کے سامنے رکھ دیا کہ یہ سب باتیں مجھ میں موجود ہیں، اب آپ کا جو جی چاہے میری نسبت رائے قائم کر لیجیے لیکن اقبال ابھی خود اپنے آپ کو نہیں سمجھنا تو دوسرا اسے کیا سمجھے گا -

اقبال کی شاعری کا شہرہ یک بیک بہت عالم گیر ہو گیا - اس کے افکار میں جدت تھی ، طرز کلام میں لذت تھی ، اعلیٰ درجے کے قومی اور روحانی جذبات اور حکمت کے جواہر ریزے اس کے اشعار میں بکھرے پڑے تھے - اس کے علاوہ وہ اشعار ایسے ترنم سے پڑھتے تھے کہ سننے والوں کی روح وجد میں آ جائے - اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے لوگوں نے ان کی نقالی شروع کر دی ، لیکن کہیں بھی نقل اصل کو نہ پہنچ سکی - کثرت سے نوجوان اس کی لے میں شعر پڑھنے لگے - اس کیفیت کے متعلق اقبال نے **تصویر درد** میں اشارہ کیا ہے :

اٹھائے کچھ ورق لالے نے کچھ نرگس نے کچھ گل نے
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری
اڑا لی قمریوں نے طوطیوں نے عندلیبوں نے
چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرز فغاں میری

حسن اور عشق تو شاعر اور شاعری کا خمیر ہیں - خواہ وہ حسن ازلی ہو ، خواہ عشق عالم ، خواہ عشق آدم - یہ جوہر اقبال کی طبیعت اور اس کے کلام میں شروع میں بھی نمایاں ہے ، وسط میں بھی اور دور آخر [illegible] میں تو یہ شراب دو آتشہ بلکہ سہ آتشہ ہو گئی ہے - لیکن اس [illegible] ذوق علم بھی حسن و عشق کی کشش سے کچھ کم نہ تھا - مشرقی علوم و ادبیات کو وہ ایک مشرقی استاد کامل مولانا میر حسن سے حاصل کر چکے تھے اور مغربی فلسفہ آرنلڈ جیسے با کمال مغربی استاد سے - مولانا میر حسن کی شان میں اقبال کی کوئی مستقل نظم نہیں ، لیکن دل میں اس استاد سے محبت ہمیشہ استوار رہی - آرنلڈ کے لاہور سے رخصت ہونے پر نالۂ فراق کے اشعار لکھے ہیں - اس دور میں اقبال ابھی تک مغرب اور مغربی فلسفے سے مایوس نہیں

ہوا تھا ۔ ابھی تک وہ اس سے حقیقت رسی کی امید رکھتا تھا ۔

اولیاء کرام سے اقبال کی عقیدت کچھ اسے ورثے میں ملی تھی اور کچھ اس کی اپنی طبیعت اور نظریۂ حیات کی بدولت تھی ۔ یورپ جاتے ہوئے درگاہ حضرت محبوب الٰہی پر عقیدت کے جو پھول چڑھائے ہیں وہ **التجائے مسافر** کی نظم میں موجود ہیں ۔ اس دور میں اقبال کو اپنے اندر دو قسم کے احساسات دکھائی دیتے ہیں ۔ ایک احساس یہ ہے کہ ارباب علم اور اہل دل سے فیض حاصل کرنا چاہیے ، خواہ وہ مشرق میں ہوں ، خواہ مغرب میں ۔ اس طلب فیض میں کوئی امتیاز ملت نہیں ، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ احساس بھی ہے کہ فکر و نظر کے لحاظ سے میں کچھ تنہا ہی ہوں ۔ مجھے اپنا راستہ خود تلاش کرنا پڑے گا :

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش
براہ دیگراں رفتن حرام است

اس احساس نے کبھی کسی دور میں اقبال کا ساتھ نہیں چھوڑا ۔ ابتدائی غزلوں میں ایک یہ شعر ملتا ہے :

کارواں سے نکل گیا آگے مثل آوازۂ درا ہوں میں

کسی اور شاعر کا اسی انداز کا شعر ہے :

از آنکہ پیروئ خلق گمرہی آرد
نمے رویم بہ راہے کہ کارواں رفتہ است

یورپ جاتے ہوئے فرنگ سے حصول علم کی تمنا کا اظہار بھی کرتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہے کہ کسی استاد کی شاگردی اور دوسرں سے اکتساب کے باوجود مجھے جو کچھ حاصل ہے یا ہوگا وہ اس مبدء فیاض سے ہوگا جس سے براہ راست فیضان کی توقع ہے :

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو
نظر ہے ابر کرم پر ، درخت صحرا ہوں
کیا خدا نے نہ محتاج باغباں مجھ کو

اس کے بعد وہ آرزوئیں ہیں جو اقبال کی سیرت اور اس کے مقصود حیات پر روشنی ڈالتی ہیں۔ الٰہی! مجھے ایسا نردبان عطا ہو کہ میں خاک سے افلاک کی طرف عروج کر سکوں۔ اپنے ہم سفروں سے اس قدر آگے ہو جاؤں کہ قافلے والے مجھے منزل مقصود سمجھ لیں۔ میری زبان قلم سے کسی کا دل نہ دکھے۔ دلوں کو چاک کرنے والی فغاں مجھے عطا ہو۔ اس کے آگے مادر و پدر کی محبت، جس نے اقبال کی جسمانی اور روحانی پرورش کی، اس کا مؤثر بیان ہے۔ اپنے برادر بزرگ کے متعلق اظہار تشکر ہے جس کی شفقت اقبال پر مادر و پدر سے کم نہ تھی۔ مولانا میر حسن کے فیضان اور احسان کا بھی اقرار ہے۔ اقبال اپنے تئیں بندۂ شاکر سمجھتا تھا اور در حقیقت یہ اس کی طبیعت کا ایک قابل قدر عنصر تھا:

وہ شمع بارگۂ خاندان مرتضوی
رہے گا مثل حرم جس کا آستاں مجھ کو
نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی
بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھ کو

اقبال خود اپنی سیرت کی نسبت کیا رائے رکھتا ہے اس کا ثبوت جا بجا اس کی آرزوؤں سے ملتا ہے اور یہ نفسانی حقیقت ہے کہ ہر سیرت کی مخصوص تعمیر مخصوص آرزوؤں سے ہوتی ہے۔ ہر انسان کی اصلیت وہی ہے جو اس کی آرزوؤں کی ماہیت ہے۔ اگرچہ یہ ہو سکتا ہے کہ خارجی حوادث اور باطنی مزاحمتیں ان میں بعض کو وجود کا جامہ نہ پہنا سکیں:

ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں
مری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں[1]
ستم ہو کہ ہو وعدۂ بے حجابی
کوئی بات صبر آزما چاہتا ہوں
یہ جنت مبارک رہے زاہدوں کو
کہ میں آپ کا سامنا چاہتا ہوں

۱۔ اس شعر کی اقبال کی اپنی شرح ایک صاحب کے سوال کے جواب میں پہلے درج ہو چکی ہے۔

اس دور میں اقبال مسلسل خود اپنی حقیقت کی تلاش میں ہے :

ڈھونڈتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو
آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

اقبال کو فطرت نے نہ مقلد بنایا تھا اور نہ ظاہر پرست ۔ وہ کورانہ تقلید سے ہمیشہ گریزاں رہا ۔ آخر تک اس کا یہی عقیدہ رہا کہ حقیقت رسی ، خواہ علم کی بدولت حاصل ہو اور خواہ عشق کا فیضان ہو، تقلید سے حاصل نہیں ہو سکتی ۔ تقلید سے انسان کی خودی کو قوت اور فروغ حاصل نہیں ہوتا ۔ وہ جب واعظ و صوفی کی روایتی اور تقلیدی زندگی پر اعتراض کرتا ہے تو در حقیقت ان کے مقابلے میں اپنی سیرت کو پیش کر رہا ہے جو تقلید سے گریزاں اور تحقیق کی طرف مائل ہے ۔

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خود کشی
رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے
مانند خامہ تیری زبان پر ہے حرف غیر
بیگانہ شے پہ نازش بیجا بھی چھوڑ دے
ہے عاشقی میں رسم الگ سب سے بیٹھنا
بت خانہ بھی، حرم بھی ، کلیسا بھی چھوڑ دے

مقطع میں واعظ سے بغض للہ کو ایک عجیب شوخ انداز میں پیش کیا ہے :

واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز میں
اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے

عالم شباب میں جب عشق مجازی اور کسی حسین کی کشش کو محسوس کرتا ہے تو اس کو چھپاتا نہیں ۔ کسی دور میں بھی اپنی طبیعت کے کسی میلان اور کسی جذبے کو چھپانا اقبال کا شیوہ نہ تھا ۔ اس نے کبھی لوگوں کے سامنے اپنے آپ کو زاہد و عابد بنا کر پیش نہیں کیا ۔ ایک روز مجھ سے فرمانے لگے کہ ریا میری فطرت میں نہیں ۔ اگر میں دنیاداری میں ریاکاری کی کوشش بھی کروں تو کبھی کامیابی سے اس کو نبھا نہ سکوں ۔ شبابی عشق کی عاشقانہ نظمیں بانگ درا کے مجموعے میں موجود ہیں ، جس سے

معلوم یہ ہوتا ہے کہ اس کی فطرت زندگی کے کسی تجربے سے محروم نہیں رہی۔ ”در عنفوان جوانی چنانکہ افتد دانی“ یہاں بھی موجود ہے۔ اکبر الہ آبادی نے ایک شعر میں کہا ہے کہ میں اپنی زندگی کی تمام روئداد ''افتد دانی کے سوا'' سنانے کو تیار ہوں۔ مگر اقبال ان واقعات کو نظم میں بھی بیان کرتا ہے اور گفتگو میں بھی احباب سے اس کا تذکرہ کرنے میں دریغ نہیں کرتا:

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بلبل مجھے
خوبئی قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے
نامرادی محفل گل میں مری مشہور تھی
صبح میری آئنہ دار شب دیجور تھی
اب تاثر کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں
اہل گلشن پر گراں میری غزل خوانی نہیں

ہماری روایتی شاعری میں عاشقوں نے ہمیشہ معشوقوں پر ہرجائی [illegible] الزام لگایا ہے۔ حالانکہ ہوس پرستی میں عشاق بھی معشوقوں سے کم ہرجائی نہیں ہوتے۔ لیکن شعر کہنے والے عاشق ہیں اور ''قلم در کف دشمن [illegible]'' محبوبوں کی بے وفائی کا رونا روتے ہیں، مگر اپنے ہرجائی ہونے [illegible] کرتے۔ کبھی کبھار کوئی شاعر صرف واسوخت میں [illegible] کہہ جاتا ہے [illegible]:

تو جو ہرجائی ہے اپنا بھی یہی طور سہی
تو نہیں اور سہی اور نہیں اور سہی

لیکن اقبال کی راست بیانی کی داد دیجیے کہ اس نے اپنے [illegible] ہونے پر ایک مستقل نظم لکھ ڈالی ہے۔ [illegible] اس صفت کے لیے موزوں اور مناسب جواز [illegible] کی ہے:

حسن نسوانی ہے [illegible]
پھر عجب یہ ہے [illegible]
تیری ہستی [illegible]
تو کبھی ایک آستانے پر جبیں فرسا [illegible]

جیسے کسی نبی صادق کی صداقت کا ایک قاطع ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنی کسی کمزوری ، یا بتقاضائے بشریت ادنیٰ لغزش کو بھی ہمیشہ کے لیے تمام جہان پر طشت از بام کر دے ، اسی طرح ایسی شاعری کا بھی یہی شیوہ ہے ، جسے جزو پیغمبری کہتے ہیں کہ ننگ و نام سے بے پروا ہو کر شاعر پر جو واردات گزری ہے ، اسے فن لطیف کے سانچے میں ڈھال کر بقائے دوام بخش دے۔ اقبال نے بھی یہی کیا ، تاکہ لوگ اسے بعد میں شروع سے آخر تک زاھد و عابد اور صوفی و مجدد ھی نہ سمجھ لیں۔ زندگی کے تمام مراحل سے گزرنے والا حقائق نفس انسانی کے متعلق زیادہ بصیرت حاصل کر سکتا ہے اور بہتر قسم کا مجدد بن سکتا ہے۔ **عشرت امروز** میں اپنے شباب کی کیفیت اور شباب کے نظریۂ حیات :

بابر بہ عیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

کو کیا عمدگی سے کھول کر بیان کیا ہے :

نہ مجھ سے کہہ کہ اجل ہے پیام عیش و سرور
نہ کھینچ نقشۂ کیفیت شراب طہور
مجھے فریفتۂ ساقی جمیل نہ کر
بیان حور نہ کر ذکر سلسبیل نہ کر
شباب آہ کہاں تک امیدوار رہے
وہ عیش عیش نہیں جس کا انتظار رہے
عجیب چیز ہے احساس زندگانی کا
عقیدہ 'عشرت امروز' ہے جوانی کا

یورپ میں عملی زندگی کی گہما گہمی اور ہر سمت میں اھل فرنگ کی جد و جہد کا اقبال نے جب اپنی ملت کی معاشرت سے مقابلہ کیا تو وہ اس کو نہایت خستہ اور انفعالی نظر آئی۔ پڑھے لکھے مسلمانوں بلکہ ان پڑھوں میں بھی ہمارے ہاں شاعروں ، متشاعروں اور تک بندوں کی جو کثرت ہے وہ دنیا کی کسی اور قوم میں نہیں پائی جاتی۔ شاعر مغرب میں بھی پیدا ہوتے ہیں لیکن لاکھوں میں ایک۔ یہاں پر تو یہ صنعت گھر گھر پھیلی ہوئی ہے۔ مغرب میں اقبال

کے دل میں یہ خیال گزرا کہ کام کرنے والی قوموں میں یہ وبا نظر نہیں آتی - اگر ملت خفتہ کو عمل پر آمادہ کرنا ہے تو اس شغل بے کاری سے اس کا رخ پھیرنا چاہیے اور مثال قائم کرنے کے لیے خود بھی یہ ارادہ کیا کہ شاعری ترک کر دوں - یہ قصہ ان کے دوست سر عبدالقادر مرحوم نے بیان کیا ہے - اقبال ایک ہنگامی جذبے میں یہ بھول گیا کہ ایک قسم کی شاعری قوموں کے انحطاط کا مظہر اور ان کی قوتوں کو سلا دینے والی ہوتی ہے - لیکن ایک دوسری قسم کی شاعری ، جس کی کہاں درجے کی اہمیت اس میں موجود تھی ، قوموں کے لیے پیام حیات بھی ہو سکتی ہے - تھوڑے عرصے تک اقبال اپنے خاص مشن سے غافل ہو گیا ، لیکن پھر اس کی فطرت نے اندر سے بڑے زور شور سے پکارا :

زمانہ دیکھے گا جب مرے دل سے محشر اٹھے گا گفتگو کا
مری خموشی نہیں یہ گویا مزار ہے حرف آرزو کا

اب وہ سنبھل گئے اور اس حقیقت کو پا گئے کہ قوموں کو بیدار اور خود دار بنانے کے لیے حکمت و ہمت اور ضمیر فطرت سے ابھرنے والی شاعری ایک زبردست آلہ ہے - جس دوست سے شاعری کے ترک کرنے کا ذکر کیا تھا اب اسی کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ :

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں

ٹینی سن نے کیا خوب کہا ہے کہ جس شاعری سے ملت کے دل قوی ہوں وہ خود ایک زبردست عمل ہے :

شاعر دلنواز بھی بات اگر کہے کھری
ہوتی ہے اس کے فیض سے مزرع زندگی ہری
اہل زمیں کو نسخۂ زندگی دوام ہے
خون جگر سے تربیت پاتی ہے جو سخنوری
گلشن دہر میں اگر جوئے مئے سخن نہ ہو
پھول نہ ہو کلی نہ ہو سبزہ نہ ہو چمن نہ ہو

رات اور شاعر کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں شاعر کی جو کیفیت

بیان کی ہے وہ اقبال کی اپنی کیفیت ہے :

میں ترے چاند کی کھیتی میں گہر پاتا ہوں
چھپ کے انسانوں سے مانند سحر روتا ہوں
دن کی شورش میں نکلتے ہوئے شرماتے ہیں
عزلت شب میں مرے اشک ٹپک جاتے ہیں
برق ایمن مرے سینے پہ پڑی روتی ہے
دیکھنے والی جو ہے آنکھ کہاں سوتی ہے
ضبط پیغام محبت سے جو گھبراتا ہوں
تیرے تابندہ ستاروں کو سنا جاتا ہوں

اقبال کو جن لوگوں نے فرقہ ملامتیہ کا ایک فرد قرار دیا ہے ان کو اپنے اس نظریے کا ثبوت سب سے مضبوط اس نظم میں مل سکتا ہے جس کا عنوان ہے **نصیحت** اس میں ایک ریاکار لیڈر کا نقشہ کھینچا ہے اور اپنے آپ کو تمام بیان کردہ صفات مزموسہ سے ملوث کر دیا ہے ۔ مگر اس نظم کا انداز اس قسم کا ہے کہ اقبال کے کہنے کے باوجود کوئی شخص یہ دھوکا نہیں کھا سکتا کہ یہ خود حضرت اقبال کی سیرت اور اعمال کا نقشہ ہے ۔ ایک دلکش شاعرانہ انداز بیان ہے ۔ اقبال کے زمانے میں بھی سیاسی لیڈر ایسے ہی تھے اور اب بھی قوم کی بدقستی سے ایسی ہی سیرت کے مالک قوم کی رہبری کے مدعی ہیں اور انگریز سیاسی لیڈروں کے انتخاب کا جو طریقہ چھوڑ گیا ہے جب تک اس میں کوئی انقلابی تبدیلی پیدا نہ ہو ، قوم کی قسمت کی باگیں اسی قسم کے ریاکاروں اور مجرموں کے ہاتھوں میں رہیں گی ۔ الا ماشاء اللہ ۔ کچھ اللہ کے مومن ، خلوص کیش اور ایثار پیشہ لوگ اب بھی کبھی کبھی صاحب اقتدار اور ارباب حل و عقد ہو جاتے ہیں ، لیکن ان کی تعداد اتنی قلیل ہے کہ ان کے نیک ارادے اور مخلصانہ اعمال حسب دل خواہ نتائج پیدا نہیں کر سکتے ۔ اقبال نے ان رہزن رہناؤں کے صفات جو بیان کیے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ملت اسلامیہ کی رہبری کا دعویٰ ہے اور اسلام اسلام پکارتے ہیں لیکن نماز روزہ غائب ۔ دل میں لندن کی ہوس ، لب پہ ذکر حجاز ۔ سرکاری کاموں کے سلسلے میں یا جھوٹ موٹ یوں ھی سرکاری کام پیدا کر کے فرنگ اور امریکہ کے دس

چکر لگاتے ہیں - ساحل حجاز کے قریب سے گزرتے ہیں لیکن کسی کو حج یا عمرہ کی توفیق نہیں ہوتی - اپنے ہر دروغ کو مصلحت اندیشی سمجھ لیتے ہیں - خوشامد کا فن لطیف اعجاز کے درجے تک پہنچ گیا ہے - جس کے ہاتھ میں حکومت آ جائے اس کی مدح سرائی شروع ہو جاتی ہے اور جہاں اس کا تختہ الٹا ، اس کی مذمت میں صاف گوئی کی داد لینا چاہتے ہیں اور نئے آنے والے کی قصیدہ خوانی شروع ہو جاتی ہے - در حکام کا طواف ان کا شیوہ ہے - ہوس جاہ کو پردۂ خدمت دیں میں چھپاتے ہیں - اس میں سیاسی قسم کے علمائے دین کہلانے والے بھی داخل ہیں اور دین سے مطلقاً بے بہرہ اقتدار کے طالب بھی - عید کے روز یہ سب ریاکار عیدگاہ میں نظر آتے ہیں تاکہ عوام ان کی دینداری سے آگاہ ہو جائیں - کچھ اخباروں کو اپنے ہاتھ میں رکھنا لازمی ہے تاکہ ان کی ہر حرکت اور ہر تقریر ، خواہ دوسروں سے لکھوائی ہوئی ہو ، مشتہر ہوتی رہے - ان تمام صفات کے ساتھ اگر شاعری بھی آتی ہو تو سبحان اللہ - اس ساحری کی بدولت تقریر و تحریر میں اور جذبہ آفرینی ہو سکتی ہے - علامہ فرماتے ہیں کہ جس میں یہ سب اوصاف موجود ہوں جو مجموعی طور پر سیاسی اقتدار کے ضامن ہیں اور پھر ایسا شخص حصول اقتدار کی تگ و تاز میں شامل نہ ہو تو نہایت تعجب انگیز بات ہے - اس نظم میں بے چارے اقبال نے ریاکاری اور گناہوں کا بھاری پلندا اپنی گردن پر رکھ لیا ہے - جس طرح کوئی مرد معصوم ناکردہ گناہ اپنی قربانی سے گناہ گاروں کے اعمال کا کفارہ بن جائے - اس تمام نظم میں حقیقی اقبال کہیں بھی نہیں -

اقبال کے کلام میں جا بجا یاس کا اندھیرا بھی ہے اور امید کی [illegible] بھی - لیکن وہ زندگی کے لامتناہی ممکنات کا معتقد ہے اس لیے [illegible] اس کو مستقبل سے ناامید نہیں کرتی - اس کی یاس انگیز [illegible] حصے میں امید یاس پر غالب آ جاتی ہے - زندگی امید [illegible] کا نام ہے - کبھی اقبال کو یہ خوش گوار احساس ہوتا تھا کہ [illegible] نے اس خستہ و خفتہ ملت میں نئی روح پھونک دی ہے اور [illegible] زندہ ہو گئے ہیں - لیکن پھر گرد و پیش نظر ڈالتا تھا تو نفوس میں [illegible] انقلاب دکھائی نہ دیتا تھا - پھر مایوسی کی ایک لہر دل میں اٹھتی تھی - اس نے اپنے کلام کے ایک مجموعے کا نام **بانگ درا** تجویز [illegible] اور قومی ترانے کے

مقطع میں کہا :

اقبال کا ترانہ بانگ درا ہے گویا
ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا

لیکن پھر کسی دوسری کیفیت میں وہ حسرت و یاس سے کہتا ہے کہ جس کو میں آواز رحیل کارواں سمجھا تھا وہ تو اک درماندہ رہرو کی صدائے درد ناک تھی :

تھی وہ اک درماندہ رہرو کی صدائے درد ناک
جس کو آواز رحیل کارواں سمجھا تھا میں

اور اپنی نوا گری اس کو اسی قسم کی نظر آنے لگتی ہے کہ اجڑے ہوئے گلستان میں کسی سوکھی ہوئی شاخ پر ایک بلبل نالہ گر ہے اور تاثیر کا طالب ہے کہ شاید اس کی نوا سے باغ میں پھر بہار عود کر آئے :

میں بلبل نالاں ہوں اک اجڑے گلستاں کا
تاثیر کا سائل ہوں محتاج کو داتا دے

*

عہد گل ختم ہوا ٹوٹ گیا ساز چمن
اڑ گئے ڈالیوں سے زمزمہ پرداز چمن
ایک بلبل ہے کہ ہے محو ترنم اب تک
اس کے سینے میں ہے نغموں کا تلاطم اب تک

یاس کی ان ہنگامی لہروں کے باوجود اقبال کا پیام پیام امید ہے ۔ اس کے نزدیک نہ صرف ملت اسلامیہ بلکہ تمام نوع انسان کا مستقبل نہایت درخشندہ ہے اور فطرت ایک نیا آدم تعمیر کرنے میں کوشاں ہے ۔ جس کی بدولت علم و عشق کی آمیزش سے ایک نیا عالم ظہور میں آئے گا ۔

تقسیم بر صغیر سے پہلے ہندوستان کے مسلمانوں کی زندگی میں ایک ہیجان پیدا ہوا اور انھوں نے محسوس کیا کہ اب سیاست محض کھیل نہیں بلکہ زندگی اور موت کا سوال ہے ۔ اسی دور میں اقبال نے عملی سیاست میں قدم

رکھا ورنہ وہ تمام عمر سیاست کی ابلیسانہ بساط شطرنج سے دور رہے۔ سیاست میں جس قسم کی تگ و دو اور جوڑ توڑ کرنے پڑتے ہیں وہ طبعاً اس کے لیے موزوں نہ تھے۔ سیاسی رہنما اور ہیجان آفرین لیڈر ان کو بے عمل کہتے تھے اور کاھل ہونے کا طعنہ بھی دیتے تھے لیکن وہ ٹس سے مس نہ ہوتے۔ جس زمانے میں اقبال انارکلی میں رہتے تھے ایک روز محمد علی اور شوکت علی ان کے ہاں وارد ہوئے اور کہا کہ ظالم تو سب کو گرما کر اور جد و جہد پر آمادہ کر کے خود یہاں سکون سے بیٹھا ہے۔ یہ کیا تساہل ہے۔ اٹھو! تو خود بھی شریک تگ و تاز ہو۔ اس کے جواب میں علامہ نے انہیں ایک نہایت لطیف جواب دیا کہ بھائی تم اس حقیقت سے ناواقف معلوم ہوتے ہو کہ میں قوم کا قوال ہوں۔ قوال گاتا ہے تو محفل میں لوگوں کو وجد آتا ہے اور سر و پا کا ہوش نہیں رہتا۔ تم نے کبھی کسی قوال کو بھی دیکھا ہے کہ وہ خود بھی وجد میں آ کر الٹنا پلٹنا شروع کر دے۔ اگر قوال ایسا کرے تو قوالی ہی ختم ہو جائے۔ تم لوگ جاؤ جوش و مستی میں 'حال کھیلو' قوال سے یہ توقع نہ رکھو۔ لوگوں کے طعنے سن سن کر اقبال نے بھی اپنے آپ کو بے عمل کہنا شروع کر دیا کہ میں گفتار کا غازی ہوں کردار کا غازی نہیں :

دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا
وہ اک مرد تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا

اقبال تن آسان ہو تو ہو 'من آسان' نہیں تھا۔ من میں ... سوز و ساز رومی اور پیچ و تاب رازی اور دل و جگر سے شعلے اٹھتے ... آتش نوائی :

پھونک ڈالا ہے مری آتش نوائی نے مجھے
اور میری زندگی کا یہی سامان ہے

جہاد صرف تلوار ہی سے نہیں ہوتا بلکہ قلم اور زبان ... اور جذبات سے بھی ہوتا ہے اور جب تک نفوس میں انقلاب پیدا نہ ہو ... کسی قوم کی حالت نہیں بدل سکتی۔ اقبال اسی بلند سطح پر مجاہد تھے۔ لیکن عام لوگوں کے نزدیک جسے سیاست کہتے ہیں اس ابلیسانہ بازی کے کھلاڑی نہ تھے۔ ایک صاحب نے خط میں یہی سوال کیا کہ آپ عملی سیاست میں کیوں حصہ

نہیں لیتے ۔ اس کے جواب میں جو اشعار کہے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال اپنی طبیعت کے انداز اور اپنے وظیفۂ حیات سے پوری طرح واقف ہو گیا تھا ۔ اب لوگوں کے تقاضے اور طعنے اس کو اپنے مخصوص مشن سے ہٹا نہ سکتے تھے ۔

ایک خط کے جواب میں

ہوس بھی ہو تو نہیں مجھ میں ہمت تگ و تاز
حصول جاہ ہے وابستۂ مذاق تلاش
ہزار شکر طبیعت ہے ریزہ کار مری
ہزار شکر نہیں ہے دماغ فتنہ تراش
مرے سخن سے دلوں کی ہیں کھیتیاں سر سبز
جہاں میں ہوں میں مثال سحاب دریا پاش
یہ عقد ہائے سیاست تجھے مبارک ہوں
کہ فیض عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش
ہوائے بزم سلاطیں دلیل مردہ دلی
کیا ہے حافظ رنگیں نوا نے راز یہ فاش
'گرت ہواست کہ با خضر ہم نشیں باشی
نہاں ز چشم سکندر چو آب حیواں باش'

میں اور تو کے عنوان سے **بانگ درا** میں ایک غزل نما نظم ہے ، جس میں اقبال اپنی کیفیت کا عام افراد ملت کے فکر و عمل سے مقابلہ کرتا ہے ۔ یہ ان چند نظموں میں سے ہے جن میں یاس کا رنگ امید پر کسی قدر غالب معلوم ہوتا ہے ۔ ملت کی موجودہ پست حالت کے مد نظر وہ اپنی کوششوں کو بے سود اور بے اثر سمجھتا ہے :

نہ سلقیہ مجھ میں کلیم کا ، نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا
میں ہلاک جادوئے سامری ، تو قتیل شیوۂ آذری

فرماتے ہیں کہ کلام کا فیضان تو کسی رنگ میں مجھے بھی حاصل ہے مگر موسیٰؑ عمران کی جو خدا سے ہم کلامی کا شرف حاصل ہوا اور جو باطل‌شکن

جذبہ اور انقلاب آفریں قوت اس میں پیدا ہوئی وہ مجھ میں کہاں ہے ۔ میں ابھی تک زندگی کی نمود بے بود پر مٹا ہوا ہوں اور عصر حاضر کے سحر کا اثر مجھ میں موجود ہے ۔ اسی لیے میرا کلام مؤثر نہیں ہوتا ۔ دوسری طرف عام مسلمان ہیں جو بت گر اور بت پرست ہیں ۔ ملت ابراہیمی کی پیروی کا دعویٰ موجود ہے لیکن عمل میں باطل معبودوں اور ہوائے نفس کی پرستش ہے ۔ میری خامی کی وجہ سے میرے کلام میں یہ حال ہے کہ نوا گلے کے اندر ہی راکھ ہو جاتی ہے ۔ اُدھر تیری زندگی میں کوئی جمال نظر نہیں آتا ۔ تیری ظاہری اور باطنی کیفیت برگ خزاں رسیدہ کی طرح رنگ و بو سے محروم ہے ۔ کچھ اپنی کیفیت اور کچھ تیری کیفیت دیکھ کر میرا عیش غم میں اور شیرینی حیات زہر میں تبدیل ہو جاتی ہے ۔ تیرے دل کو خدا نے حرم اور اپنا مسکن بنایا تھا ۔ لیکن تو نے اس کو غیر اسلامی شعائر کے ہاتھ گرو رکھ دیا ۔ اب تو جسے دین کہتا ہے وہ کافروں کی دکان سے خریدا ہوا مال ہے :

میں نوائے سوختہ در گلو ، تو پریدہ رنگ رمیدہ بو
میں حکایت غم آرزو تو حدیث ماتم دلبری
مرا عیش غم مرا شہد سم ، مری بود ہم نفس عدم
ترا دل حرم گرو عجم ، ترا دیں خریدۂ کافری

اگر میری یاد غلطی نہیں کرتی تو یہ نظم ۱۹۱۷ء یا ۱۹۱۸ء کے لگ بھگ زمانے میں کہی گئی اور انہیں دنوں میں علامہ نے مجھ سے یہ ذکر کیا کہ قاآنی کے قصائد کا ترنم مجھے بہت دلکش معلوم ہوتا ہے ۔ جی چاہتا ہے کہ اسی انداز کے کچھ اشعار لکھوں ۔ یہ نظم غالباً اس خواہش کا اولیں [illegible]
بعد میں فارسی کے کلام میں بعض نظموں میں اس ترنم اور [illegible] ترقی ہو گئی اور وہ نظمیں ایسی ہیں کہ قاآنی کے [illegible] ہیں ، اگرچہ معانی کے لحاظ سے قاآنی کے مقابلے میں اقبال کے اشعار میں بہت زیادہ ثروت افکار ، بہت زیادہ گہرائی اور بلندی ہے ۔

اقبال کی بعض غزلوں میں حافظ کا بھی رنگ ہے اور [illegible] خیال کے سانچے بھی بعض فارسی اساتذہ کا فیضان ہیں ۔ لیکن معانی اور [illegible] اقبال عجمیت سے کوسوں دور ہو گیا ہے ۔ ساغر و خم و مینا [illegible] ہیں لیکن ان میں

شراب ایک دوسرے قسم کی ہے ۔ اقبال کو اس کا واضح احساس تھا کہ میرے ساز پر عجمی مضراب تاروں کو جنبش دیتی ہے ، مگر کیا کروں یہ بیان اور طبیعت کی مجبوری ہے ۔ اسی لیے کہتا ہے کہ میں اس کا ستم رسیدہ ہوں ، لیکن خدا کا شکر ہے کہ اس میں سے جو نوا نکلتی ہے وہ اسلامی ہوتی ہے ۔ لطافت بیان اقبال کو عجمی یعنی فارسی شاعروں سے جو کچھ حاصل ہوا اس کا اقرار اقبال نے کئی جگہ کیا ہے ۔ وہ اس کو اپنی طبیعت کا جزو لاینفک سمجھتا ہے ، مگر کلام کی اس ہم آہنگی کے باوجود نئے نظریات حیات اشعار میں ڈال دیتا ہے جن سے فارسی شاعری زیادہ تر عاری تھی :

مرا ساز اگرچہ ستم رسیدۂ نغمہ ہائے عجم رہا
وہ شہید ذوق وفا ہوں میں کہ نوا مری عربی رہی

اس کا مقابلہ غالب کی طبیعت سے کیجیے جو کہتا ہے میری نہاد عجمی ہے ، اس لیے دین عربی میرے دل و دماغ میں سرایت نہیں کرتا :

رموز دیں نہ شناسم ، عجب مدار زمن
کہ دین من عربی و نہاد من عجمی است

اقبال اپنی طبیعت میں کئی قسم کے عناصر پاتا ہے ۔ عجمی عنصر کا ذکر اوپر ہو چکا ۔ لیکن اقبال ایرانی تو نہ تھا ، ہندی نژاد تھا ۔ پنجابی ہو یا اردو ، ہندوستان ہی کی زبان بولتا اور اردو کا قادرالکلام شاعر تھا ۔ ایرانی اثر کے علاوہ ہندی عوامل اور محرکات بھی اس کی طبیعت میں موجود تھے ۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے ورود اور اس وطن کے باشندوں سے میل جول کی بدولت اردو زبان پیدا ہو گئی ، جس کے اندر قدرت اظہار فارسی سے کچھ کم نہیں ۔ یہ زبان فارسی اور عربی سے بھی فیض یاب ہے اور ہندی بھاشا سے بھی ۔ زبان کا اثر تہذیب اور نظریۂ حیات پر بھی پڑتا ہے ، بلکہ وہ انداز حیات کی ترجمان ہوتی ہے ، لیکن مسلمان کی طبیعت اس کی معاشرت اور اس کے دینی افکار و شعائر میں لازماً عربی اور اسلامی عناصر بھی موجود ہوتے ہیں ۔ انیسویں صدی میں ایک نئی تہذیب ، نئی حکمت فرنگی تسلط کی بدولت پیدا ہوئی اور پہلے عناصر سے مل کر اس نے ایک نیا مرکب بنا لیا ۔ اس نئے عنصر کا ، جو اس معجون مرکب میں داخل ہوا ، اقبال مداح بہت کم ہے اور مخالفانہ نقاد بہت زیادہ ۔ زیادہ تر اس کو مخرب ملت ہی سمجھتا

ہے ، مگر اقبال کی اپنے متعلق صاف گوئی کی داد دینی چاہیے کہ علی الاعلان اپنی طبیعت کا تجزیہ کرتا ہے اور اچھے برے تمام عناصر کو بیان کر جاتا ہے ۔ مغربی تعلیم کی وجہ سے اقبال کے استدلال میں اکثر مغربی فلاسفہ کا اثر نمایاں ہو جاتا تھا ۔ نئے تعلیم یافتہ نوجوانوں سے جب علمی بحث کرتے تھے تو غیر شعوری طور پر انگریزی زبان استعمال کرنے لگتے تھے ۔ ان کے اسلام پر انگریزی خطبات میں بھی مغربی مفکرین کا رنگ موجود ہے ، اسی لیے بعض قدامت پسند مسلمانوں کو یہ خطبات پسند نہیں آئے اور حقیقت یہ ہے کہ بہت کم لوگوں کی سمجھ میں بھی آئے ۔ اقبال اس انداز استدلال کا دلدادہ نہ تھا ، لیکن ان خطبات میں جو گروہ اس کے مخاطب تھے ان کے لیے طرز استدلال اسی انداز کا ہو سکتا تھا ۔ ''کلموا علی قدر عقولہم''۔ اقبال کی اپنی فطرت وجدانی تھی ، استدلالی نہ تھی ، اس لیے اس وجدان کے بیان میں استدلال کو وہ آلودگی ہی سمجھتا تھا ۔ مگر دیکھیے ان تمام عناصر کو کس اختصار اور خوبی کے ساتھ بیان کر دیا ہے :

کوئی دیکھے تو میری نے نوازی
نفس ہندی ، مقام نغمہ تازی
نگہ آلودۂ انداز افرنگ
طبیعت غزنوی قسمت ایازی

اقبال نے جس عشق کی تلقین کی وہ مجاہدانہ اور انقلاب آفرین ہے ۔ اس [illegible] عشق جد و جہد کا پیغام ہے ، اس لیے اپنی طبیعت کو غزنوی کہتا ہے ۔ محمود غزنوی کے مقاصد کے متعلق خواہ کچھ ہی رائے قائم کی جائے ، اسے [illegible] سمجھا جائے یا محض چنگیز خان اور تیمور کی طرح ایک فاتح ، لیکن اس کی همت کی تو داد دینی پڑتی ہے ۔ اسی طبیعت کے ساتھ اقبال [illegible] سیاسی غلامی سوهان روح تھی ۔ اقبال عمر بھر اپنی قوم کو [illegible] سے نجات دلانے میں کوشاں رہا ۔ [illegible] افکار اور جذبات اقبال نے پیدا کیے اور ان [illegible] انداز کے مجاهد نے پہنایا ۔

اقبال کے اکثر نقاد اس پر بحث کرتے ہیں کہ اس کی نظر ماضی پر جمی ہوئی ہے یا مستقبل پر ۔ محض ماضی پر نظر جمانے والے قدامت [illegible] اور رجعت پسند

کہلاتے ہیں اور بعض ترقی پسند کہلانے والوں نے اقبال کو ایسا ہی سمجھا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ اسلام کے دور اولین کو واپس لانا چاہتا ہے ، لیکن زمانہ تیرہ سو برس کی رجعت قہقری کیسے کر سکتا ہے ۔ لیکن اقبال کے کلام کا ایک بڑا حصہ جدت پسندی اور جدت آفرینی پر مشتمل ہے ۔ وہ تقلید کی شدت سے مخالفت کرتا ہے اور مقلد محض کو بے بصر سمجھتا ہے ۔ اس کے اندر ایک نیا عالم اور نیا آدم پیدا کرنے کی شدید آرزو ہے ۔ اس کا نظریۂ حیات ارتقائی ہے ، جس کا مطلب یہ ہے کہ زندگی نئے انواع اور نئے اقدار پیدا کرتی ہے اور جہاں یہ نو آفرینی نہ ہو وہاں زندگی جامد ہے ۔ وہ زندگی میں شب و روز کی تکرار سے بھی بے زار ہے اور خدا سے کہتا ہے :

طرح نو افگن کہ ماجدت پسند افتادہ ایم
ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

قدامت پسندی اور ارتقا بظاہر متضاد معلوم ہوتے ہیں لیکن اقبال کو ان میں کوئی تضاد نظر نہیں آتا ۔ وہ اسلام کو ایک ترقی پسند دین سمجھتا ہے اور خالص اسلام کے نمونے اس کو طلوع اسلام ہی کے دور میں نظر آتے ہیں ۔ اسی لیے وہ مسلمان سے کہتا ہے کہ ترقی کرنا چاہتے ہو تو اس دور اولین کے اقدار اور طرز فکر و عمل کا مطالعہ کرو ۔ پیچھے کی طرف دیکھتے ہوئے آگے بڑھو ۔ آگے بڑھنے کے لیے کوئی نصب‌العین چاہیے ۔ لامتناہی ترقی کا نصب العین اسلام ہی نے پیش کیا تھا ۔ اس کی بعض ظاہری صورتیں تو واپس نہیں آ سکتیں اور نہ اقبال ان تمام صورتوں کو واپس لانا چاہتا ہے ۔ اس کا مقصود روح اسلام ہے ، جس نے ایک زمانے میں وہ صورتیں پیدا کی تھیں ۔ اگر پھر وہی روح عود کر آئے تو نئی صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں ۔ وہ مسلمانوں کو آگے بڑھانا چاہتا ہے ، اسی لیے وہ ایک کھوئی ہوئی چیز کی مسلسل جستجو کرتا رہتا ہے ۔ اس کے نزدیک انقلاب کی آرزو اس کے منافی نہیں :

میں کہ مری غزل میں ہے آتش رفتہ کا سراغ
میری تمام سرگذشت کھوئے ہوؤں کی جستجو

ایک دوسری نظم میں اپنے مسلک کو ایک مصرعے میں بیان کر دیا ہے :

دیکھتا ہوں دوش کے آئینے میں فردا کو میں

زمانۂ حال میں مسلمانوں کے اکابر میں آغا خان بہت ترقی پسند شمار ہوتے ہیں اور حقیقت میں وہ اس قدر ترقی پسند ہیں کہ عامۃ المسلمین انھیں یا موقع پرست سمجھتے ہیں یا مغرب زدہ ۔ ایک مخصوص عقائد کی محدود سی جماعت کے امام ہونے کی حیثیت سے ، علمی اور نظری اعتبار سے، تو ترقی پسندی ان سے کوسوں دور ہونی چاہیے ، لیکن زندگی کی منطق کچھ اور ہی ہے ۔ وہ رسوم و رواج میں تبدیلی اور تنوع چاہتے ہیں ۔ لیکن حال ہی میں انہوں نے اخبار میں شائع شدہ ایک بیان میں بڑے زور کے اس عقیدے کی تلقین کی اور تمام عالم اسلامی کو مخاطب کر کے کہا کہ اگر اسلام کی بنا پر تہذیب و تمدن میں ترقی کرنا چاہتے ہو تو فقط طلوعِ اسلام کے دور کو دیکھو اور اسی روح کی اساس پر زندگی کی نئی تعمیریں قائم کرو ۔ تاریخ اسلام میں بعد کی صدیوں سے اگر کوئی نصب العین حاصل کرنا چاہو گے ، تو دگدا میں پڑ جاؤ گے ۔ معلوم ہوا کہ کسی انقلاب پسند اور ترقی پسند مسلمان کے لیے بھی ماضی کے آئینے میں مستقبل کو دیکھنا کوئی متضاد بات نہیں ۔

اقبال نے اپنی طبیعت کے ایک اور امتیازی عنصر کو بھی کئی جگہ بیان کیا ہے ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آفرینش فکر اور فن لطیف کے لیے خارجی محرکات لازمی ہیں اور جب تک ماحول میں کوئی تقاضا موجود نہ ہو ، طبیعتوں کے اندر سے نئی باتیں نہیں ابھرتیں ۔ یہ ایک متنازع مسئلہ ہے کہ انسانی تاریخ میں انقلاب ماحول کے تغیر سے پیدا ہوتے ہیں یا غیر معمولی انسانوں کے [illegible] ہونے سے ۔ اشتراکی فلسفہ ماحول کو اہم اور مقدم سمجھتا ہے اور اس کی [illegible] یہ ہے کہ معاشی زندگی میں تبدیلی سے علوم و فنون اور مذہب و اخلاق سب متغیر ہو جاتے ہیں ۔ انبیا ہوں یا مصلحین ، سب معاشی تغیرات کی پیداوار [illegible] اقبال اس کے برعکس اور کارلائل کا ہم نوا ہو کر ، زندگی [illegible] آگے بڑھانے والے عوام میں غیر معمولی انسانوں کو مانتا [illegible] اب سوال یہ ہے کہ اقبال کو ماحول نے پیدا کیا یا اقبال نے اپنا [illegible] پیدا کیا ۔ اقبال کا اپنے متعلق یہ احساس ہے کہ میں نے جو [illegible] میرے باطن میں ابھرا ہے ۔ پنجاب کے یا ہندوستان کے عام ماحول [illegible] مسلمان کم و بیش ایک ہی طرح [illegible] ، نہ اقبال سے پہلے کوئی [illegible] پیدا کیا اور نہ اقبال کے بعد ۔ اردو شاعری کو ہندوستان کے [illegible] اور

وہاں بھی خاص شہروں کے لوگ اپنا اجارہ سمجھتے تھے اور حالی جیسے شاعر پر بھی طعنہ زنی کرتے تھے کہ وہ دھلی کا نہیں بلکہ پانی پت کا باشندہ ہے ۔ اسی سے جل کر حالی نے کہا تھا :

حالی کو تو بدنام کیا اس کے وطن نے
پر آپ نے بدنام کیا اپنے وطن کو

اھل پنجاب کو تو بھلا یہ لوگ کس شمار میں لاتے ، لیکن دھلی اور لکھنؤ کوئی اقبال پیدا نہ کر سکے ۔ سرسید کی تحریک بڑے زور کی اصلاحی تحریک تھی۔ سرسید کے رفقا نے مسلمانوں کے عروج و زوال کا جائزہ لیا اور مسلمانوں کے لیے بصیرت‌افزا چیزیں چھوڑ گئے۔ اس تحریک نے حالی کی تو معمولی غزل‌گوئی سے نکال کر قومی اور حکیمانہ شاعری کی طرف رھنمائی کی ، لیکن وھاں بھی ادیبوں اور شاعروں کے ھجوم میں سے کوئی اقبال پیدا نہ ھو سکا ۔ اس لحاظ سے اقبال کا یہ خیال غلط نہ تھا کہ میرے نظریات اور جذبات اور میرے کلام میں جو امتیازی خصوصیت ھے وہ میرے باطن میں سے اُبھری ھے ۔ میں اس کے لیے خارجی ماحول کا نہ محتاج تھا اور نہ رھین منت :

اقبال نے کل اھل خیاباں کو سنایا
یہ شعر نشاط آور و پر سوز و طربناک
میں صورت گل دست صبا کا نہیں محتاج
کرتا ھے مرا جوش جنوں میری قبا چاک

غالب کہتا ھے :

چاک مت کر جیب بے ایام گل
کچھ ادھر کا بھی اشارا چاھیے

لیکن حضرت اقبال خارجی بہار کے اشاروں پر نہیں بلکہ باطنی وجدان کے اشاروں پر چلتے ھیں ۔ اسی لیے فرماتے ھیں کہ میں دست صبا کا محتاج کیوں ھوں ، میری فطرت خود نسیم سحری ھے :

فطرت مری مانند نسیم سحری ھے
رفتار ھے میری کبھی آھستہ کبھی تیز

پہناتا ہوں اطلس کی قبا لالہ و گل کو
کرتا ہوں سرخار کو سوزن کی طرح تیز

اقبال کو طبعاً امارت کے ٹھاٹھ پسند نہ تھے ۔ اگر وکالت کے پیشے کی طرف پوری توجہ کرتے تو بہت سی دولت کما لیتے ، لیکن زر اندوزی ان کا مقصود نہ تھا ۔ رھائش کا طرز نہایت سادہ تھا ۔ خور و نوش بھی سادہ ، مکان میں آرائش کا سامان مفقود ۔ کچھ طالب علمانہ اور قلندرانہ سی زندگی تھی ۔ اسے درویشی یا غریبی تو نہیں کہ سکتے، لیکن سادگی ضرور تھی ۔ طبیعت میں اسباب حیات اور ماحول کے متعلق ایک قلندرانہ بے پروائی تھی۔ اقبال نے جا بجا قلندری کا ذکر کیا ہے۔ یہ کوئی بناوٹ کی بات نہ تھی بلکہ اس کی فطرت کا میلان تھا ۔ اپنے فرزند جاوید کو بھی نصیحت کرتے ھیں :

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

آرائش و زیبائش کے سامان اور امیرانہ طرز زندگی کسی حد تک خودی کو بیچ کر ھی حاصل ھوتے ھیں ۔ کہیں دروغ ، کہیں خوشامد ، کہیں دنیاداری کے دام فریب ۔ اخلاق اور روحانیت بلکہ علم و فن میں بھی اپنے کمال کو ممنون ھونے سے بچانے کے لیے قلت احتیاج لازمی چیز ہے ۔ احتیاج میں اضافہ کرنا [illegible] اور مکاری پیدا کرتا ہے ۔ اقبال نے اپنی خودی کو اپنی سادہ زندگی کی بدولت بچایا ۔ میری اور امیری زیادہ تر ایسے ھی لوگوں کے ھاں نظر آتی ہے [illegible] دین سے معرا ھیں اور یا دین اور دولت کے درمیان منافق کی [illegible] سمجھوتا قائم کر لیا ہے ۔ روحانی لحاظ سے تو دنیا کے [illegible] مردان فرومایہ ھی نظر آتے ھیں ۔ اسی لیے تاریخ ادیان [illegible] دیتا ہے کہ ھر روحانی پیشوا درویش تھا ۔ اقبال بھی کہتے ہیں :

اک مفلس خوددار یہ کہتا تھا خدا سے
میں کر نہیں سکتا گلہ درد فقیری
لیکن یہ بتا تیری اجازت سے فرشتے
کرتے ھیں عطا مرد فرومایہ کو میری

ھندوستان میں فرنگی حکومت کے دوران میں کسی شخص کو جاہ و مال حاصل نہ ہو سکتا تھا جب تک کہ وہ حکام کی خوشامد نہ کرے اور مال کو قرب حکام کا ذریعہ نہ بنائے۔ خوشامد سے عہدے اور خطاب ملتے تھے۔ کسی شخص کے حقیقی کمال کی کچھ پرسش نہ تھی۔ ایسی حالت میں اھل دل کے لیے درویشی اور بھی زیادہ لازم ہو جاتی ھے۔ اسی کیفیت کو اقبال نے اس قطعے میں بیان کیا ھے :

فرنگ آئین رزاق بداند باین بخشد ازو وا می ستاند
به شیطان آنچنان روزی رساند که یزدان اندران حیران بماند

اقبال جو اپنے کلام میں خودی کا پیامبر دکھائی دیتا ھے وہ اپنی زندگی میں بھی نہایت درجہ خود دار تھا۔ اسے اپنی خودداری کا بڑا پاس اور گہرا احساس تھا۔ سر اکبر حیدری نے، جو اقبال کی دوستی کا دم بھرتے تھے، لیکن حد درجے کے دنیا دار تھے، یہ دیکھ کر کہ اقبال مفلس ہو گیا ھے، اس کو نظام کے توشہ خانے سے ایک ہزار روپیہ کا چیک بھجوا دیا۔ یہ حقیقت میں ایک خیراتی فنڈ میں سے دیا گیا تھا۔ اقبال کی خود داری کو اس سے نہایت ٹھیس لگی وہ چیک واپس کر کے کچھ اشعار لکھ دیے کہ خدا اگر اپنی خدائی کی زکات نکالتے ہوئے مجھے شکوہ پرویز بھی عطا کرے تو میں اس کو ہرگز قبول نہ کروں :

غیرت فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول
جب کہا اس نے، یہ ھے میری خدائی کی زکات

اقبال رفتہ رفتہ رھین عشق اور مست خودی ہو کر ہر اس چیز سے بے نیاز ہو گیا جس کا ماخذ یا مظہر عشق نہ ہو۔ اس کیفیت کے متعلق اس نے جو کچھ کہا اور وعدہ کیا ھے، اس میں قطعاً کوئی تعلی یا تصنع نہیں ھے۔ جو اقبال کے خلوص سے پوری طرح آشنا نہ ہو وہ اسے شاعرانہ تعلی سمجھے گا :

جہاں از عشق و عشق از سینۂ تست
سرورش از مئے دیرینۂ تست

جز ایں چیزے نمیدانم کہ جبریل
کہ او یک جوهر از آئینہ تست

*

مرا ایں سوز از فیض دم تست
بتاکم موج مے از زمزہ تست
خجل ملک جم از درویشئی من
کہ دل در سینۂ من محرم تست

اقبال نے رومی کی مریدی محض اسی لیے اختیار کی کہ وهاں اس کو عشق کی وہ کیفیت نظر آئی ، جس کا وہ طالب تھا ۔ اس کے عشق میں بصیرت بھی تھی اور حمیت بھی اور اس کا مقصود خدا سے هم آهنگی پیدا کر کے خودی کو خدا سے هم کنار کرنا هے ۔ یہ عشق خدا طلبی میں ارتقا کوش هو جاتا هے ۔ اپنی بابت اقبال نے بہت سی باتیں کہی هیں ۔ کہیں اپنی خوبیاں بتائی هیں اور کہیں خامیاں ۔ لیکن ان تمام مراحل سے گزر کر وہ جو کچھ هو گیا اور جس کا اعلان اس نے بیانگ دہل کرنا شروع کیا ، وہ اس عشق میں غوطہ زنی تھی جس کی طرف عارف رومی نے اس کی رهنمائی کی ۔ آخر عمر میں اقبال کو یہ قوی احساس تھا کہ میں رومی کا هم رنگ هو گیا هوں اوراس دور میں میرا مشن وهی هے جو اپنے زمانے میں رومی کا مشن تھا :

بجام خود دگر آں کہنہ مے ریز
کہ باجامش نیرزد ملک پرویز
ز اشعار جلال الدین رومی
بہ دیوار حریم دل بیاویز

*

بگیر از ساغرش آں لالہ رنگے
کہ تاثیرش دهد لعلے بہ سنگے
غزالے را دمے شیرے بہ بخشد
بشوید داغ از پشت پلنگے

*

سراپا درد و سوز آشنائی
وصال او زبان دان جدائی
جمال عشق گیرد از نئے او
نصیبے از جلال کبریائی

*

گره از کار ایں نا کاره وا کرد
غبار رهگذر را کیمیا کرد
نئے آں نے نوازے پاکبازے
مرا با عشق و مستی آشنا کرد

*

ز رومی گیر اسرار فقیری
که آں فقر است محسود امیری
حذر زاں فقر و درویشیٔ که ازوے
رسیدی بر مقام سر بزیری

*

مئے روشن ز تاک من فرو ریخت
خوشا مردے که در دامانم آویخت
نصیب از آتشے دارم که اول
سنائی از دل رومی بر انگیخت

اقبال کے کلام میں اور بھی بے شمار اشعار منتشر ملیں گے جن میں وہ اپنی طبیعت کا جائزہ لیتا ہے ۔ اس باب کو ختم کرتے ہوئے ہم اس کے اور اشعار درج کرتے ہیں ۔ دیکھیے کہ ایک ہی شعر میں اپنے کتنے صفات بیان کر ڈالے ہیں ۔ اقبال کو قریب سے دیکھنے والا کوئی شخص اس کا انکار نہ کر سکے گا کہ جو کچھ کہا ہے وہ سچ ہے :

پر سوز و نظر باز و نکوبیں و کم آزار
آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند
ہر حال میں میرا دل بے قید ہے خرم
کیا چھینے گا غنچے سے کوئی ذوق شکرخند

پندرهواں

گلشن راز جدید

اس سے قبل محمود شابستری کی کتاب ''گلشن راز'' کا ذکر آ چکا ہے ۔ اس کتاب میں فلسفے و تصوف سے پیدا شدہ سوال و جواب منظوم ہیں ۔ اس کے متعلق روایت یہ ہے کہ محمود سے ایک شخص نے ایک مجلس میں کچھ سوالات پوچھے ۔ محمود نے وہیں مختصراً ان کا جواب دیا ، لیکن بعد میں ان کو زیادہ تشریح اور توضیح سے نظم میں بیان کیا ۔ محمود کے زمانے میں فلسفے اور تصوف اور علم الکلام کے مسائل علماً کے لیے میدان مناظرہ بن گئے تھے ۔ ''گلشن راز'' میں جو ذات و صفات الٰہیہ اور حیات و کائنات کے متعلق نظریات ہیں ان میں سے اکثر اقبال کے نزدیک روح اسلام کے منافی ہیں اور ان میں غیر اسلامی تصوف اور فلسفے کو اسلام کے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔ مگر یہ کتاب ایک گروہ کے نزدیک آج تک مستند سمجھی جاتی ہے اور مسلمانوں کے متصوفانہ افکار کسی حد تک اس سے متاثر ہوتے ہیں ۔ اقبال نے یہ ضروری سمجھا کہ جن سوالوں کے جوابات محمود نے اپنے زاویہ نگاہ سے دیے ہیں ۔ انہیں سوالوں کے جواب اب اس عصر سے دیے جائیں جو [illegible] کو قرآن کریم اور حیات نبوی سے حاصل ہوئی ۔ گلشن راز جدید میں [illegible] اور عشق اور مقصود حیات کو اسلامی نقطۂ [illegible] ۔ گلشن راز جدید کا مطالعہ کرنے والوں کو چاہیے کہ پہلے محمود [illegible] ''گلشن راز'' پر اچھی طرح نظر ڈال لیں تاکہ محمود اور اقبال کے [illegible] موازنہ اور مقابلہ ہو سکے ۔

تمہید میں اقبال نے مشرق کی حالت اور [illegible] ہے ۔ وہی مشرق جو انسانی [illegible] اب بھی اپنی روحانیت پر نازاں ہے [illegible] اندر سے نظر نہیں آتا ۔ اس [illegible] جس میں جان اور [illegible] ۔ اب اس مشرق میں محمود [illegible] پھونک سکتی ۔ زمانے کے انداز بدل گئے ہیں ، اس لیے [illegible] بدلنے چاہییں :

ز جان خاور آں سوز کہن رفت
دمش واماند و جان او زتن رفت
چو تصویرے کہ بے تار نفس زیست
نمی داند کہ ذوق زندگی چیست
دلش از مدعا بیگانہ گردید
نے او از نوا بیگانہ گردید
بطرز دیگر از مقصود گفتم
جواب نامۂ محمود گفتم

تصوف کا زور شور فتنۂ تاتار کے بعد نظر آتا ہے اور بعض منکرین نے اس کا سبب یہی بتایا ہے کہ مسلمانوں کی تہذیب، ان کا تمدن، ان کے علوم و فنون، ان کی سلطنتوں کا جاہ جلال، سب اس عالم گیر غارت گری کے سیلاب میں بہ گئے۔ اہل دل اور اہل فکر دنیا سے مایوس اور بیزار ہو گئے اور مسلمانوں کے اذہان نے عالم کی اس بے ثباتی کو دیکھ کر دل کی دنیا میں پناہ لی اور طبیعتیں اس طرف آ گئیں کہ :

گر گریزی با امید راحتے
ہم دراں جا پیشت آید آفتے
ہیچ کنجے بے دد و بے دام نیست
جز بخلوت گاہ حق آرام نیست

جرأت سے جب مایوسی ہوئی تو خلوت میں پناہ ڈھونڈی :

ستم است اگر ہوست کشد، کہ بہ سیر سرو و سمن درآ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ در دل کشا بہ چمن درآ

یہ تمام تباہی عارف رومی اور شمس تبریزی کی آنکھوں کے سامنے واقع ہوئی۔ محی الدین ابن عربی کا زمانہ بھی یہی ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ ان کی آنکھوں نے جو عالم اسلام کی تباہی دیکھی تھی اور جس کی وجہ سے اس زمانے میں خاص قسم کے نظریات حیات پیدا ہوئے، میرے سامنے اس سے کچھ کم انقلاب پیدا نہیں ہوا۔ گو اس انقلاب کی نوعیت مختلف ہے۔ ہر ظلمت انگیز انقلاب کے بعد

ایک نیا آفتاب طلوع ہوتا ہے اور اختلاف احوال سے انسان میں ایک نئی نگاہ پیدا ہوتی ہے ۔ یہ نئی نگاہ خدا نے مجھ میں پیدا کی ہے اور میں اس بصیرت کی بدولت قدیم سوالات کے نئے جوابات پیش کرتا ہوں ۔ میں اس بصیرت کو شعر کا جامہ پہناتا ہوں تاکہ بیان دلنشین ہو جائے ، لیکن وہ شخص بڑا ظالم اور بد بخت ہوگا جس نے مجھے اس کی وجہ سے فقط شاعر سمجھ لیا ۔ شاعری میرا مقصود نہیں ہے ۔ اقبال کی قسم کی شاعری کے متعلق ایک اور شاعر کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ :

مشو منکر کہ در اشعار این قوم
ورائے شاعری چیزے دگر ہست

٭

گذشت از پیش آں دانائے تبریز
قیامت ہا کہ رست از کشت چنگیز
نگاہم انقلابے دیگرے دید
طلوع آفتابے دیگرے دید
نہ پنداری کہ من بے بادہ مستم
مثال شاعراں افسانہ بستم
نہ بینی خیر ازاں مرد فرو دست
کہ بر من تہمت شعر و سخن بست

میں جو کچھ کہتا چاہتا ہوں وہ محض فن [illegible] دل کی خلشوں سے نکلی ہوئی نوا ہے :

[illegible]

اقبال کہتا ہے کہ محمود شبستری نے [illegible]
ہے ، میرا جواب اس کے برعکس ہے ۔ [illegible]
لیا ہے ۔ اسی خودی کی استواری سے حیات جاودانی [illegible] انسانی

زندگی کا مقصود خدا میں جذب ہو کر فنا ہونا نہیں بلکہ خدا کو اپنے اندر جذب کرنا ہے ۔ میرے پاس فنا کی بجائے بقا کی تعلیم ہے اور یہی تعلیم مشرق کے تن مردہ اور روح افسردہ میں جان پیدا کرے گی :

بجانم رزم مرگ و زندگانی است
نگاہم بر حیات جاودانی است
ز جان خاک ترا بیگانہ دیدم
باندام تو جان خود دمیدم
مرا ذوق خودی چوں انگبین است
چہ گویم واردات من همین است
نخستیں کیف او را آزمودم
دگر بر خاوراں قسمت نمودم

خودی کے احساس اور عرفان میں ایسی لذت ہے کہ اگر جبریل[۴] بھی اس سے آشنا ہو جائے تو وصال جاوداں کی بجائے اس فراق کو بر قرار رکھنے کی آرزو کرے جو ناز و نیاز اور سوز و گداز پیدا کرتا ہے ۔ یہی کیفیت آدم کو ملائکہ سے افضل بناتی ہے ۔ جبریل[۴] پکارنے لگے کہ :

تجلی را چناں عریاں نخواهم
نخواهم جز غم پنہاں نخواهم
گزشتم از وصال جاودانے
کہ بینم لذت آہ و فغانے
مرا ناز و نیاز آدمے دہ
بجان من گداز آدمے دہ

اس تمہید کے بعد پہلا سوال تفکر کے متعلق ہے ۔ قرآن نے بھی تفکر پر بہت زور دیا ہے ۔ یہ تفکر یا کائنات و حیات کی حکمت پر غور و غوض کیا چیز ہے ۔ بعض لوگ تفکر کو حقیقت نارس اور گمراہ کن تصور کرتے ہیں مگر قرآن اس کو طاعت و عبادت قرار دیتا ہے ۔ تفکر کی ماہیت میں یہ تضاد تو نہیں ہو سکتا ۔ ذرا اس گتھی کو سلجھاؤ کہ کس قسم کا تفکر طاعت اور کس انداز کا تعقل گناہ بن جاتا ہے ۔ اقبال نے زیادہ تر اشعار عقل کی تحقیر

ھی میں لکھے ھیں ، اگرچہ کہیں کہیں اس کی وضاحت بھی کر دی ہے کہ محض محسوسات میں گھری ھوئی عقل جزئی ھوتی ھے اور کائنات وجود تک اس کی رسائی کا دعویٰ باطل ھوتا ھے ۔ اگر انسان کی تنگ نظری اس کے عمل کو محدود نہ کر دے تو تفکر اسی حکمت تک پہنچا سکتا ھے جسے قرآن میں خدا نے خیر کثیر کہا ھے ۔ غلط قسم کے متصوفانہ عقائد کی وجہ سے بعض لوگوں نے عقل و فکر کو بے کار سمجھ کر بر طرف کر دیا اور خالی تاثرات سے اسرار حیات کی گرہ کشائی چاھی ۔ اقبال نے اس سوال کے جواب میں صحیح تفکر کی ماھیت ، اس کی قوت تسخیر اور حقیقت مطمئنہ تک اس کی رسائی کو واضح کیا ھے ۔ یہ تفکر وھی ھے جس کے متعلق اقبال اور مقامات پر کئی بار اس خیال کو دھرا چکا ھے کہ انسان کو کمال فقط عقل اور عشق کی ھم آغوشی ھی سے حاصل ھو سکتا ھے ۔

پہلا سوال یہ ھے :

نخست از فکر خویشم در تحیر
چہ چیز است آنکہ گو یندش تفکر
کدامیں فکر مارا شرط راہ است
چرا گہ طاعت و گاھے گناہ است

اقبال کے جواب کا لب لباب یہ ھے کہ غور و فکر کی صلاحیت سینۂ آدم [illegible] نور ھے ۔ اس نور کے اشعاع سے غیب و حضور ایک ھو جاتے ھیں ۔ اس کی بدولت حاضر سے غیب پر روشنی پڑتی ھے اور غیب کی روشنی حاضر [illegible] ھے ۔ اس میں دلیل و برھان کی نار بھی ھے اور جان جبریل[۴] کا نور بھی [illegible] سے الگ ھو کر حقائق کو سوخت کر سکتی ھے ، ایمان [illegible] کی حرارت بن جاتی ھے ۔ عالم محسوس کی وابستگی [illegible] باوجود عقل کو ان حقائق کا عرفان بھی حاصل ھو سکتا ھے [illegible] کے ماوریٰ ھیں ۔ کبھی وہ زندگی کو [illegible] اور کہیں اس کا دریائے بے پایاں [illegible] خود دریا بھی ھے اور غواص [illegible] کی طرح دریا [illegible] بھی ، [illegible] علم کی ایک اساسی صفت ھے ۔ "[illegible] صور و [illegible] و جنت و حور" [illegible]

سب حکمت ہی کے تمثیلی احوال ہیں ۔ ابلیس و آدم[۴] ، خیر و شر دونوں کی نمود اسی سے ہے ۔ ایک آنکھ سے عقل باطن کا مشاہدہ کرتی ہے اور دوسری آنکھ سے ظاہر کا ۔ انفس و آفاق دونوں اس کے احاطے میں ہیں ۔ حقیقی معرفت ظاہر و باطن دونوں کی بیک وقت بینش سے حاصل ہوتی ہے ۔ اگر وہ ایک آنکھ بند کرے تو گناہ گار ہو جاتی ہے اور اس کی بصیرت گمراہ کن بن جاتی ہے ۔ عقل حواس خمسہ کے مشاہدات سے گزر کر براہ راست حقائق سے روشناس ہوتی ہے ۔ تمام روزگار اس کے ضمیر اور ممکنات میں مضمر ہے ، لیکن اس کا ظہور بتدریج ہوتا ہے ۔ معقولات کے اندر محسوسات کی ہیئت بدل جاتی ہے :

درو ہنگامہ ہائے بے خروش است
درو رنگ و صدا بے چشم و گوش است
درون شیشۂ او روزگار است
ولے بر ما بہ تدریج آشکار است

زندگی نے عقل کو شکاری بنایا ہے ۔ وہ ہر پست و بلند پر کمند اندازی کرتی رہتی ہے اور خود بھی اپنی مرضی سے گاہے گاہے اس کی زنجیروں میں گرفتار ہو جاتی ہے ۔ اگر اس کی ترقی جاری رہے تو کونین اس کی فتراک میں بندھ جائیں ۔ جب کونین کی قوتیں اس کی گرفت میں آ جائیں تو اس کی حکمت کے مالک کو موت نہیں آ سکتی ۔ کونین کی صیادی کے یہ معنی ہیں کہ تسخیر آفاق کے ساتھ تسخیر نفس بھی ہو ، بلکہ تسخیر نفس تسخیر آفاق پر مقدم ہے :

اگر این ہر دو عالم رابگیری
ہمہ آفاق میرد تو نہ میری
بہ تسخیر خود افتادی اگر طاق
ترا آسان شود تسخیر آفاق

انسان حقیقت میں اس وقت آزاد ہوگا ، جب وہ ظاہر و باطن اور کونین کی تسخیر کر چکے گا ۔ اس دھر کہن میں عقل پھر بھی صورت گری کرے گی ، لیکن انسان اپنی بنائی ہوئی صورتوں کی پرستش میں سر بسجود نہ ہوگا :

خنک روزے کہ گیری این جہان را
شگافی سینۂ نہ آسمان را

گزارد ماه پیش تو سجودے
برو پیچی کمند از موج دودے
دریں دهر کہن آزاد باشی
بتان را بر مراد خود تراشی

اقبال کے باقی کلام سے آشنا شخص کو فوراً یه خیال پیدا ہوگا که یه سب تعریف عقل کی تو معلوم نہیں ہوتی ۔ اس میں تو وہی زور شور ہے جو اقبال کے اشعار میں عشق کی توصیف میں ملتا ہے۔ اس قسم کا تفکر جو عرفانی اور مسخر کائنات ہے اس میں اور عشق میں کیا حد فاصل باقی ره جاتی ہے ۔ اس کا جواب اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں مختصراً دیا ہے اور کہیں کہیں اشعار میں بھی اس کا اشاره ہے که تفکر اور اس وجدان میں ، جسے اقبال عشق کہتا ہے ، کوئی اساسی تضاد نہیں ۔ تفکر اپنی ترقی سے عشق و وجدان کی حد تک پہنچ جاتا ہے ۔ البته محسوساتی ، مکانی اور جسمانی تفکر ، جو ہستی کے فقط ایک پہلو پر حاوی ہوتا ہے ، اس کی رسائی حقیقت مطلقه تک نہیں ہوتی ۔ بلکه وه وجدان کے لیے حجاب اکبر بن جاتا ہے ۔

دوسرا سوال یه ہے :

چه بحر است ایں که علمش ساحل آمد
ز قعر او چه گوہر حاصل آمد

یه سمندر کیا ہے که علم جس کا ساحل ہے اور اس سمندر میں غوطه زنی سے کس قسم کا موتی ہاتھ آتا ہے ۔

اس سوال کے جواب میں اقبال نے بڑے گہرے فلسفے [illegible] ہے ۔ اسے آسان زبان میں بھی بیان کیا جائے تو اس کی کوئی ضمانت نہیں که وه ہر پڑھنے والے کے لیے قابل فہم ہو ۔ بہر حال کوشش کی جاتی ہے ۔

جسے ہستی کہتے ہیں اس کی ماہیت یه ہے که وه زندگی کا ایک قلزم بے پایاں ہے ۔ شعور اور آگہی اس کے کنارے ہیں ۔ مگر یه کنارے ، جو خود حیات آفریده ہیں ، اس کو محدود نہیں کر سکتے ۔ کوه و صحرا ہوں یا شعور و آگہی ،

زندگی ان کو بناتی بھی ھے اور توڑتی بھی ھے - جو چیز اس کے سامنے آتی ھے وہ اس کے فیض و شعور سے منور ھو جاتی ھے - اس کی کیفیت با ھمہ اور بے ھمہ ھے - خلوت پرست اور صحبت ناپذیر ھونے کے باوجود جلوت میں ھر چیز اس سے مستفید ھے - وہ اپنے پیدا کردہ مظاھر کو آئین میں بھی اسیر کرتی رھی ھے ، جس کی بدولت اس کے مظاھر قابل فہم اور قابل تسخیر ھو جاتے ھیں - شعور زندگی کو جہاں سے قریب تر کر دیتا ھے - اور دوسری طرف یہ بھی ھے کہ جہاں شناسی زندگی میں خود شناسی پیدا کرتی ھے - خرد زندگی کی حقیقت سے نقاب اٹھاتی ھے ، لیکن نطق ، جو خرد ھی کا ایک پہلو ھے ، ماھیت حیات کو عریاں کر دیتا ھے - جسے جہان کہتے ھیں اس کی اپنی کوئی مستقل حقیقت نہیں - وہ زندگی کے سیر و سفر کے راستے میں ایک مقام ھے - بلکہ یوں کہیے کہ زندگی کے احوال میں سے ایک حالت کا نام ھے -

حیات کی باطنیت اور ماھیت نفس انسانی ھے ، جو زندگی کا بھی مرکز وماخذ ھے اور یہ زمان و مکان کا جہان بھی اس کا مظہر ھے -

قالب از ما هست شد نے ما ازو
بادہ از ما مست شد نے ما ازو (رومی)

تو سمجھتا ھے کہ جہان مجھ سے باھر کوئی مستقل حیثیت رکھتا ھے اور دشت و یم ، صحرا و کاں کا وجود میرے ھونے یا نہ ھونے ، یا میرے محسوس کرنے نہ کرنے سے بے نیاز ھے - لیکن حقیقت یہ ھے کہ اس کی ھستی ایک لحاظ سے مجھ سے آزاد ھے اور دوسری حیثیت سے یہ میری محتاج ھے :

بروں از خویش می بینی جہاں را
در و دشت و یم و صحرا و کاں را
جہان رنگ و بو گلدستۂ ما
زما آزاد و ھم وابستۂ ما

جہان کی اپنی حقیقت جو کچھ بھی ھو ، وہ ھمارے احساس و ادراک میں جس طرح آتا ھے ، ھمارے شعور کے سانچوں میں ڈھل کر آتا ھے - جسے رنگ و بو کہتے ھیں وہ ھمارے محسوسات ھیں - ھمارے حواس نہ ھوں تو یہ بھی نہ ھوں - انگریزی فلسفی لاک نے پہلے یہ خیال ظاھر کیا تھا کہ عالم مادی کا ایک

مستقل وجود ہے جو ہمارے شعور کا رہین منت نہیں ۔ لیکن رنگ و بو اور سردی گرمی وغیرہ اس اثر کا نتیجہ ہیں جو عالم مادی ہمارے حواس پر کرتا ہے ۔ بعد میں المانوی فلسفی کانٹ نے اس سے بڑھ کر ایک قدم اٹھایا کہ عالم مادی کی اپنی جو ماہیت ہے وہ ہم پر کبھی منکشف نہیں ہو سکتی ۔ وہ جو کچھ ہے پہلے ہمارے محسوسات کے سانچوں میں ڈھلتا ہے اور اس کے بعد علت و معلول کے معقولی سانچے میں، جو مظاہر کو آئین میں منسلک کرتے ہیں ۔ گویا کائنات میں جو تنظیم دکھائی دیتی ہے وہ ہماری عقل کی آفریدہ ہے ۔ نفس انسانی عالم مادی کے وجود مطلق کا تو خلاق نہیں لیکن اس کے مظاہر کا شیرازہ بند ہے ۔ یہ ائیڈیلزم کا ایک نظریہ ہے جو قانون تعلیل اور زمان و مکان کو آفاقی نہیں بلکہ نفسی قرار دیتا ہے ۔ نظریۂ کائنات کے لحاظ سے اقبال بھی ائیڈیلسٹ ہے ۔ اس جواب میں اسی نظریے کی ترجمانی ہے ۔

جہان رنگ و بو گلدستۂ ما
ز ما آزاد و هم وابستۂ ما
خودی او را به یک تار نگه بست
زمین و آسمان و مهر و مه بست
دل ما را به او پوشیده راهے ست
که هر موجود ممنون نگاهے ست

اگر جہان کو کوئی دیکھنے والا ہو تو اس کا اپنا وجود کچھ ہو تو سہی لیکن بے حقیقت ہوگا ۔ اجرام فلکیہ ہوں یا گل و گلزار ، یا قلزم و کہسار ، ان کی صورتیں ہمارے شعور اور حسی ادراک نے متعین کی ہیں ۔ [illegible] لحاظ سے انسان کا نفس ان کا آفریدگار ہے ۔

گر او را کس نه بیند زار گردد
اگر بیند یکے [illegible] و [illegible] کہسار [illegible]

یہ ناظر و منظور یا شاہد و مشہود کا قصہ ایک عجیب راز ہے ۔ جہان کا ہر ذرہ گویا زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ [illegible] کوئی دیکھنے والا جو مجھے مشہود و موجود کر دے ۔ انسان کے فیض نظر کے بغیر مادی ہستی نیستی کے برابر ہے ۔ جسے جہان کہتے ہیں وہ نفس انسانی کی ایک تجلی ہے ۔ انسان نہ ہو

تو رنگ و بو اور نور و صدا معدوم ہو جائیں ۔ اقبال کی اصطلاح میں خودی صیاد ہے اور کونین اس کے نخچیر ہیں :

خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

عارف رومی جو ان نظریات میں اقبال کا معلم و مرشد ہے ، اس کے نزدیک تو صرف خدائی نہیں بلکہ خدا بھی انسان کی لپیٹ میں آ سکتا ہے :

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند
فرشتہ صید و پیمبر شکر و یزداں گیر

اسی تصور کو اقبال نے اپنے اس شعر میں ڈھالا ہے :

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

اس نظریۂ علم و شہود کا لب لباب رومؒی کے اس شعر میں موجود ہے جس کا حوالہ پہلے آ چکا ہے :

قالب از ما ہست شد نے ما ازو
بادہ از ما مست شد نے ما ازو

تیسرا سوال یہ ہے :

وصال ممکن و واجب بہم چیست
حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست

امکان و وجوب کا مسئلہ فلسفے اور علم الکلام کا ایک اہم مسئلہ ہے ۔ ہستی باری تعالیٰ کو ذات واجب الوجود کہتے ہیں ، یعنی اس کا ہونا لازم ہے ۔ اس کے ماننے کے بغیر عقل کو چارہ نہیں ۔ وہ ہستی مطلق ہے جو واجب بھی ہے اور قدیم بھی ۔ اس کے ماسوا جو کچھ ہے وہ حادث ہے ، یا ممکن ہے ۔ یعنی اس کا ہونا لازمی نہیں ۔ اس کی ہستی اور نیستی دونوں کا امکان ہے ۔ اس کا جو کچھ وجود ہے وہ ہستی واجب الوجود سے مستعار ہے لیکن اشکال یہاں پیدا ہوتا ہے کہ ماسوا یا حادث و ممکن کا ظہور بھی آخر ہستی مطلق اور واجب کی بدولت ہوتا ہے ۔ خدا اپنی مخلوقات سے ، جو ممکنات پر مشتمل ہے ، بالکل

سے تعلق تو نہیں ہو سکتا ، لیکن یہ تعلق منطقی عقل کے ادراک میں نہیں آتا ۔ ہستی واجب و قدیم ، حادث و ممکن سے قریب بھی ہے اور بعید بھی ، یہاں وصل بھی ہے اور فراق بھی ۔ از روئے منطق تو وصل اور فراق میں تضاد ہے ۔ لیکن از روئے حقیقت یہ دونوں کیفیتیں بیک وقت موجود ہیں ۔ ''نحن اقرب الیہ من حبل الورید'' حقیقت مطلقہ یعنی خدا اور انسان کی شہ رگ سے زیادہ نفس انسانی سے قریب بھی ہے اور دوسری طرف خالق و مخلوق میں [illegible] خلیج بھی ہے ۔ اس وصل و فراق کے سمجھنے میں عقل عاجز معلوم ہوتی ہے ۔ اسی لیے عارف رومی فرماتے ہیں ۔

اتصالے بے تکیف بے قیاس
ہست رب الناس را با جان ناس

کیفیت اور قیاس میں جو نہیں آ سکتا وہ اتصال کی نسبت ہے ۔ [illegible] ہے کہ جس طرح جان و تن اور من میں [illegible] حالانکہ نفس اور بدن [illegible] و صفات کے [illegible]

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست
لیک کس را دید جان دستور نیست

علامہ اقبال نے [illegible]
جواب کے پہلے حصے [illegible]
یہ تین پہلو [illegible]
استدلال ہے [illegible]
تیسرا [illegible]
جوں [illegible]
طبعی [illegible]
کی [illegible]
کی [illegible]
کی عقل [illegible]
خدا ہے [illegible]

کرتی ہے ۔ اس عقل کے پاس زمان اور مکان کے پیمانے ہیں ، لیکن زمان اور مکان کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے ۔ وہ محض اضافی اور اعتباری ہیں ۔ زمان و مکان محض زمین فرسا نظر کی پیداوار نہ ہوتے تو معراج کے تجربۂ نبوی میں دونوں کی نفی نہ ہو سکتی ۔ اس تجربے میں لامتناہی دکھائی دینے والا مکان اور افلاک کی بے پایاں وسعتیں آنکھ جھپکنے کے لمحے میں کیسے طے ہو گئیں ۔ جن تجربات کے لیے ایک طویل مدت درکار تھی وہ سمٹ کر ایک طرفة العین میں کیسے سما گئے ۔ معلوم ہوا کہ زمان و مکان مطلق نہیں بلکہ اضافی ہیں ۔ حقیقت مطلقہ میں مکان کی لامتناہی نہیں ، اس لیے یہ کہنا درست نہیں کہ عالم خارجی بے کراں ہے ۔ ہستی کی عینیت میں زیر و بالا نہیں اور ہمارے زمان مسلسل کا دیر و زود بھی نہیں ۔ عارف رومی نے اس شعر میں معراج کی کیفیت بیان کی ہے :

عشق نے بالا نہ پستی رفتن است
عشق حق از جنس ہستیٔ رستن است

یہاں جنس ہستی سے نجات پانے کے معنی زمان و مکان کے قیود سے ماوریٰ ہونا ہے ۔ لامتناہی مکان کا نفس کے اندر ایک وجدانی لمحے میں سما جانا سرمد کے نزدیک بھی حقیقت معراج ہے :

آں را کہ سر حقیقتش باور شد
خود پہن تر از سپہر پہناور شد
ملا گوید کہ برشد احمد بہ فلک
سرمد گوید فلک بہ احمد در شد

اسی نظریے کو اقبال نے ان اشعار میں بیان کیا ہے :

حقیقت لازوال و لا مکان است
مگو دیگر کہ عالم بے کران است
کران او درون است و برون نیست
درونش پست و بالا کم فزون نیست
درونش خالی از بالا و زیر است
ولے بیرون او وسعت پذیر است

زمان و مکان گویا ممکنات هیں جنهیں حیات مطلقه نے اپنے اظہار کے ایک پہلو کی خاطر پیدا کیا هے - ذات واجب نے جو ممکنات اور حوادث کی کثرت پیدا کی هے ریاضیاتی عقل اسی کے شمار اور پیمائشوں میں الجھ جاتی هے - حقیقت مطلقه کا ادراک اس عقل کی رسائی سے باهر هے - یه عقل وحدت مطلقه کو کثرت میں اور حرکت کو سکون میں تبدیل کر کے مظاهر کے باهمی روابط دریافت کرنا چاهتی هے - هستی کا باطن اس کی گرفت میں نہیں آ سکتا :

ابد را عقل ما ناسازگار است
'یکی' از گیر و دار او هزار است
چو لنگ است او سکوں را دوست دارد
نه بیند مغز و دل بر پوست دارد

خرد لامکانی حقیقت کو مکانی بنا کر سمجھتی هے - اپنے ضمیر میں غوطه زنی سے معلوم هوتا هے که وهاں نه مکانیت کے زیر و بالا اور چپ و راست هیں اور نه مکاں آلوده زمانیت کے دیر و زود ، ماضی و حال و مستقبل - اس نظریے کی فلسفیانه تشریح علامه اقبال کے انگریزی خطبات میں ملتی هے - علامه فرماتے هیں که قرآن نے بھی زمان کو اعتباری قرار دیا هے - محشر میں کروڑوں برس کے مرے هوئے لوگوں کو دوباره زنده کر کے جب پوچھا جائے گا که تم کو دنیا سے رخصت هوئے کتنا عرصه گزرا هے "کم لبثتم" تو وه اس کی مدت ایک آدھ دن هی کی بتائیں گے - مکان کے اضافی هونے کا ایک اور ثبوت بھی قرآن میں ملتا هے جہاں یه بتایا گیا هے که خدا کا دن تمہارے ایک هزار سال کا هوتا هے [illegible] اشاره توریت میں بھی موجود هے -

علامه اقبال آگے چل کر فرماتے هیں که واجب اور [illegible] کو اس لیے لاینحل معلوم هوتا هے که وه [illegible] متضاد هستیاں سمجھ لیتی هے - ایسا سمجھنا گمراه کن اور حرام هے - [illegible] احوال میں سے ایک حالت کا نام هے. اس [illegible] وجود میں [illegible] "قالب از ما هست شد نے ما ازو"

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است
تن و جاں را دو تا دیدن حرام است

بجاں پوشیدہ رمز کائنات است
بدن حالے ز احوال حیات است

جسم یا جہان حقیقت مطلقہ کا خود اپنے چہرے پر ڈالا ہوا پردہ ہے - یہ پردہ ذوق حجاب نے نہیں بنایا بلکہ ذوق اظہار و انکشاف نے بنایا ہے :

حقیقت روئے خود را پردہ باف است
کہ او را لذتے از انکشاف است

*

واقف نہیں ہے تو ہی نوا ہائے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا (غالب)

اقبال کے جواب کا لب لباب یہ ہوا کہ جسے ممکن کہتے ہیں وہ ذات مطلق یا ذات واجب الوجود کے اظہار کی ایک کیفیت ہے - واجب اور ممکن دو متضاد الاصل یا متضادالنوع وجود نہیں جن کا رابطہ قابل فہم نہ ہو سکے - ریاضیاتی عقل کے لیے تو وہ ایک ناقابل حل مسئلہ ہے لیکن وجدانی اور عرفانی بصیرت کے لیے یہ کوئی لاینحل عقدہ نہیں -

زندگی کی ناقابل تقسیم وحدت میں نفس و بدن کی دوئی کا فلسفہ گزشتہ دو تین سو سال میں فرنگ میں زیادہ ترقی پذیر ہوا اور اسی دوئی نے وہاں مذہب اور سیاست میں خلیج حائل کر دی - مذہب نفس کے لیے رہ گیا اور سیاست مادی اغراض کے لیے وقف ہو گئی - تن بے جان ہو گیا اور جان بے تن ہو کر نیست ہو گئی - ترکوں کے جدید انقلابی مصلحین تقلید فرنگ میں اسلام کے نظریۂ حیات کو کھو بیٹھے اور تقلید فرنگ میں یہ روش اختیار کر لی کہ ملکی اور دینی معاملات کے دائرے الگ الگ ہیں :

بدن را تا فرنگ از جاں جدا دید
نگاہش ملک و دیں راہم دوتا دید
خرد را با دل خود ہم سفر کن
یکے بر ملت ترکاں نظر کن

به تقلید فرنگ از خود رمیدند
میان ملک و دیں ربطے ندیدند

جسے تم کائنات سمجھتے ہو وہ ذات پاک کی سرگزشت کا ایک لمحہ اور ایک حال ہے ۔ اس حال کو ایک مستقل کائنات سمجھ کر اس کا تجزیہ کرنا، مردے کا پوسٹ مارٹم کرنا ہے یا علوم طبیعی میں اس کے نقشے بنانا ہے ۔ ایسی حکمت میں نہ موسیٰؑ کا ید بیضاد ہے اور نہ عیسیٰؑ کا دم حیات بخش ۔ میں اس حکمت سے اسی لیے بیزار ہو گیا کہ اس میں مجھے کہیں حقیقت حیات کا نشان نہ ملا ۔ میں نے اس فلسفے اور اس سائنس کو برطرف کر کے اس حکمت کو ڈھونڈا جس کا سر چشمہ وجدان ہے اور جو مادیت میں پا بہ گل یا زمان و مکان میں پا بہ زنجیر نہیں :

حکیمان مردہ را صورت نگار اند
ید موسیٰؑ دم عیسیٰؑ ندارند
دریں حکمت دلم چیزے ندید است
برائے حکمت دیگر طپید است

مجھے تو جہان کے باطن میں ایک انقلاب انگیز اور احوال خیز حیات ہی حیات نظر آتی ہے ۔ ایک مسلسل ارتقا اور مسلسل خلاقی ہے :

من ایں گویم جہاں در انقلاب است
درونش زندہ و در پیچ و تاب است

تم نے خرد کے دھوکے میں آ کر اپنے نفس کو لامتناہی عالم زمانی [illegible] کلیت کا ایک جزو سمجھ لیا ہے ، لیکن اپنے ضمیر میں غوطہ [illegible] ہو جائے کہ یہ جزو اس خارجی کل سے افزوں ہے :

در جہانی و از جہاں بیشی
همچو معنی کہ در بیان باشد (انوری)

*

در آں عالم کہ جزو از کل فزون است
قیاس رازی و طوسی جنون است

لیکن یہ مظاہر پیما عقل بھی بالکل بے کار نہیں - زندگی نے اس کو بھی خاص ضرورتوں کے لیے پیدا کیا ہے - کچھ عرصہ اس سے بھی آشنائی پیدا کرنی چاھیے - رازی اور طوسی اور ارسطو اور بیکن کو تھوڑے عرصے کے لیے هم سفر بنا لیا کرو - جس منزل تک وہ رک گئے ھیں انھیں وھیں چھوڑ کر آگے بڑھ جانے کی کوشش کرو اور اس حقیقت تک پہنچو جو لاز مانی اور لامکانی ہے -

چوتھا سوال یہ ہے :

قدیم و محدث از هم چون جدا شد
کہ این عالم شد ، آن دیگر خدا شد
اگر معروف و عارف ذات پاک است
چه سودا در سر این مشت خاک است

قدیم اور محدث کا سوال در حقیقت واجب و ممکن کے مابین ربط کے سوال کا ایک پہلو ہے ، لیکن اس سوال کے جواب میں اقبال نے اپنا خودی کا فلسفہ پیش کر دیا ہے -

سوال یہ ہے کہ هستی قدیم اور هستی حادث ، یعنی خدا اور عالم ، ایک دوسرے سے جدا کیوں ھوئے ؟ خدا کو کیا ضرورت تھی کہ ماسوا کو بھی اپنے مقابل میں لا کھڑا کرے - بالفاظ دیگر وجہ تکوین عالم کیا ہے - اگر ناظر و منظور ، عارف و معروف ، شاھد و مشھود ، ایک ھی ذات پاک ہے تو انسان کے سر میں یہ سودا کہاں سے پیدا ھو گیا ہے جو اس کو حیران اور مضطرب رکھتا ہے :

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود
پھر یہ هنگامہ اے خدا کیا ہے ؟ (غالب)

اقبال نے انگریزی خطبات میں استدلال سے اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ خدا کی هستی ایک بے مقصود سیلان و سیلان حیات نہیں ، بلکہ ایک نفس مطلقہ ہے اور نفس کے لیے مقصد آفرینی اور مقصد کوشی لازمی ہے - ایک خودی انسان کی ہے اور ایک خودی وہ ہے جو ذات الٰہی کی ماهیت ہے - خودی کو اپنے اظہار اور ارتقا کے لیے اپنا غیر پیدا کرنا پڑتا ہے - بعض صوفیه

کا خیال ہے کہ انسان کی خودی خدا ہی کی خودی میں سے الگ ہو کر معرض شہود میں آئی ہے۔ ارواح کی یہ کثرت خدا کی ازلی وحدت سے کیوں جدا ہوئی؟ اس کی کوئی تشفی بخش توجیہ صوفیانہ فلسفے میں نہیں ملتی۔ عارف رومی، جس کا نظریۂ حیات وہی ہے جس کا اقبال بھی قائل ہے، اپنی مثنوی کو اس بیان سے شروع کرتا ہے کہ ارواح ذات الٰہی سے فراق محسوس کر رہی ہیں اور وصال کے لیے کوشاں ہیں۔ کیونکہ ہر چیز اپنی اصل کی طرف عود کرنے کا میلان رکھتی ہے۔ درد فراق اور ذوق وصال نہ صرف روح انسانی بلکہ کائنات کے ہر ذرے میں عشق اور اضطراب پیدا کر رہے ہیں۔ حیات و کائنات کے تمام مظاہر کی توجیہ مولانا روم اسی نظریے سے کرتے ہیں، لیکن یہ نہیں بتاتے کہ یہ فراق پیدا ہی کیوں ہوا اور کیسے ہوا۔ علامہ اقبال ایک وجہ تکوین بتاتے ہیں اور آفرینش کو خودی کی ماہیت میں سے اخذ کرتے ہیں۔ خدا خیر مطلق اور خلاق ہے۔ نفس الٰہی کو نفس انسانی پر قیاس کرنے کے بغیر چارہ نہیں۔ نفس انسانی کے لیے اگر اس کا غیر موجود و مشہود نہ ہو تو انسان کی خودی نہ بیدار ہو سکتی ہے اور نہ استوار۔ اسی طرح ذات الٰہی بھی اپنا غیر خود پیدا کرتی ہے۔ انسان کے لیے اس کا غیر خود آفریدہ نہیں، لیکن خدا کے لیے ماسوا خود آفریدہ ہے۔ انسان اور خدا کی خودی میں یہی ایک بین فرق ہے۔ اس پر استدلال بھی انگریزی خطبات میں ملتا ہے۔ خدا کی ذات میں سے عالم خیر آفرینی کے لیے الگ ہوتا ہے۔ خدا سراپا حیات ہے اور یہ [illegible] داخل ہے کہ وہ اپنا غیر بھی پیدا کرے:

خودی را زندگی ایجاد غیر است

فراق عارف و معروف خیر است

اگر انسان کی خودی خدا سے الگ [illegible] کوئی زندگی نہ ہوتی۔ کیونکہ زندگی جستجو [illegible] یہ ہے کہ اس میں مقصود ایک لحاظ سے موجود [illegible] سے مطلوب ہوتا ہے۔ اگر انسان خدا کا [illegible] بدولت ہو سکتا ہے۔ لیکن خدا کی ذات بھی تو عشق سے معرا نہیں [illegible] ماہیت میں بھی داخل ہے۔ اس لیے حقیقت یہ ہے [illegible]

ہیں اور خدا ہمارے لیے بیتاب ہے ۔ اگر ہم اس سے الگ نہ ہوئے ہوتے تو وہ ہمارے لیے بیتاب کیسے ہوتا ۔ فراق عشق کی فطرت میں داخل ہے اور یہی وجہ آفرینش ہے ۔ ''خدا ہم در تلاش آدمے ہست''۔ خدا اور انسان کی محبت دو طرفہ ہے :

ازو خود را بریدن فطرت ماست
تپیدن نا رسیدن فطرت ماست
نہ ما را در فراق او عیارے
نہ او را بے وصال ما قرارے
نہ او بے ما نہ ما بے او چہ حال است
فراق ما فراق اندر وصال است

خدا کا مقصود مخلوق میں عشق پیدا کرنا ہے اور اس عشق کا مقصود خود خدا ہے ۔ اس لیے عشق کی بدولت انسان میں بصیرت اور معرفت پیدا ہوتی ہے :

جدائی خاک را بخشد نگاہے
دہد سرمایۂ کوہے بہ کاہے

خدا اور انسان کا یہ رشتہ ہی بقائے ذات انسانی کا ضامن ہے ۔ نہ اس عشق کی انتہا ہو سکتی ہے اور نہ زندگی ختم ہو سکتی ہے ۔ اگر خدا اور انسان کے درمیان عشق کا رابطہ نہ ہوتا تو انسانی نفس بھی مادی مظاہر کی طرح ایک آنی جانی چیز ہوتا :

من و او چیست اسرار الٰہی است
من و او بر دوام ما گواہی است

زندگی خواہ خدا کی ہو اور خواہ انسان کی ، اس کو خلوت و جلوت دونوں کی ضرورت ہے ۔ ذوق جلوت نے ذات الٰہی کو انجمن آفرین اور انجمن آرا کر دیا :

پردہ چہرے سے اٹھا انجمن آرائی کر
چشم مہر و مہ و انجم کو تماشائی کر

*

محبت دیدہ ور بے انجمن نیست
محبت خود نگر بے انجمن نیست

انگریزی خطبات میں اقبال نے اپنے اس خیال کو بیان کیا ہے کہ خدا نے جامد و بے جان اشیا پیدا نہیں کیں ۔ وہ خود ایک نفس ہے ، اس لیے اس سے نفوس ہی صادر ہوئے ہیں ۔ جنھیں ہم ذرات کہتے ہیں ، وہ بھی دل ہی ہیں یا دلوں کے اجتماعات ہیں ۔ یہ نظریہ بھی اسلامی متکلمین اور صوفیہ کے ہاں قدیم سے چلا آتا ہے ۔ یہ نظریہ جلال‌الدین رومی کے ہاں بھی ملتا ہے اور بعض اور صوفی یا متصوف شعرا کے کلام میں بھی :

از مہر تا بہ ذرہ دل و دل ہے آئینہ
طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئینہ (غالب)

آہستہ سے چل میاں کمہار
ہر سنگ دکان شیشہ گر ہے (میر درد)

خاک و باد و آب و آتش بندہ اند
با من و تو مردہ با حق زندہ اند (رومی)

قرآن بھی جب ''یسبح للہ ما فی السموات وما فی الارض'' کہتا ہے تو تسبیح نفوس ہی کا فعل ہو سکتی ہے ۔ خواہ ہم کائنات میں دیگر نفوس کے انداز حیات اور ان کی تسبیح کو نہ سمجھ سکیں ۔ قرآن نے بھی یہ کہا ہے کہ تم ان کی تسبیح کو نہیں سمجھ سکتے ۔ بعض کم فہم حکما اور مفسرین نے اس [illegible] کائنات کی زبان حال کی تسبیح قرار دیا ہے ۔ جیسے کوئی کھنڈر زبان حال سے
ہو کہ میں بھی ایک شاندار عمارت تھا ۔ لیکن ہمارے نزدیک [illegible] نہیں معلوم ہوتی ۔ اقبال کہتا ہے کہ اس عالم میں اور [illegible] یا نفوس ہیں اور یا خدا کا نفس ہی :

کہ ایں جا ہیچ کس جز ما و او نیست

خدا اور ہمارے درمیان فراق و وصال کی حالتیں یکے بعد دیگرے آتی رہتی ہیں ۔ موجیں ساحل سے ٹکراتی بھی ہیں اور پھر اس سے دور بھی ہو جاتی ہیں :

گہے خود را زما بیگانہ سازد
گہے ما را چو سازے می نوازد

''چو سازے می نوازد'' سے غالب کا ایک لطیف شعر یاد آ گیا :

شوریست نوا ریزی تار نفسم را
پیدا نۂ اے جنس مضراب کجائی

خدا ھی کی تلاش اور اس کے عشق میں انسان اپنے تصور سے پتھروں میں اس کی تصویریں بنا کر ان کی پرستش کرتا رھا ھے اور کبھی بن دیکھے بھی سجدہ پاشی کرتا ھے ۔ کبھی پردۂ فطرت کو چاک کر کے جمال یار کی بیباکانہ دید کی ایک جھلک بھی اس کو دکھائی دیتی ھے ۔ سوال یہ تھا کہ اس مشت خاک میں یہ سودا کیا ھے ۔ اس کا جواب اقبال کے ھاں یہ ھے کہ یہ سودا نہیں ، بلکہ سر چشمۂ حیات ھے ۔ اسی عشق سے انسان کو بصیرت بھی حاصل ھوتی ھے اور نشو و نما بھی :

چہ سودا درسر ایں مشت خاک است
ازیں سودا درونش تابناک است
چہ خوش سودا کہ نالد از فراقش
و لیکن هم ببالد از فراقش
فراق او چناں صاحب نظر کرد
کہ شام خویش را بر خود سحر کرد

خدا کی محبت نے عالم اور زندگی کو پیدا کیا اور پھر اس محبت کو مخلوقات کے لیے ذریعۂ ارتقا بنایا :

محبت ؟ در گرہ بستن مقامات
محبت ؟ در گزشتن از نہایات

عالم کے مظاھر محبت ھی سے پیدا ھوتے اور محبت ھی سے ترقی پاتے ھیں ۔ محبت باعث تکوین بھی ھے اور مقصود حیات بھی :

عشق هم راهست و هم خود منزل است

خدا کی خودی میں گم یا فنا ہو جانے سے عشق کا خاتمہ ہو جائے گا ۔ نہ خدا کی محبت کا کوئی محبوب رہے گا اور نہ محبت خدا کے لیے کوئی آرزو باقی رہے گی ۔ فنا کے اس روایتی مفہوم سے خدا اور انسان دونوں کی خودی سوخت ہو جاتی ہے ۔ خدا کے لیے بھی مشہود و معروف و محبوب مخلوق کی ہستی ضروری ہے اور انسان کے لیے بھی ۔ حیات جاودانی کے حصول کا طریقہ یہی ہے کہ خودی کے ارتقا اور عشق الٰہی میں ہزاروں عالم پیدا کرتا ہوا چلا جائے اور فطرت کی یہ خلاق کہیں ختم نہ ہو ۔ خدا میں گم ہو جانے سے تو انسان فنا ہو جائے گا ، لیکن خدا کو اپنے اندر مسلسل جذب کرتے رہنے سے انسان ہمیشہ باقی رہے گا ۔ انسان کا مقصود حیات یہ ہے کہ زندگی کی ہر پہلی صورت کو فنا کرتا ہوا ارتقا یافتہ صورتوں کی آفرینش کرتا چلا جائے :

ہزاران عالم افتد در رہ ما
بپایاں کے رسد جولانگہ ما
مسافر ! جاوداں زی جاوداں میر
جہانے را کہ پیش آید فراگیر
بہ جرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست

*

زندگی دو [illegible] نہ [illegible] ہے
[illegible] آگے چلیں کے دم لے کر

*

بڑھے جا زندگی ذوق سفر ہے

*

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

اقبال

اقبال کے تصوف اور اکثر صوفیہ کے تصوف میں [illegible]
کہ اقبال کے نزدیک خدا کی بھی خودی ہے اور انسان کی بھی اور [illegible]
کا ارتقا مسلسل صفات الٰہیہ پیدا کرنے سے ہوتا ہے ۔ اس کا [illegible]

انسان کی خودی خدا کی خودی میں اس طرح گم ہو جائے جس طرح بارش کا قطرہ سمندر میں اپنی انفرادیت کو فنا کر دیتا ہے ۔ اس کے نزدیک خودی کی ماھیت ھی یہی ہے کہ وہ اپنی عینیت کو قائم و دائم رکھنے کی کوشش کرے ۔ لہذا نہ خدا انسان میں گم ہو سکتا ہے اور نہ انسان خدا کی ذات میں :

خودی اندر خودی گنجد محال است
خودی را عین خود بودن کمال است

پانچواں سوال یہ ہے :

کہ من باشم مرا از من خبر کن
چہ معنی دارد اندر خود سفر کن

یہ سوال خودی کی مزید توضیح کے لیے کیا گیا ہے کہ ''میں'' ''من'' یا ''انا'' کیا ہے اور خود اپنی ذات کے اندر سفر کرنے کے کیا معنی ہیں ؟

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ''خودی'' حفظ و بقائے کائنات کی ضامن ہے ۔ یہ نہیں کہ حیات میں ارتقا کے ایک خاص درجے میں خودی پیدا ہوئی ہے ، بلکہ ازلی حقیقت خودی ہے اور حیات اس کا پرتو ذات ہے ۔ خودی کی وحدت جب مظاھر کی کثرت پیدا کرتی ہے تو اس سے زندگی بیدار ہو جاتی ہے ۔ ذوق نمود کے بغیر مظاھر حیات پیدا نہ ہوتے اور نہ کشود حیات کے بغیر خودی کی نمود ہو سکتی تھی ۔ زندگی سے اشیاء کی نہیں بلکہ افراد یا خودی کے مالک نفوس کی نمود ہوتی ہے ۔ کثرت افزائی ، انجمن آرائی ، جلوت پسندی ، غیر آفرینی اور غیر بینی کے باوجود خودی اپنی ماھیت میں خلوت نشیں ھی رھتی ہے ۔ جلوت میں ظہور سے اس کی خلوت مستور میں فرق نہیں آتا ۔ ضمیر فطرت جستجو اور آرزوئے رنگ و بو کے باوجود پوشیدہ رھتا ہے :

ز خود نا رفتہ بیروں غیر بین است
میان انجمن خلوت نشین است
نہاں از دیدۂ در ھائے و ھوئے
دمادم جستجوئے رنگ و بوئے

اس کا باطنی پیچ و تاب پیکار حیات میں ظاہر ہوتا ہے ۔ اسی پیکار سے ارتقا اور بصیرت پیدا ہوتی ہے ۔ کف خاک کو اسی ستیز اور جست و خیز نے آئینۂ حقیقت بنا دیا ہے ۔ پیکر خاکی خودی کا حجاب بن جاتا ہے ۔ لیکن اسی کے اندر سے آفتاب طلوع ہوتا ہے :

طلوع صبح محشر چاک ہے میرے گریباں کا (ناسخ)

*

خودی را پیکر خاکی حجاب است
طلوع او مثال آفتاب است
درون سینۂ ما خاور او
فروغ خاک ما از جوہر او

اے سائل تو پوچھتا ہے یہ "من" کیا ہے اور "اندر خود سفر کردن" کے کیا معنی ہیں ۔ اس کا جواب تو میں ایک انداز سے پہلے بھی دے چکا ہوں کہ ربط جان و تن کس قسم کا ہے ۔ تو اپنے ضمیر میں ڈوب کر دیکھ لے کہ یہ من کیا ہے ۔ اس "سفر خویش" میں جس خودی کا انکشاف ہوتا ہے وہ والدین کے اجتماع سے پیدا نہیں ہوئی ، اس کی حقیقت ازلی ہے ۔ کسی صوفی کا شعر ہے :

ما پرتو نور بادشاہ ازلیم
فرزند نہ ایم آدم و حوا را

اسی "من" کے متعلق رومی کہتا ہے :

من آں روز بودم کہ اسما نہ بود
نشان از وجود مسمیٰ نہ بود

اور کسی صوفی نے ایک شوخ انداز میں کہا ہے :

می گفت در بیابان رندے دہن دریدہ
صوفی خدا نہ دارد او نیست آفریدہ

اقبال کہتا ہے "سفر در خویش؟ زادن بے اب و مام" - جہاں [illegible] الزمان کا سوال نہیں بلکہ "ابد بردن بیک دم انقطاع"۔
یا "طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے" کا مضمون ہے ۔

خودی جب لازمانی اور لا مکانی حالت سے شہود کی طرف واپس آتی ہے تو عالم مکانی اس کی مٹھی میں ہوتا ہے :

چناں باز آمدن از لا مکانش
درون سینہ و در کف جہانش

یہ مسئلہ دانش کا نہیں بلکہ بینش کا ہے ۔ دیدن آئینہ کہال ہے اور اس حال کے مقابلے میں قال محض جام سفال ہے :

ولے ایں راز را گفتن محال است
کہ دیدن شیشہ و گفتن سفال است

اس کی حقیقت فہم قرآنی رکھنے والے انسان پر کسی قدر بے نقاب ہو جاتی ہے ۔ وہ امانت کیا تھی جس کی بھاری ذمہ داری اور اضطراب آفرینی کو دیکھ کر موجودات خاک و افلاک نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ۔ ''انا عرضنا'' کی معرفت آفرین آیت میں اسی خودی کی ماہیت کی طرف اشارہ ہے :

آسماں بار امانت نتوانست کشید
قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند (حافظ)

بردہ آدم از امانت ہر چہ گردوں برنتافت
ریخت مے بر خاک چوں در جام گنجیدن نہ داشت (غالب)

*

چہ گویم از من و از توش و تابش
کند ''انا عرضنا'' بے نقابش
فلک را لرزہ بر تن از فر او
زمان و ہم مکاں اندر بر او

یہ خودی ''غیر خود'' سے وابستہ بھی ہے اور ماوریٰ بھی ۔ ذرا اپنے خیال پر ہی غور کر لیجیے ۔ دیکھیے سیر اندیشہ میں زمان و مکاں کہاں ہیں ۔ تفکر میں مکانیت نہیں ہے اور زمانیت کا یہ حال ہے کہ ایک لمحے میں خیال افلاک کو عبور کر جاتا ہے ۔ جسم کے زنداں میں محبوس ہونے کے باوجود یہ آزادی ، خود

ہی کمند ، خود ہی صید ، خود ہی صیاد ہے۔ اور صیادی بھی ایسی جو یزداں گیری کا حوصلہ رکھتی ہے ۔ یہی خودی تیرے باطن کا چراغ ہے جس کا تجھے امین بنایا گیا ہے کہ یہ بجھنے نہ پائے ۔ بلکہ اس کے نور میں مسلسل اضافہ ہوتا رہے ۔

چھٹا سوال یہ ہے :

چه جزو است آنکه او از کل فزون است
طریق جستن آں جزو چون است

یہ سوال بھی خودی کی ماہیت کی بابت ہے ۔ پہلے جوابات میں خودی کی حقیقت بہت کچھ بیان ہو چکی ہے ، لیکن علامہ اقبال کا یہ خاص مضمون ہے اس لیے ان کو بیان سے سیری نہیں ہوتی ۔ انسان کی خودی کی موجودات کا ایک جزو معلوم ہوتی ہے لیکن اس پر جزو کل کی منطق کا اطلاق نہیں ہوتا ۔ لامتناہی زمان و مکان کا عالم اس کے اندر سما جاتا ہے :

خودی ز اندازہ ہائے ما فزون است
خودی زاں کل کہ می بینی فزون است

شجر و حجر میں وہ بات نہیں جو انسان کے نفس میں ہے ۔ ہستی کے اندر خودی ہی خود نگر ہے ، کسی اور ہستی کو یہ پرواز کہاں حاصل ہے ۔ اس [illegible] کام کر کر کر ابھرتا ہے ۔ عالم مادی کے ظلمت کدے میں یہ چراغ منیر و مستنیر ہے ۔ خودی فطرت کی گہرائیوں میں غوطہ لگا کر معرفت کے موتی نکالتی ہے ۔ اس کا ظاہر زمانی لیکن اس کا ضمیر جاودانی ہے ۔ تمام ہستی اسی کی [illegible] وابستہ ہے ۔ تقدیر کے احکام اس پر خارج سے نازل نہیں ہوتے ۔ [illegible] اس کی اپنی نہاد میں مضمر ہے ۔ یہ ظاہر میں مجبور ہے [illegible] اسی حقیقت کو منکشف کرتے ہوئے اسلام نے یہ تعلیم دی کہ انسان جبر و اختیار کے مابین ہے ۔ اے انسان تو مخلوق کو مجبور دیکھتا اور مجبور سمجھتا ہے ، لیکن تیری جان کو اس جان آفرین نے پیدا کیا ہے جو خلاق و مختار ہے ۔ اور یہی صفت اس نے تیری خودی میں بھی رکھ دی ہے ۔ ''خلق الانسان علی صورتہ'' جہاں جان کی ماہیت کا ذکر ہو ، وہاں جبر کا تذکرہ بے معنی ہے کیونکہ جان کے معنی ہی یہی ہیں کہ اس کی فطرت آزاد ہو :

تو ہر مخلوق را مجبور گوئی
اسیر بند نزد و دور گوئی
ولے جاں از دم جاں آفرین است
بچندیں جلوہ ہا خلوت نشین است
ز جبر او حدیثے درمیاں نیست
کہ جاں بے فطرت آزاد جاں نیست
شب خوں بر جہان کیف و کم زد
ز مجبوری بمختاری قدم زد

زندگی کا مقصود اور اس کی راہ ارتقا یہ ہے کہ وہ مسلسل گرد مجبوری کو دامن سے جھٹکتی چلی جائے۔ جو ہستی درجۂ حیات میں جتنی بلند ہے اتنی ہی صاحب اختیار ہے۔ جب اختیار اور بڑھ جائے گا تو انسان صحیح معنوں میں مسخر کائنات اور مسجود ملائک ہوگا۔ خودی کی ترقی خرد سے عشق کی طرف ہوتی ہے۔ خرد کا کام محسوسات کا فہم ہے اور وہ اجزا کے اندر روابط تلاش کرتی رہتی ہے۔ عشق کلیت حیات پر محیط ہو جاتا ہے۔ خرد مر سکتی ہے لیکن عشق کے لیے موت نہیں:

ہے ازل کے نسخۂ دیرینہ کی تمہید عشق
عقل انسانی ہے فانی زندۂ جاوید عشق

*

خرد را از حواس آید متاعے
فغاں از عشق می گیرد شعاعے
خرد جز را فغاں کل را بگیرد
خرد میرد فغاں ہر گز نہ میرد

*

فغان عاشقاں انجام کارے است
نہاں در یک دم او روزگارے است

خودی پختہ ہونے سے ابد پیوند اور لا زوال ہو جاتی ہے:

ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است
خودی چوں پختہ شد از برگ پاک است

خودی کی موت عشق کے فقدان سے پیدا ہو سکتی ہے ۔ اصل موت یہی ہے اور اسی موت سے ڈرنا چاہیے :

ترا این مرگ ہر دم در کمین است
بترس از وے کہ مرگ ما همین است

ساتواں سوال یہ ہے :

مسافر چون بود رهرو کدام است
کرا گویم کہ او مرد تمام است

سوال یہ ہے کہ مسافر اور رہرو کسے کہتے اور سفر کے کیا معنی ہیں ۔ انسان کامل کی کیا نشانی ہے ۔

اقبال نے جا بجا زندگی کو ایک لامتناہی سفر قرار دیا ہے اور اسے مرحلۂ شوق کہا ہے ، جس کو سکون منزل کی آرزو نہیں :

ہر شے مسافر ہر چیز راہی
کیا چاند تارے کیا مرغ و ماہی

*

بڑھے جا زندگی ذوق سفر ہے

لندن میں کہی ہوئی ایک غزل **بال جبریل** میں درج ہے ۔ جس کا موضوع بھی یہی ہے کہ ہر حالت سے گزرتا چلا جا ۔

تو ابھی رہ گزر میں ہے قید مقام سے گزر
مصر و حجاز سے گزر پارس و شام سے گزر

صرف دنیا ہی میں نہیں بلکہ آخرت میں بھی مختلف احوال سے ا[illegible]

جس کا عمل ہے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ہے
حور و خیام سے گزر بادہ و جام سے گزر
گرچہ ہے دل کشا بہت حسن فرنگ کی بہار
طائرک بلند بال دانہ و دام سے گزر
کوہ شگاف تیری ضرب ، تجھ سے کشاد شرق و غرب
تیغ ہلال کی طرح عیش نیام سے گزر

اب یہاں اسی سفر کے متعلق سوال ہے - جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کوئی خارجی عالم کی مسافت طے کرنا نہیں ہے - یہ سفر خودی کا باطنی ارتقائی سفر ہے - اس میں انسان خود ھی مسافر ہے ، خود ہی راہ ہے اور خود ھی منزل ہے - یہ از خود تا بخود سفر ہے - یہ خودی کی مسلسل ترقی یافتہ صورتوں تک پہنچنے کی کوشش کا نام ہے :

اگر چشمے کشائی بر دل خویش
درون سینہ بینی منزل خویش
سفر اندر حضر کردن چنین است
سفر از خود بخود کردن همین است

خودی کسی مکان کے اندر نہیں کہ اس کا کوئی مقام متعین کر سکیں - زمانی و مکانی عالم کے لحاظ سے اگر کوئی پوچھے کہ ہم کہاں ہیں تو اس کا جواب محال ہے - چشم مہ و اختر جو ہمارے ظاہر کو دیکھتی ہے اسے ہماری حقیقت کا کچھ علم نہیں :

کسے این جا نداند ما کجائیم
کہ در چشم مہ و اختر نیائیم

اس سفر کی کوئی انتہائی منزل نہیں ، کیونکہ اگر کوئی آخری منزل آ جائے تو ہماری جان ہی فنا ہو جائے - جان تو جستجو اور آرزو کا نام ہے ، اگر کوئی انجام آ گیا تو آرزو ناپید اور اس کے ساتھ زندگی بھی ختم ہو جائے گی :

مجو پایان کہ پایانے نداری
بپایان تا رسی جانے نداری

خودی اپنی ترقی میں یقین اور بصیرت میں اضافہ کرتی رہتی ہے اور اس کے ساتھ تب و تاب محبت میں اضافہ ہوتا ہے - نہ محبت کو فنا ہے اور نہ یقین و دید کی کوئی انتہا ہے - کمال زندگی دیدار ذات ہے ، لیکن اگر حسن ذات بے پایاں ہے ، تو عشق ذات کی بھی انتہا کہیں نہیں ہے - خدا کو دیکھتے ہوئے بھی شوق دیدار کا سفر جاری رہتا ہے :

چناں با ذات خود خلوت گزینی ترا او بیند و او را تو بینی

لیکن خدا کے اندر گم ہو جانا مقصود نہیں ۔ اگر ہم گم ہو گئے تو محب و محبوب کا امتیاز ہی مٹ جائے گا ۔ اس لیے اگر تو خدا کے حضور میں بھی گزر رہا ہو تو خودی کو استوار کرتے ہوئے گزر ۔ قطرے کی طرح سمندر میں ناپید نہ ہو جا :

بخود محکم گزر اندر حضورش
مشو ناپید اندر بحر نورش

جس شخص میں 'دید' پیدا ہو جائے ، یعنی اپنی اور خدا کی ذات کا بیک وقت دیدار ، اور یہ دیدار اس کی خودی کو سوخت نہ کردے تو اسی شخص کو دنیا کا امام سمجھو ۔ مرد کامل کا معیار یہی ہے :

کسے کو 'دید' عالم را امام است
من و تو نا تمامم او تمام است

*

آدمی دید است و باقی پوست است
دید آں باشد کہ دید دوست است (رومی)

اگر ایسا شخص دکھائی نہ دے تو اس کی طلب کو جاری رکھ اور اگر خوش قسمتی سے مل جائے تو پھر اس کا دامن نہ چھوڑنا ۔ یہ مرد کامل تجھے فقیہ و شیخ و ملا کے طبقوں میں نہ ملے گا ۔ یہ لوگ انسانوں کے شکاری ہیں ان سے غافل نہ رہنا :

فقیہ و شیخ و ملا را مدہ دست
مرو مانند ماہی غافل از شست

مرد کامل تو ملک اور دین دونوں میں اچھا راہنما [illegible]
وہ مرد راہ ہے ۔ فرنگ سے بھی خبردار رہنا ۔ وہ [illegible]
و مساوات کی مدعی بن گئی ہے ، یہ سب ابلہ فریبی ہے ۔ [illegible]
ہجوم کہاں انسانیت کی ترقی اور بصیرت افزائی کا موجب بن سکتا ہے ۔ ایک
لاکھ جمہوریت کے ہنگامے بھی ایک مرد راہ کے برابر بصیرت [illegible]
اس جمہوریت میں امام عالم کہاں سے آئے ۔ مشرق اپنی [illegible] روحانی

اور مذہبیت کے دعوائے باطل میں مردان راہ سے خالی ہے اور مغرب مادہ پرستی میں اسیر کمند ہوا ہے ۔ اب شرق و غرب میں کس کو کہوں کہ وہ ''مرد تمام'' ہے :

بگزر از خاور و افسونی افرنگ
کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرنہ و نو

کیا یہ مرد راہ کہیں نہیں ؟ کیا یہ محض انسانیت کاملہ کا ایک نصب العین ہے ؟ ایک عرصے تک تو یہ عارف رومی کو بھی کہیں دکھائی نہ دیا :

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

آٹھواں سوال یہ ہے :

کدامی نکتہ را نطق است اناالحق
چہ گوئی ہرزہ بود آں رمز مطلق

ایقان ''اناالحق'' تمام تصور کا محور ہے ۔ اس کے متعلق آج تک بحث چلی آتی ہے کہ منصور نے جو اناالحق کہا وہ کفر کا کامہ تھا یا راز تھا حیات کا افشا تھا ۔ علمأ ظاہر نے اس جرم پر اس کو سولی پر چڑھا دیا ، لیکن اکثر صوفی اس کو عارف باللہ اور امام سمجھتے ہیں ، اور تنگ نظر فقہا کو ایک معصوم کے قتل کا مجرم قرار دیتے ہیں ۔

چوں قلم در دست غدارے رسید
لا جرم منصور بر دارے رسید (رومی)

محمود شابستری نے بھی ''گلشن راز'' میں بڑے زور شور سے منصور کی حمایت کی ہے :

روا باشد اناالحق از درختے
چرا نبود روا از نیک بختے

اناالحق کا عقیدہ ہندو تصوف کا بھی لب لباب ہے :

اہم بر ہم آسمی ۔ تت توم آسی

اقبال نے جو نظریۂ خودی پیش کیا اس میں بھی جا بجا خودی اور خدا میں امتیاز کرنا دشوار ہو جاتا ہے ۔ خودی کے کثرت سے اشعار ایسے ہیں کہ بادی النظر میں دھوکا ہو سکتا ہے کہ یہ اشعار خدا کی ذات و صفات کے متعلق ہیں ۔ اقبال مذکورۂ صدر سوال میں اناالحق کے متعلق اپنے موقف کی تشریح کرتے ہیں ، چونکہ یہ عقیدہ ہند اور ایران دونوں جگہ عام اور مسلم ہو گیا تھا اسی لیے پہلے شعر میں فرماتے ہیں :

من از رمز اناالحق باز گویم
دگر با ہند و ایراں راز گویم

پہلے یہ بیان کیا ہے کہ ایک ایرانی یہ کہتا ہے کہ زندگی دھوکا کھا کر یہ ''من'' کا تصور پیدا کر دیتی ہے مگر حقیقت میں تمام عالم ، انسانی نفوس سمیت ، ایک سوتے ہوئے خدا کا خواب ہے ۔ وہ شعر اقبال نے یہاں درج نہیں کیا لیکن اس قسم کی بحث کے دوران میں انہوں نے مجھے سنایا تھا ۔ وہ شعر یہ ہے :

تا تو ہستی خدائے در خواب است
تو نمانی چو او شود بیدار

مرزا غالب بھی عقلی طور پر وحدت وجود کے قائل تھے ، اس لیے اس قسم کے تصورات غالب کے اردو اور فارسی کلام میں کثرت سے ملتے ہیں :

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسد
عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے

اس فارسی شاعر کے تصور کو اقبال نے اپنے جواب میں لکھا ہے ، کیونکہ اس کی تردید مقصود ہے :

خدا خفت و وجود ما ز خوابش
وجود ما نمود ما ز خوابش

*

یہ جہان تحت و فوق و چار سو
یہ سکون و سیر و شوق و جستجو

دل بیدار و عقل نکتہ بیں ، گماں و فکر ، تصدیق و یقین سب خواب ھی خواب ھے
اور یہ خواب خدا دیکھ رہا ھے۔ انسان سمجھتا ھے کہ اس زندگی کو اپنی چشم بیدار
سے دیکھ رہا ھوں لیکن یہ بیداری بھی سپنا ھے اور ھمارے گفتار و کردار
ھندو ویدانت کی اصطلاح میں مایا یا فریب ادراک ھیں ۔ یہاں ایک ویدانتی گرو
کے متعلق ایک لطیفہ یاد آ گیا جو ھم نے اپنے ھندو استاد فلسفہ سے سنا تھا
یہ گرو جنگل میں اپنے چیلوں کو حیات و کائنات کے مایا ھونے کی تعلیم دیا کرتا
تھا ۔ ایک روز ایک مست ھاتھی گرو اور چیلوں کی طرف لپکتا دکھائی دیا ۔
چیلے جان بچا کر ادھر ادھر تتر بتر ھو گئے اور گرو جی بھی ایک درخت پر
چڑھ گئے - ایک چیلے نے جرأت کر کے گرو جی سے پوچھا کہ اگر یہ ھاتھی
اور اس سے جان کا خطرہ مایا تھا تو آپ اس طرح دم دبا کر کیوں بھاگے؟ گرو جی
اپنی منطق میں طاق تھے ۔ انھوں نے جواب دیا عجب احمق ھو کہ وہ میرا
بھاگنا اور درخت پر چڑھ جانا بھی تو مایا ھی تھا ۔ جیسے ھاتھی کی کچھ
حقیقت نہ تھی اسی طرح ھمارے فرار کی بھی کچھ اصلیت نہیں ۔ وہ بھی دھوکا
یہ بھی دھوکا ۔

اقبال کے نظریۂ حیات میں خدا بھی حق ھے اور انسانی خودی ، جو خدا کی
حیات ابدی سے سرزد ھوئی ھے ، وہ بھی حق ھے ۔ وحدت وجود کا روایتی
فلسفہ خدا کو حق قرار دیتا ھے ۔ وھی حقیقت مطلقہ ھے ، لیکن انسانی نفس یا
خواب ھے ، یا فریب ادراک ، یا خدا کے لا متناھی قلزم ھستی کی ایک
لہر ۔ لہریں پیدا اور ناپید ھوتی رھتی ھیں ، لیکن قلزم ھستی مطلق اپنے تلاطم
میں ان سے مستغنی رھتا ھے ۔ وحدت وجود کے اکثر قائلوں نے انسانی نفس کو
ایک وھمی ھستی قرار دیا ھے :

صورت وھمی بہ ھستی متہم داریم ما
چوں حباب آئینہ بر طاق عدم داریم ما (غالب)

اقبال کہتا ھے کہ تمام عالم کے وجود حقیقی ھونے پر شک ھو سکتا ھے
لیکن شک کرنے والا نفس موھوم نہیں ھو سکتا ۔ یہ کہ سکتے ھیں کہ ھماری
دانش قیاسی ھے اور قیاس کا مدار حواس پر ھے ، حواس مختلف ھوں تو عالم بھی
اور کا اور ھو جائے ۔ یہ کہ سکتے ھیں کہ جہان رنگ و بو ض اعتبار ھے ،

خواب ہے ، یا حقیقت کا حجاب ہے ، لیکن اپنے نفس کے وجود کا انکار ناممکن ہے - (یہ بعینہ وہی بات ہے جہاں سے فرنگ کا فلسفہ جدید شروع ہوتا ہے - ڈیکارٹ کہتا ہے کہ میرا سوچنا یا تمام موجودات کے وجود پر شک کرنا ہی اس امر کی محکم دلیل ہے کہ اور کچھ ہو نہ ہو صاحب فکر نفس تو موجود ہے) :

توان گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است
فریب پردہ ہائے چشم و گوش است
خودی از کائنات رنگ و بو نیست
حواس ما میان ما و او نیست

خودی کے حرم اور خلوت کدہ میں حواس و محسوسات کو بار حاصل نہیں ہے - سب احساس و ادراک بالواسطہ ہوتا ہے ، لیکن انسان کو اپنے نفس کا موجود ہونا براہ راست محسوس ہوتا ہے - ظن اور شک کی یہاں کوئی گنجائش نہیں - یہ نفس کو اپنے "حق" ہونے کا احساس ہے - حقیقت مطلقہ تو خدا کی ذات حق ہے ، لیکن نفس کے حقیقی ہونے میں بھی کوئی شک نہیں :

خودی پنہان ز حجت بے نیاز است
یکے اندیش و دریاب این چہ راز است
خودی را حق بدان باطل مپندار
خودی را کشت بے حاصل مپندار

خدا کی خودی اور انسان کی خودی میں [illegible] ہے کہ خدا [illegible] کوئی جزائے [illegible] نہیں ، بلکہ اس کی ماہیت میں داخل ہے - [illegible] کو لا زوال کرنے کے لیے عمل اور [illegible] [illegible]

اقبال کہتا ہے کہ منکر [illegible] [illegible] رنگ میں انا الحق کہا تھا [illegible] [illegible] عرفان حاصل کرنے کی کوشش کرو [illegible] سے خدا کی مطلق خودی تک پہنچو - "[illegible]" :

دگر از شنکر و منصور کم گوے
خدا را هم براه خویشتن جوے
بخود گم بہر تحقیق خودی شو
اناالحق گو و صدیق خودی شو

یہاں اقبال کے اردو اشعار کا درج کرنا بھی لازمی معلوم ہوتا ہے :

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی
مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آش
حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر
اک مرد قلندر نے کیا راز خودی فاش

نواں سوال یہ ہے :

که شد بر سر وحدت واقف آخر
شناسائے چه آمد عارف آخر

راز وحدت سے کون واقف ہوا اور عارف کو کس حقیقت کا عرفان حاصل ہوا ، اس کے جواب میں پہلے دنیا کے ہر مظہر کی بے ثباتی پر کچھ اشعار کہتے ہیں ۔ شجر و حجر ، سنگ و شرر ، شبنم و گہر ، رنگ و نوائے چنگ ، کسی کو ثبات حاصل نہیں ۔ انسان کا دم بھی آنی جانی چیز ہے :

مپرس از من ز عالم گیریٔ مرگ
من و تو از نفس زنجیری مرگ

عرفان میں پہلا انکشاف ہر شے کی فنا پذیری ہے :

فنا را بادۂ ہر جام کردند
چه بیدردانه او را عام کردند

لیکن خودی کا چراغ صرصر فنا سے نہیں بجھتا :

خودی در سینۂ چاکے نگه دار
ازیں کوکب چراغ شام کردند

جہان کا کوئی حصہ فنا کی دستبرد سے باہر نہیں ۔ ہر صورت فانی اور آفل ہے ۔ لیکن خودی آرزو اور جستجو سے قائم و دائم ہو جاتی ہے ۔ فنا کا قانون اس پر عائد نہیں ہوتا :

نگہ دارند ایں جا آرزو را
سرور و ذوق و شوق و جستجو را
خودی را لازوالے می تواں کرد
فراقے را وصالے می تواں کرد

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا کو لا تعداد نفوس کی خودی کو برقرار رکھنے کی کیا ضرورت ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خدائے زندہ دوسرے نفوس سے رابطہ رکھنے کا ذوق رکھتا ہے ، اسے خود تنہائی پسند نہیں :

خدائے زندہ بے ذوق سخن نیست
تجلی ہائے او بے انجمن نیست

''الست بربکم قالوابلےٰ'' خود خدا کے ذوق سے سرزد ہوا ۔ اسی نے نفوس میں عشق کی چنگاری رکھ دی۔ ''چہ آتش عشق در خاکے بر افروخت'' خدا کی گرمی محفل تو ہمیں سے ہے ۔ ہمیں فنا کر دے گا تو وہ تنہا رہ جائے گا :

اگر مائیم گرداں جام ساقی است
بہ بزمش گرمی ہنگامہ باقی است

ہمیں بھی اپنی خودی کو اس لیے لازوال بنانا چاہیے کہ خدا کی بزم آرائی باقی رہے :

مرا دل سوخت بر تنہائی او
کنم سامان بزم آرائی او

*

مثال دانہ می کارم خودی را
برائے او نگہ دارم خودی را

شروع میں اس امر کی کسی قدر وضاحت درکار ہے کہ کن فنون کو فنون لطیفہ کہتے ہیں اور دیگر فنون سے ان کو کون سی صفت ممتاز کرتی ہے ۔ کچھ فنون ایسے ہیں جو انسان نے محض زندہ رہنے کی کوشش میں خاص ضروریات کو پورا کرنے کے لیے پیدا کیے ہیں ۔ انسان کو غذا چاہیے ۔ شروع میں وہ غذا یا خود رو پھلوں سے حاصل کرتا تھا یا دوسرے جانوروں کا شکار کر کے ۔ انسان کی ایک تعریف یہ بھی کی گئی ہے کہ وہ آلات ساز حیوان ہے ۔ دوسرے حیوانوں کو فطرت ان کے اعضا ہی میں آلات مہیا کر دیتی ہے لیکن انسان کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ فطرت کے عطا کردہ اعضا کے اعمال میں آلات سے اضافہ کرتا ہے تاکہ ان کی افادیت بڑھ جائے - ہزارہا برس قبل کے تمدن حجری میں پتھر کے نوک دار ٹکڑے ملتے ہیں جو انسان کے اولین آلات جارحہ ہیں ۔ غاروں اور درختوں کی پناہوں سے نکل کر انسان کو سر چھپانے اور موسم کی شدت سے اور دام و دد کی حملہ آوری سے محفوظ رہنے کے لیے مکانات بنانے پڑے - جیسے جیسے انسان کی حاجتیں بڑھتی گئیں اور اس کی طبیعت کی لطافتوں میں بھی اضافہ ہوتا گیا ویسے ویسے حیاتیاتی افادیت کا دائرہ بھی وسیع ہوتا گیا ۔ خالی مادی افادیت کے علاوہ اس کے ذوق جمال کو بھی ترقی ہوئی ۔ یہ امر غور طلب ہے کہ یہ ذوق جمال انسان میں کب پیدا ہوا ، کیوں پیدا ہوا ۔ اس کے ماخذ اور اس کی ابتدا پر غور کرنے کے لیے یہ بھی دیکھنا [illegible] کہ آیا ذوق جمال انسان ہی کی خصوصیت ہے یا حیوانات میں [illegible] ہے ۔ بلکہ حیوانات سے بھی اور آگے جا کر دیکھنا ہے [illegible] بھی ذوق جمال کے مظاہر موجود ہیں یا نہیں ۔ بعض حضرات اس کو اور دور تک لے گئے ہیں ۔ ان کے نزدیک جمادات میں بھی حسن آفرینی موجود ہے ۔ بعض کیمیائی عناصر یا مرکبات میں جو کرسٹل بنتے ہیں ان میں جیومیٹری کے بہت دلکش نقشے دکھائی دیتے ہیں اور ہر کرسٹل کا ایک قانون مقرر ہے جس سے وہ سرمو تجاوز نہیں کرتا ۔ اکثر حکمائے طبیعین کا عقیدہ ہے کہ زندگی جمادات کے اندر ہی سے مخصوص ترکیب عناصر کے پیدا ہونے کے بعد ظہور

میں آئی ہے ۔ زندگی جمادات میں خارج سے داخل نہیں کی گئی ۔ بعض مفکرین ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ جمادی اور میکانکی مادے میں سے زندگی کا ظہور کسی طرح قابل فہم نہیں ۔ اس کا کوئی ماخذ جمادات سے خارج ہی نہیں ہوگا ۔ فیثاغورسی کہتے تھے کہ زندگی ہم آہنگی اور توازن کی ایک خاص صورت کا نام ہے اور ہم آہنگی اجرام فلکیہ کی حرکات اور گردشوں میں بھی پائی جاتی ہے ۔ ان گردشوں سے موسیقی پیدا ہوتی ہے ، جسے ہمارے کان نہیں سن سکتے ۔ یہ فلسفہ مسلمانوں کے افکار میں بھی داخل ہو گیا تھا ۔ اسی کے زیر اثر غالب نے یہ شعر کہا ہے :

زندگانی میری ساز طالع ناساز ہے
نالہ گویا گردش سیارہ کی آواز ہے

صوفیہ خدا یا ہستی مطلق کو حسن مطلق بھی کہتے ہیں ، جس کا موجودات کے تمام مدارج اور تمام مظاہر میں بفرق مراتب ظہور ہوتا ہے ۔ ''اللہ جمیل ویحب الجمال''۔ خدا خود جمیل ہے اور جمال سے محبت رکھتا ہے ۔ خدا کائنات میں جو صورت گری کرتا ہے اس میں حسن آفرینی کو کبھی نظر انداز نہیں کرتا ۔

اس سوال کا جواب کہ انسان میں ذوق جمال کب اور کیوں کر پیدا ہوا ، تمام فطرت کے مشاہدے سے مل سکتا ہے ۔ حسن آفرینی اگر جمادات ، نباتات اور حیوانات سب میں پائی جاتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ انسانیت کا دور اولیں بھی اس سے معرا ہو ۔ انسان کے بچے آغاز طفولیت ہی میں اچھی آواز اور دلکش رنگوں کی طرف مائل ہوتے ہیں ۔ لوریاں ، جن میں موسیقی ہوتی ہے ان کے لیے سکون آفرین اور خواب خوش کا ذریعہ بنتی ہیں ۔ تجربے سے یہ معلوم ہوا ہے کہ جانوروں پر بھی موسیقی کا اثر ہوتا ہے ۔ یورپ میں بعض جگہ یہ تجربہ کیا گیا کہ اگر دودھ دوہتے ہوئے ریڈیو لگا دیا جائے جس سے اچھی موسیقی نکل رہی ہو تو گائے دودھ زیادہ دیتی ہے ۔ ذوق جمال سے موجودات کا کوئی درجہ اور کوئی پہلو مطلقاً معرا دکھائی نہیں دیتا ۔ فرانس میں بعض مقامات پر ایسے غار برآمد ہوئے ہیں جن میں دیواروں پر اعلیٰ درجے کی تصویریں ان جانوروں کی بنی ہوئی ہیں جنھیں ناپید ہوئے کوئی پچاس ہزار

برس گزرے ہوں گے ۔ یہ زمانہ اس خطے میں سیلاب برف کا دور تھا اور دور وحشت کا انسان ان غاروں میں رہتا تھا ۔ تلاش غذا میں بعض جانوروں کا شکار کرتا تھا ۔ اس کے ذہن میں ان جانوروں کے نقشے مرتسم ہو گئے تھے اور اپنی طویل فرصت میں اس کا یہ شغل تھا کہ جو سامان بھی میسر تھا اور جو آلات بھی وہ بنا سکتا تھا ، ان کی مدد سے ان جانوروں کی تصویریں بناتا رہتا تھا ۔ ان تصویروں میں نقش و نگار اس کمال اتقان سے بنائے گئے ہیں کہ یقین نہیں آ سکتا کہ دور وحشت کا بے تمدن انسان ایسی کاریگری کر سکتا تھا ۔ بعض حکماء کا خیال ہے کہ حیوانی زندگی میں جمال جنسی جذبے نے پیدا کیا ہے ۔ نر اور مادہ میں جنسی کشش کی شدید ضرورت تھی اس لیے فطرت جانوروں میں اسی غرض کو پورا کرنے کے لیے جمال پیدا کرتی تھی ۔ یہ نظریہ ڈارون کے نظریۂ ارتقا میں بھی ملتا ہے اور اس کی نہایت ترقی یافتہ صورت فرائڈ کی نفسیات ہے ۔ جس نے انسانی تہذیب و تمدن ، مذاہب اور فنون لطیفہ ، تمام کا ماخذ جنسی شہوت ہی کو قرار دیا ہے ، جو ان تمام مظاہر میں ظہور پذیر ہوتی ہے ۔ فرائڈ کے نزدیک ہر مظہر حیات کی توجیہ جنسی جذبہ ہے جسے وہ لیبڈو کہتا ہے ۔ ہر قسم کا حسن بھی لیبڈو ہی سے پیدا ہوتا ہے اور ہر قسم کے عشق کا پروردگار بھی یہی جذبہ ہے :

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش
من انداز قدت را می شناسم

فنون لطیفہ شروع سے ہر قسم کے مذہب کے ساتھ بھی وابستہ [illegible] ۔ انسان کا بہترین فن تعمیر ، جس میں حسن اور عظمت کی آمیزش ہو ، [illegible] بھی ہو اور جلیل بھی ، اس کے معبدوں میں نظر آتا ہے ۔ [illegible] اور مصوری بھی شروع سے مذہب کے ساتھ وابستہ رہی [illegible] میں بھی فن لطیف موجود ہے ۔

اقبال کا نظریۂ حیات اسلامی ہے ، اس لیے اقبال کے [illegible] ان افکار کا انتخاب کرنا پڑے گا جہاں اس نے فنون لطیفہ کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور ان خیالات کو اسلامی نظریۂ حیات سے وابستہ [illegible] ہے ۔ اقبال خود ایک فن لطیف میں صاحب کمال تھا ۔ شاعر ہونے کے علاوہ وہ [illegible]

تھا اور فن لطیف کے ماخذ اور مقصود پر حکیمانہ نظر بھی ڈال سکتا تھا ۔ اکثر بڑے بڑے شعراء ایسے گزرے ھیں جو اپنے فن میں کامل تھے ، لیکن اس کی ماھیتؑ کے متعلق انھوں نے کچھ نہیں کہا ۔ خوش قسمتی سے اقبال ان چند باکمالوں میں سے تھا جن کی طبیعت میں شعر اور حکمت کی ایسی لطیف آمیزش ھوتی ھے کہ ایک کو دوسرے سے الگ کرنا دشوار ھو جاتا ھے ۔ ایسے میں شاعر کے کلام پر یہ قول صادق آتا ھے کہ

''ان من الشعر لحکمة و ان من البیان لسحرا''

زاھدان خشک اور فقہائے بے ذوق نے اسلام کے عقائد کو اس انداز سے پیش کیا کہ معترضین کے لیے اس اعتراض کی گنجائش پیدا ھو گئی کہ اسلام میں قریباً تمام فنون لطیفہ حرام ھیں ۔ اچھی شاعری کے متعلق تو ان کی زبان بند تھی کیوں کہ رسول کریم صلعم خود اچھے اشعار کی داد دیتے تھے اور اچھے اشعار کہنے پر شاعروں کی انعام و اکرام سے ھمت افزائی کرتے تھے ۔ لیکن باقی فنون لطیفہ زھد خشک کی زد میں آ گئے ۔ موسیقی جیسی روح پرور چیز مطلقاً حرام ھو گئی یا مکروہ ، جس سے اجتناب تقوے کا تقاضا بن گیا ۔ مسلمانوں میں بڑے بڑے صاحب کمال موسیقار گزرے ھیں لیکن یہ شغل ان کا فطری اور ذوق تھا ۔ راسخ الاعتقاد مذھبی طبقہ زیادہ تر اس سے گریز ھی کرتا رھا ۔ روحانی طبقے میں بعض صوفیہ کی بدولت سماع حلال ھو گیا ، لیکن اس کے حلال و حرام ھونے کے متعلق اب تک بحث جاری ھے ۔ ھم نے بعض محفلوں میں دیکھا ھے کہ جہاں موسیقی شروع ھوئی وھاں سے کوئی خشک ملا سر پر پاؤں رکھ کر بھاگا ۔ موسیقی سے گریز کی نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک رفیع الشان عمارت میں چھت سے جھاڑ آویزاں تھے جن سے لٹکتے ھوئے بلور کے ٹکڑے جنبش ھوا سے ٹکرا ٹکرا کر دلاویز آواز پیدا کرتے تھے ۔ ایک ملا وھاں موجود تھے ، وہ لپک کر اس نغمہ زا جھاڑ کی طرف گئے اور اسے دونوں ھاتھوں سے ساکن کرنے کی کوشش کی تاکہ اس نغمے سے ان کی سمع خراشی اور دل خراشی نہ ھو ۔ ایک اسی قسم کی محفل عروسی میں سے موسیقی شروع ھوتے ھی ایک شیخ الشیوخ جو ایک بڑی یونیورسٹی میں دینیات کے پروفیسر تھے ، بیزار ھو کر فرار ھو گئے ۔ اسی یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات کے ایک اور پروفیسر جو جید عالم دین ھونے کے باوجود

ذوق جمال سے معرا نہ تھے، وہ وہیں بیٹھے رہے۔ میں نے دریافت کیا کہ مفتی صاحب آپ کو موسیقی سے گریز نہیں ؟ اس کے حلال یا حرام ہونے کے متعلق آپ کا کیا فتویٰ ہے ؟ ان کا نام بھی عبداللطیف تھا اور انھوں نے جواب بھی نہایت لطیف دیا کہ بھائی موسیقی اگر سریلی ہو تو حلال ہے اور اگر بے سری ہو تو حرام ہے۔

سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے علما ظاہر میں فنون لطیفہ سے یہ بے تعلقی کیوں پیدا ہوئی ؟ اس کا جواب کچھ مشکل نہیں۔ جواب کا پہلا حصہ یہ ہے کہ موسیقی ایک قسم کی نہیں ہوتی اور اس کا ذوق رکھنے والے انسان بھی ایک قسم کے نہیں ہیں۔ موسیقی جذبات انگیز چیز ہے۔ ہر قسم کے جذبات موسیقی کے ذریعے سے ابھارے جا سکتے ہیں۔ دنیا میں اکثر عشرت پسندوں نے اس کو ادنیٰ جذبات کی انگیخت کے لیے ہی استعمال کیا ہے۔ ایک چیز جس کا نہایت عمدہ استعمال بھی ممکن تھا، زیادہ تر شہوانی جذبات کا آلہ بن گئی۔ ادنیٰ انسانوں کی صحبت نے موسیقی کو غذائے روح بنانے کی بجائے غذائے شہوات بنا دیا۔ پرہیزگاروں کا ایسی صحبتوں سے اجتناب لازمی ہو گیا مگر صوفیہ نے جب اس کو روحانیت میں استعمال کیا تو نوائے نے روح کی دمساز بن گئی۔ اخوان الشیاطین کے سازوں میں شیطان مضراب زن تھا، مگر خدا مست انسانوں کو چنگ و رباب میں سے آواز دوست سنائی دینے لگی۔ مولانا روم کا رباب کے متعلق مشہور شعر ہے :

خشک تار و خشک چوب و خشک پوست
از کجا می آید ایں آواز دوست

کسی اور کا صوفیانہ شعر ہے :

کسانیکه یزداں پرستی کنند
بر آواز دولاب مستی کنند

اقبال کہتا ہے :

مہجور جناں حورے نالہ بہ رباب اندر

اکثر علمأ اسلام کی فنون لطیفہ سے گریز کی دوسری وجہ یہ تھی کہ ان کی نظر طلوع اسلام کے دور پر تھی ۔ اس دور تک عربوں کا یہ حال تھا کہ فنون لطیفہ میں سے ان کے ھاں نہ مصوری تھی اور نہ حسین و جمیل صنم تراشی ۔ لات و عزیٰ ، حبل اور دیگر دیوتاؤں کے بت یونانیوں کے بتوں کی طرح جمیل نہ تھے ۔ نہایت بھدے قسم کی سنگ تراشی تھی ، اور یہ تمام فن جو ابھی لطیف ہونے کی بجائے زیادہ تر کثیف ھی تھا ، ان کے مشرکانہ عقائد کا مظہر تھا ۔ وھاں مصوری یا صنم تراشی نے مشرکانہ مذھب سے الگ ھو کر کوئی مستقل حیثیت اختیار نہ کی تھی ۔ مصوری اور بت تراشی کا مشرکانہ مذھب سے ایسا گہرا رابطہ تھا کہ ان دونوں کا الگ کرنا محال تھا ۔ اسی وجہ سے توحید کی تلقین کرنے والے انبیأ بنی اسرائیل نے جانداروں کی صورتیں بنانا حرام کر دیا تھا ، کیوں کہ بنی اسرائیل کے گردا گرد بڑے زور کی صنم پرستی اور دیوتا پرستی تھی ۔ اس کا قلع قمع اسی طرح ھو سکتا تھا کہ صورت گری کو قطعاً حرام کر دیا جائے ۔ حضرت سلیمانؑ کو شاید اپنے زمانے میں یہ خطرہ اس شدت کے ساتھ محسوس نہ ھوا اس لیے انہوں نے تماثیل بنوانے سے پرھیز نہ کیا ، جس کا ذکر قرآن مجید میں بھی ھے ۔ دور حاضر میں جب کہ فنون لطیفہ بہت حد تک مشرکانہ عقائد سے آزاد ھو گئے ھیں اور انسانی فطرت اور اس کی آرزوؤں کے مختلف پہلوؤں کو ظاھر کرنا چاھتے ھیں ، فنون لطیفہ کے متعلق مہذب قوموں کا زاویۂ نگاہ بدل گیا ھے ۔ لیکن آرٹ کے اندر غیر معمولی قوت اظہار کے ساتھ ساتھ ایک یہ آفت لگی رھتی ھے کہ ایک خطرے سے اس کو نجات ھوتی ھے تو کوئی دوسری قسم کا خطرہ لاحق ھو جاتا ھے ، مگر یہ کیفیت مذھب کی بھی ھے کہ وقتاً فوقتاً انبیا اور صلحا و مجددین اس کو آلائشوں سے پاک کر کے خالص بناتے ھیں ، لیکن کچھ زیادہ عرصہ گزرنے نہیں پاتا کہ مذھب کے اندر مخرب حیات عناصر دین کا روپ دھار کر ظاھر ھونے لگتے ھیں ۔ جس طرح ادیان کی اس مسلسل تخریب سے یہ لازم نہیں آتا کہ انسان مذھب کو یکسر ترک کر دے ، کیوں کہ حقیقی زندگی کے تمام سر چشمے بھی صحیح دینی عقائد ھی کے اندر ھیں ، اسی طرح فنون لطیفہ سے بھی انسانیت قطع تعلق نہیں کر سکتی ۔ کیوں کہ فنون لطیفہ حسن و عشق کے بہترین مظاھر اور اخلاق عالیہ کے مؤثر عوامل بھی اپنے اندر رکھتے ھیں ۔ ھر زمانے کا مصلح اعظم ، خواہ وہ سقراط و افلاطون کی طرح حکیم ھو یا انبیا کی طرح گہرے

روحانی وجدان سے بہرہ اندوز ، اپنے زمانے کے فنون لطیفہ پر نظر ڈال کر دیکھتا ہے کہ آیا فن لطیف روح کی پرورش کر رہا ہے یا قلب و نظر کے لیے سامان موت ہے ۔ یونانی علوم عقلیہ کے علاوہ فنون لطیفہ کے بھی بڑے ماہر تھے ۔ لیکن سقراط کے زمانے میں ان کے فنون لطیفہ میں بھی ایسی باتیں پیدا ہو گئی تھیں کہ سقراط و افلاطون نے ''جمہوریہ'' میں جو ایک نصب العینی مملکت اور معاشرت کا خاکا تجویز کیا اس میں سے شعراً کو خارج کر دینے کا فیصلہ کیا ، کیونکہ ان کے نزدیک شعرأ کی شاعری حکمت کش ہو گئی تھی ۔ ہومر کی شاعری یونانیوں کے ہاں فن لطیف کا ایک شاہکار تھی ، لیکن اس کے اندر بھی صنمیات سموئی ہوئی تھی ۔ اس میں جن دیوتاؤں کا ذکر تھا ان میں سے بعض معمولی انسانی شریفانہ اخلاق سے بھی عاری تھے ۔ بعض دیوتا چور اور رہزن تھے اور بعض بے پندہ قسم کے زانی ۔ لیکن ہومر کے ہاں اچھی باتیں بھی ملتی تھیں ، اس لیے سقراط و افلاطون نے یہ تجویز کیا کہ ہومر کے فقط منتخب حصے بچوں کو پڑھائے جائیں اور بد اخلاق دیوتاؤں سے ان کو آشنا نہ کیا جائے ۔ حالی کے زمانے تک مسلمانوں کی شاعری کا جو حال تھا اس کے متعلق مسدس میں ان کے اشعار سقراط و افلاطون سے بھی زیادہ غصے سے لبریز ہیں :

یہ شعر و قصائد کا ناپاک دفتر
عفونت میں سنڈاس سے جو ہے بدتر

*

عبث جھوٹ بکنا اگر ناروا ہے
تو وہ محکمہ جس کا قاضی خدا ہے
گنہگار واں چھوٹ جائیں گے سارے
جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے

دیکھیے حالی خود شاعر ہے اور شعر ہی میں شاعروں کی مذمت کر رہا ہے ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ شعر کی اصلاح چاہتا ہے ۔ اسے بالکل ختم کرنا نہیں چاہتا ۔ اسی غرض سے اس نے شعر و شاعری پر ایک مقدمہ اور محققانہ مقالہ لکھا اور خود سید احمد خان علیہ الرحمہ نے [illegible] اس شاعری کا رخ بدل دیا ۔ اچھی شاعری دین و اخلاق کی بھی اسی طرح خادم [illegible] ہو سکتی ہے کہ

سید صاحب نے مسدس حالی کی نسبت فرمایا کہ یہ میری تحریک سے لکھی گئی اور یہ ایسا نادر کارنامہ ہے کہ خدا نے روز قیامت میں اگر مجھ سے پوچھا کہ دنیا سے تو عمل صالح کا کیا تحفہ ہمارے لیے لایا تو یہ عرض کروں گا کہ میرا سب سے بڑھ کر قابل انعام و اجر عمل یہ ہے کہ میں نے حالی سے مسدس لکھوایا۔

حالی حیات انگیز شاعری میں اقبال کا پیش رو ہے اور اس کا بھی امکان ہے کہ اگر حالی نے شاعری کا رخ نہ بدل دیا ہوتا تو شاید اقبال کا بھی ظہور نہ ہوتا۔ اقبال میں حالی کا درد ملت موجود ہے ، مگر اس کی حکیمانہ نظر حالی سے بہت زیادہ وسیع اور گہری ہے۔ غالب کی حکمت پسندی اور پروازتخیل بھی اقبال کے اندر ترقی یافتہ صورت میں موجود ہے۔ غالب نے فیضان الہی کا اپنے کلام میں ہر جگہ استعمال نہیں کیا۔ وہ بہت کچھ قدیم انحطاطی روایات کا شکار رہا۔ لیکن اقبال کے ہاں تفکر و تاثر غلط روایات کے خس وخاشاک سے پاک ہو گئے۔

اقبال بھی ایک مصلح و مبلغ شاعر ہے اور چونکہ فن لطیف کی ماہیت ، اس کے حسن و قبح ، اس کے صحیح اور غلط استعمال سے خوب واقف ہے اس لیے فنون لطیفہ پر اس کی تنقید بہت حکمت آموز اور اصلاح کوش ہے۔ اقبال کا زاویۂ نگاہ دینی ہے ، اس لیے وہ ضروری سمجھتا ہے کہ وہ دین اور فنون لطیفہ کے باہمی ربط کو واضع کرے۔ **ضرب کلیم** میں چار اشعار کی ایک نظم کا عنوان **دین و ہنر** ہے:

سرود و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیر بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فنون و افسانہ
ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

اقبال کے پاس زندگی کے ہر شعبے اور ہر شغل کو جانچنے کا ایک ہی معیار ہے ۔ اس کے پاس نفس انسانی کی ماہیت اور اس کے ممکنات کا ایک تصور ہے جس کی وضاحت کے لیے اس نے کم و بیش ہزار اشعار کہے ہیں ۔ انسان کی خودی ایک لطیفۂ ازلی ہے ، وہ صفات الہیہ سے بہرہ اندوز ہو سکتی ہے "تخلقوا باخلاق اللہ" کی تعلیم اسی خودی کی بیداری اور استواری کی تلقین ہے ۔ انسان کی خودی میں تسخیر النفس و آفاق کی لامتناہی قوتیں مضمر ہیں اور مقصود حیات ان مضمرات کو معرض وجود میں لانا ہے ۔ اس کے ارتقا کی کوئی انتہا نہیں ۔ یہی مقصود حیات خیر و شر کا بھی پیمانہ ہے ۔ انسان نے اپنے ارتقا میں جو کچھ پیدا کیا ہے اس کا اصلی مقصد خودی کی ترقی ہی تھی ۔ ادیان کا ظہور بھی اسی سے ہوا ۔ تمام علوم و فنون اسی سے پیدا ہوئے سیاست اور معاشرت کے تمام ادارے اسی سے ظہور میں آئے ۔ انسان کبھی بھٹکا بھی تو اسی کوشش میں غلط روی سے بھٹکا ۔ لیکن ہمیشہ [illegible] ۔ کبھی کبھی خودی کی غلط روی اس کو خود کشی کی طرف بھی لے آئی ہے اگرچہ وہ اس خودکشی کو بھی اپنی خودی ہی کا مظہر سمجھ لیتا ہے ۔ انسان کے تمام مشاغل ، تمام تصورات اور تمام اداروں کی تہ میں خودی کا لعل بے بہا پوشیدہ ہے ۔ اسی گوہر کے متعلق اقبال کا ایک شعر ہے :

گوہر کو مشت خاک میں رہنا پسند ہے
بندش اگرچہ سست ہے مضموں بلند ہے

مندرجہ صدر چار اشعار میں اقبال نے فنون لطیفہ کے ساتھ انسان کے [illegible] دیگر مشاغل کو بھی شامل کر کے سب کے متعلق ایک ہی مختصر [illegible] کہ اگر ان سے انسان کے نفس کی تمام قوتوں میں اضافہ ہو [illegible] ہیں ۔ اور ادب ، دین و سیاست اگر انسان کو [illegible] لائیں تو سب ڈھکوسلا رہ جاتے ہیں اور اسی [illegible] ہیں ۔

اسی نظم کے ساتھ ایک دوسری نظم "[illegible]" ہے جس کا موضوع بھی یہی ہے کہ اگر تازہ سے جہاں کو پیدا ہوتا ہے اور جب [illegible] نہ رہے اور لوگ [illegible] کے ہوئے نواؤں ہی کو بار بار [illegible] اور [illegible]

شروع کریں تو سمجھ لیجیے کہ خودی پر موت وارد ہوگئی ہے ۔ مشرق کے دین اور فن دونوں میں اقبال کو زندگی کے آثار نظر نہیں آتے :

خودی کی موت سے مشرق کی سر زمینوں میں
ہوا نہ کوئی خدائی کا رازداں پیدا

آگے چل کر ہم اقبال کے کئی اشعار اس موضوع پر مشتمل پیش کریں گے کہ فن برائے فن ایک بے ہودہ نظریہ ہے ۔ علامہ نہ علم برائے علم کے قائل تھے اور نہ فن برائے فن کے ۔ کوئی مسجد بھی اگر نفاق کی خاطر بنائی جائے تو وہ بتقلید اسوۂ رسول صلعم قابل انہدام ہے ۔ فرانسیسیوں نے پیرس میں ایک مسجد بنائی جس کے لیے کچھ رقم شمالی افریقہ کی مسلمان رعایا سے حاصل کی گئی تھی اور کچھ رقم کا اضافہ حکومت نے کیا ہوگا ۔ راقم الحروف کو اس مسجد کے دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے ۔ فرانسیسیوں کا جو سلوک مسلمانوں سے ہے وہ دنیا کو معلوم ہے ۔ یہ آزادی و برادری و برابری کے علم بردار مسلمانوں کو مغلوب اور مفتوح بنانے پر تلے ہوئے ہیں ۔ ریا کاری سے اپنی ملوکیت کی استواری کے لیے انھوں نے یہ مسجد بنائی تاکہ مسلمان انہیں اپنا ہمدرد سمجھیں ۔ اس مسجد کی بنا نفاق اور ریا تھی ، اس لیے اس کی صناعی کے باوجود اس کا منظر حساس مسلمان کو روح فرسا محسوس ہوتا ہے ۔ خاکسار کی طبیعت پر بھی یہی اثر ہوا ۔ اقبال کی روح کو بھی اس سے ٹھیس لگی ۔ اس اثر کو بیان کرتے ہوئے وہ ہنر کے متعلق ایک بصیرت افروز بات بھی کہہ گئے ہیں کہ محض کمال ہنر کوئی چیز نہیں جب تک کہ وہ خلوص کی پیدوار نہ ہو :

مری نگاہ کمال ہنر کو کیا دیکھے
کہ حق سے یہ حرم مغربی ہے بیگانہ
حرم نہیں ہے ، فرنگی کرشمہ بازوں نے
تن حرم میں چھپا دی ہے روح بت خانہ
یہ بت کدہ انہیں غارت گروں کی ہے تعمیر
دمشق ہاتھ سے جن کے ہوا ہے ویرانہ

اس کے مقابلے میں مسجد ''قوت الاسلام'' پر ضرب کلیم میں چند اشعار

اور ''مسجد قرطبہ'' پر اقبال کی وہ لاجواب تاثر خیز اور حیرت انگیز نظم پڑھیے جس کے متعلق ایک صاحب نے ، جو فنون لطیفہ کی تنقید میں کچھ درک رکھتے ہیں ، لیکن خدائے مسجود و سجود کے متعلق مائل بہ الحاد ہیں ، ایک روز مجھ سے کہا کہ مسجد قرطبہ پر اقبال کی نظم فن شعر کا ایک شاہکار ہے - یہ صاحب فن کی بحیثیت فن داد دے رہے تھے -

اقبال مسجد قوت الاسلام کو یا مسجد قرطبہ کو محض فن کی نظر سے نہیں دیکھ رہا بلکہ یہ محسوس کر رہا ہے کہ یہ تعمیریں قوت حیات کے مظاہر ہیں - اور اصلی فن وہی ہے جو زندگی کا مظہر ہو ، زندگی کے تنعمی اور یاس آفرین پہلوؤں کا نہیں ، بلکہ اس کی فعال قوتوں کا ، جو ارتقائی اور اصلاحی ہیں - مسجد قرطبہ نے اقبال کے دل میں جو تاثرات اور افکار پیدا کیے لازمہ تھا کہ ان کے اظہار کے لیے اقبال اپنا نظریۂ فن بھی اس ضمن میں بیان کر دے کیوں کہ مسجد قرطبہ فن تعمیر کا ایک عظیم الشان نمونہ ہے - فن لطیف کے [illegible] حکما کے جو بلند پایہ نظریات ہیں ان میں سے ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ فن لطیف آنی کو جاودانی بنا دیتا ہے اور زرنجۂ زمان سے چھٹکارا [illegible] حقائق سے روشناس ہوتا ہے - ایک اچھے شعر میں بھی یہ [illegible] ہوتی ہے :

مشو منکر کہ در اشعار [illegible]
ورائے شاعری چیزے [illegible]

یہ چیزے دگر انہیں حقائق کا ادراک ہے جو سرمدی ہیں - زمانی [illegible]
بلکہ الوہیت مطلقہ کا پرتو ہیں - اهل دل کے لیے روحانی [illegible]
صلاحیت ہوتی ہے کہ نفس کو ہمنی کے [illegible]
حقیقت مطلقہ سے براہ راست ہم آغوش ہوتی ہے [illegible]
تو بعض کوتاہ بین گمراہ ہو جاتے اور [illegible]
الٹ پلٹ ہو جائے :

[illegible]
[illegible]

بعض تصویروں میں بھی یہ اثر ہوتا ہے [illegible]

کی بجائے انسان کسی اور عالم میں گم ہو جاتا ہے اور تصویر حقیقت مطلقہ کی طرف محض ایک اشارے کا کام دیتی ہے ۔ عالم رنگ و بو اور جہان آب و گل میں تصویر ، مصور اور معمار سے زیادہ پائدار ہوتی ہے لیکن کمال پائداری کے باوجود آخر کار زمانہ اس کو فنا کر دیتا ہے ۔ فن لطیف کی جاودانی اس کے مظاہر میں نہیں بلکہ اس تاثیر میں ہے جو انسان کو زمان و مکان اور حوادث کے عالم سے ماوریٰ لے جاتا ہے ۔ اقبال پہلے یہ کہتا ہے کہ :

آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر
کار جہاں بے ثبات کار جہاں بے ثبات

انسانی تاریخ میں بڑے بڑے عظیم الشان معجزہ ہائے ہنر مرور ایام سے ناپید ہو گئے ۔ کہیں کھنڈر باقی ہیں اور کہیں نشان بھی نہیں ملتا ، لیکن فلاسفۂ فن لطیف نے فن کی خوبی اور کمال کو جانچنے کے لیے ایک یہ معیار بھی قائم کیا ہے کہ فن جس قدر حقیقی مظہر حیات ہوتا ہے اسی قدر اس کو ثبات حاصل ہوتا ہے ۔ ہندوستان میں مسلمانوں نے ہزارہا تعمیر کے اعلیٰ نمونے پیدا کیے ، اب ان میں سے خال خال ہی دکھائی دیتے ہیں ، لیکن سارا جہان تاج محل کو دیکھنے آتا ہے اور اسے معجزۂ فن سمجھتا ہے ۔ مادی اور زمانی حیثیت سے لا زوال وہ بھی نہیں ، لیکن مقابلتاً اس میں ثبات زیادہ ہے ۔ دنیا میں ہزارہا شعرا پیدا ہوئے جن کا اب نہ کوئی نام جانتا ہے اور نہ ان کے کلام کا نمونہ ملتا ہے لیکن ہومر ، حافظ ، سعدی ، شیکسپیر ، گوئٹے پر زمانے کی دستبرد کا کوئی اثر نہیں ۔ اس ثبات میں مطلقیت اور ابدیت کا پرتو ہے ۔ اقبال کے نزدیک اعجاز فن کے یہ نمونے ان مردان خدا کی خلاقی کا نتیجہ ہیں ، جن کے باطن میں زندگی کا وہ سرچشمہ تھا جسے اقبال عشق کہتا ہے ۔ عشق کو موت نہیں اس لیے وہ اپنے زمانی و مکانی مظاہر کو بھی ثبات بخشنے کی کوشش کرتا ہے ۔

ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام
جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام
مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام

عشق کی بدولت جو اعجاز حسن پیدا ہوتا ہے اس کی بقا میں فطرت

کس قدر کوشاں ہے، اس کا ثبوت اس سے مل سکتا ہے کہ پھول جو پروردگار حسن و عشق کے رسول ہیں، چند روز اپنی بہار دکھا کر مرجھا کر خاک ہو جاتے ہیں، لیکن ان کے مصادر حیات تخم فنا نہیں ہوتے۔ "روئے گل سیر نہ دیدیم و بہار آخر شد" کا تسکین بخش جواب فطرت کے پاس یہ ہے کہ اگلی بہار میں ایک مرجھائے ہوئے پھول کے بیج اپنی قسم کے سو پھول پیدا کر دیتے ہیں۔ فطرت بھی اپنے فن لطیف کے مظاہر کو ثبات بخشتی ہے لیکن یہ انداز ثبات ایک خاص نوعیت کا ہے۔ اقبال نے کیا خوب کہا ہے کہ معجزۂ فن کی نمود زندگی کی باطنی بے تابیوں کا اظہار ہے۔ خون جگر سے نمود کے یہی معنی ہیں۔ مرزا غالب کا بھی یہی نظریہ تھا کہ اچھا شعر محض صناعی سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ قلب و جگر کے سوز و گداز کا نتیجہ ہوتا ہے:

حسن فروغ شمع سخن دور ہے اسد
پہلے دل گداختہ پیدا کرے کوئی

غالب ایک ولولہ انگیز اور بصیرت افروز غزل کے مقطع میں تخلیق شعر کی نفسیات کو بیان کرتا ہے:

بینی ام از گداز دل در جگر آتشے چو سیل
غالب اگر دم سخن رہ بہ ضمیر من بری

اور ایسے اشعار کہتے ہوئے میرے باطن پر نگاہ ڈال سکو تو تمہیں نظر آئے کہ گداز دل سے آتش سیال جگر کی طرف بہ رہی ہے۔ عرفی نے بھی اسی کیفیت کو بیان کیا ہے:

بحفظ گریہ مشغولم اگر بینی درونم را
ز دل تا پردۂ چشمم دو میدان ارغوان بینی

اقبال نے کمال فن سے تمام فنون لطیفہ کی حقیقت کو دو مصرعوں میں سمیٹ لیا ہے:

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزۂ فن کی ہے خون جگر سے نمود

قطرۂ خون جگر سل کو بناتا ہے دل
خون جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

مصوری ، سنگ تراشی ، تماثیل سازی ، موسیقی ، شاعری سب کو یہاں کس حسن اختصار سے جمع کیا ہے ۔

''قطرہ خون جگر سل کو بناتا ہے دل''

ایسا بلیغ مصرع ہے جس کا کوئی جواب نہیں ہو سکتا ۔ فطرت خارجی ہو یا فن لطیف اس میں یا جلال پایا جاتا ہے یا جمال ۔ بے پایاں سمندر اور فلک بوس سلسلۂ کہسار میں جلال طبیعت کو متاثر کرتا ہے اور ایک نازک پھول جلال کا نہیں بلکہ جمال کا مظہر ہوتا ہے ۔ بعض تعمیریں ایسی ہیں جن میں جلال کو جمال سے ہم آغوش کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے ۔ تاج محل کی تعمیر میں بڑی وسعت اور رفعت ہے ، لیکن فن کار کا کمال یہ تھا کہ اس نے جلال کو جمال میں چھپا دیا ہے اور پوری تعمیر ایک خوش نما ، لطیف اور ہلکی پھلکی چیز معلوم ہوتی ہے ۔ ایک فرنگی صاحب ذوق نے اس کو دیکھ کر کہا کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کو شیشے کے ایک فانوس کے اندر ہونا چاہیے۔ صفات الہیہ میں بھی ایک پہلو جمال کا ہے ، دوسرا پہلو جلال کا ۔ قہاری ، جباری اور جبروت جلال کے مظاہر ہیں اور مخلوق سے محبت اور اس پر رحمت جو از روئے قرآن تمام موجودات پر محیط ہے ، جمال ایزدی کا اظہار ہیں ۔ خدا کی ذات میں جلال و جمال کی صفات میں کوئی تضاد نہیں ۔ اسی طرح فن کا کمال یہ ہے کہ اس میں بھی یہ دونوں پہلو اس طرح ایک دوسرے میں سموئے ہوں کہ ان کا ظاہری تضاد ایک وحدت میں رفع ہو جائے۔ مسجد قرطبہ میں اقبال کو یہی اعجاز فن نظر آیا :

تیرا جلال و جمال مرد خدا کی دلیل
وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل

یہاں پر یہ بات کہنا بے جا نہ ہوگا کہ خود اقبال کے بہترین کلام میں یہ خوبی موجود ہے ۔ بعض نقادوں کا خیال ہے کہ اقبال کے کلام میں جلال جمال پر غالب ہے ۔

یہ غلط خیال اس لیے پیدا ہوا کہ اقبال نے خود کہیں کہیں جوش بیان میں جلال کو جمال پر غالب کر دیا ہے اور جمال کی حیثیت وہاں ثانوی دکھائی دیتی ہے :

مرے لیے ہے فقط زور حیدری کافی
ترے نصیب فلاطوں کی تیزیٔ ادراک
مری نظر میں یہی ہے جمال و زیبائی
کہ سر بسجدہ ہیں قوت کے سامنے افلاک
نہ ہو جلال تو حسن و جمال بے تاثیر
نرا نفس ہے اگر نغمہ ہو نہ آتش ناک
مجھے سزا کے لیے بھی نہیں قبول وہ آگ
کہ جس کا شعلہ نہ ہو تند و سرکش و بیباک

*

گفتند جہان تو آیا بتو می سازد
گفتم کہ نمی سازد ، گفتند کہ برہم زن

*

چوں پختہ شوی خود را بر سلطنت جم زن

*

خاک میں تجھ کو مقدر نے ملایا ہے اگر
تو عصا افتاد سے پیدا مثال دانہ کر

*

باغباں زور کلامم آزمود
مصرعی کارید و شمشیرے درود

اس جلالی جذبے کے سیکڑوں اشعار اقبال کے کلام میں ملتے ہیں اور یہ اس کے نظریۂ حیات کی ایک امتیازی خصوصیت ہے ۔ لیکن کوئی صاحب ذوق یہ نہیں کہہ سکتا ہے اس کے نظریے اور پیرایۂ بیان میں جمال نہیں ۔ وہ بعض اوقات ایک ہی شعر میں جلال و جمال دونوں کی یکجا تصویر کر دیتا ہے ۔ رزم حیات کے لیے مثل کہسار ہو جا ، لیکن بزم میں جوئے خیاباں کی طرح نرم رو ہو :

نرم دم گفتگو گرم دم جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

*

اسی نگاہ میں ہے قاہری و جباری
اسی نگاہ میں ہے دلبری و رعنائی

اس کے ہاں شہسوار کی صفت غارت گری اور چنگیز خانی نہیں شہسوار کو ہمت و قوت کے ساتھ ساتھ خلق عظیم کا بھی مالک ہونا چاہیے جو ایک جمالی صفت ہے :

آہ وہ مردان حق ! وہ عربی شہسوار
حامل خلق عظیم صاحب صدق و یقین

اس مضمون کے بے شمار اشعار آپ کو اقبال کے کلام میں ملیں گے جہاں وہ جمال و جلال کی ہم آہنگی کو زندگی کا نصب العین قرار دیتا ہے ۔ جلال اگر بے جمال ہو جائے تو اس میں ابلیس کی صفت پیدا ہو جاتی ہے جس طرح زیرکی اگر عشق سے معرا ہو جائے تو وہ شیطان کی حیلہ گری رہ جاتی ہے :

زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

رفتہ رفتہ مسلمانوں کے ادبیات میں ذوق جمال زیادہ تر انفعالی ہو گیا تھا جس سے ایک ادنیٰ قسم کی لذیت پیدا ہوتی ہے ۔ اس کے خلاف رد عمل لازمی تھا تاکہ جلال اور ہستیٔ فعال کے پہلو کو نمایاں کیا جائے ۔ انحطاط کی وجہ سے قرآن میں بھی مسلمانوں کو تقدیر کا وہ مفہوم نظر آیا جس سے انسان کا اختیار اور اس کی جد و جہد نفس کا دھوکا بن جاتی ہے ۔ یہ عقیدہ کہ زاہد کا زہد اور عاصی کا گناہ سب ازل سے مقدر ہے اور انسان کو تن بہ تقدیر عجز اختیار کرنا چاہیے ۔ اشاعرہ کا علم الکلام ، صوفیہ کی وحدت وجود ، حکما کی جبر پرستی سب انسان کو بے بس کرنے میں متحد ہو گئے ۔ صوفیہ میں فقط عارف رومی نے اس کے خلاف جہاد کیا اور زمانۂ حال میں اقبال نے مسلمانوں کو قرآنی تقدیر کا مفہوم بتایا ۔ مسلمانوں کی ادبیات میں غلط نظریۂ حیات کی بدولت عجز اور قناعت اور رضا و تسلیم کی تعلیم ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھنے کی تلقین بن گئی ۔ اقبال اس قسم

کے مذہب اور اس قسم کے ادب کو انحطاط کی پیداوار سمجھتا ہے :

اسی قرآں میں ہے اب ترک جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر
'تن بہ تقدیر' ہے آج اس کے عمل کا انداز
تھی نہاں جس کے ارادوں میں خدا کی تقدیر
تھا جو نا خوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

فن لطیف کا ایک شعبہ ڈراما بھی ہے جس کے لیے تھیٹر قائم کیے جاتے ہیں۔ ہر ڈرامے میں مختلف کردار ہوتے ہیں اور اداکار ان کرداروں کو اس طرح اپنی شخصیت میں سموتے ہیں کہ اگر شیطان کا پارٹ ادا کر رہے ہیں تو مجسم ابلیس نظر آئیں۔ اچھے صاحب کمال اداکار وہ شمار ہوتے ہیں جو نہایت کامیابی سے اپنی شخصیت کسی دوسرے کردار کی نقالی میں عارضی طور پر ختم کر دیں۔ اس کمال آفرینی کا رفتہ رفتہ یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ اداکار اپنی خودی کو کھو بیٹھتا ہے۔ اچھا ڈراما دیکھنے والوں کو نفسی اور اخلاقی فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں، لیکن اداکار کی نفسیات خطرے میں پڑ جاتی ہے۔ مغرب میں بھی بعض نقادان فن نے اس تخریب کا اقرار کیا ہے :

حرم تیرا خودی غیر کی معاذاللہ
دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات و منات
یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے!
رہا نہ تو تو نہ سوز خودی نہ ساز حیات

مغربی تہذیب میں ڈرامے کا رواج بہت عام ہے۔ بعض ڈرامے محض معاشرت کی خاطر لکھے جاتے ہیں، جیسے برناڈشا کے ڈرامے اور بعض محض تفریح و تفنن کے لیے۔ لیکن یہ عجب بات ہے کہ مغرب میں بھی کوئی سنجیدہ شخص اداکاروں کے اخلاق کا قائل نہیں بلکہ یہ ایک مسلمہ بات کہی جاتی ہے کہ اداکاری کے پیشے کو اخلاقیات سے کوئی واسطہ نہیں۔ ہالی وڈ کے ستاروں کی جو اخلاقی زندگی ہے وہ عوام و خاص کے نزدیک ایک مضحکہ خیز چیز ہے۔ ایک طرف تو اداکاروں

کو یہ داد ملتی ہے کہ بے پایاں دولت ان کو اجرت میں دی جاتی ہے اور دوسری طرف یہ مشتہر ہوتا رہتا ہے کہ نکاح کے معاملے میں :

از یک بگسستی بہ دگر پیوستی

فارسی شاعر نے تو یوں ہی تفریحاً کہا تھا کہ ہر موسم بہار میں ایک نئی شادی کیا کر ، کیوں کہ پچھلے سال کا کیلنڈر بے کار ہو جاتا ہے :

زن نو کن اے مرد در ہر بہار
کہ تقویم پاریں نیاید بکار

لیکن امریکہ کے مشہور اداکار مرد و زن دوسری بہار کی آمد کا بھی انتظار نہیں کرتے ۔ کیا اقبال کی تنقید غلط ہے کہ خودی میں جو سرور و سوز و ثبات حیات ہے وہ کاملان تمثیل میں ناپید ہو جاتا ہے ؟ یہ درست ہے کہ ڈراما بعض اوقات اصلاح خلق کے لیے لکھا جاتا ہے ، لیکن اس اصلاح کی تمثیلی تلقین کرنے والے اپنی زندگی میں کیا مثالیں پیش کرتے ہیں ۔ فن برائے فن کے قائل کہتے ہیں کہ فن لطیف کا کام اصلاح کوشی نہیں ہے اور فن کاروں کو عام اخلاقیات کی کسوٹی پر پرکھنا درست نہیں ۔

اقبال نے **اہل ہنر** کے عنوان سے جو نظم کہی ہے اس میں بھی اچھے ہنر کو خودی کے احساس کے ساتھ وابستہ کیا ہے ۔ ادبیات میں فکر و ذکر یا دین و دانش کی جو پیکار نظر آتی ہے وہ خودی کے فقدان کی وجہ سے ہے ۔ اگر خودی بیدار ہو تو فکر و ذکر میں کوئی تضاد نہ ہو ۔ یہ چپقلش خودی کا غیاب پیدا کرتا ہے اور خودی کے حضور سے روح پرور شعر و سرود کا عالم پیدا ہوتا ہے ، مگر یہ ہمارے غزل گوؤں کی شاعری اور ہمارے پیشہ‌ور مطربوں اور حسن فروشوں کا سرود نہیں :

تیری خودی کا غیاب معرکۂ فکر و ذکر
تیری خودی کا حضور عالم شعر و سرود

*

گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نالے و سرود !

اقبال رومی کی طرح "سماع راست" کا دلدادہ ہے ، لیکن ان معنوں میں سماع راست کہاں ؟ روح انسانی کے جتنے بلند اقدار ہیں وہ پیشہوروں کی بدولت اپنی روح کو کھو بیٹھتے ہیں ۔ مذہب کو بھی انہیں لوگوں نے خراب کیا جنھوں نے اس کو پیشہ بنا لیا ۔ اسلام تو کوئی مذہب پیشہ جماعت پیدا نہ کرنا چاہتا تھا جو برھمنوں کی طرح ملت اسلامیہ پر مسلط ہو جائے ، لیکن اب پیشہور فقیہ اور ملا کہتے ہیں کہ مذہب کا علم ہمارا اجارہ ہے ۔ اسی اجارہ داری نے ہمیشہ روحانیت اور اخلاق حسنہ کو فنا کیا ہے ۔ فنون لطیفہ کی بھی یہی حالت ہے کہ پیشہور شاعروں نے شاعری کو ہوس پرستی کا سنداس اور دروغ بافی کا ایک طومار بنا دیا ۔ موسیقی پیشہ بن کر میراثیوں اور ارباب نشاط کے حوالے ہو گئی ۔ کرشن کی بانسری اور عارف رومی کی نے ، مطرب و مغنی کے ساز بن گئے ۔ ایک صوفی نے کیا خوب کہا ہے کہ [illegible] کے ذریعے قرآن کی آیات پڑھ کر بھیک مانگنے والے گداگر کے دل میں اگر قرآن کا ایک حرف بھی اتر جائے تو وہ گداگری کی بجائے دنیا و ما فیہا سے مستغنی ہو جائے ۔ اقبال کہتا ہے کہ مغنی بھی اگر دل کے رمز سمجھ جائے تو اس کا ہنر کمال کو پہنچ جائے :

جس روز دل کے رمز مغنی سمجھ گیا
سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہیں طے
آیا کہاں سے نالۂ نے میں سرور مے
اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوب نے

اس سے قبل ثبات ہنر کا تذکرہ ہو چکا ہے اور بعض [illegible]
یہ نظریہ بھی بحث میں آ چکا ہے کہ ہنر مند انسان [illegible]
زمانی و مکانی حدود و قیود سے آزاد کرنا چاہتا ہے ۔ فن [illegible]
ادنیٰ قسم کا نظریہ یہ ہے کہ فن لطیف نقل کی [illegible]
ارسطو میں بھی ملتا ہے جو اپنی [illegible]
محروم تھا ۔ اسی لیے وہ فن لطیف کا اصلی مقصد [illegible]
اور حقیقت مطلقہ کا پرتو [illegible]
کی ماہیت سے خوب واقف ہے ۔ انسان اپنے فن میں [illegible]
نہیں کرتا ۔ اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو اس کا فن ادنیٰ درجے کا ہوتا ہے ۔

فن لطیف کا اصل کام فطرت کی کثافتوں میں لطافت پیدا کرنا ہے اور بقول ورڈزورتھ اس نور کی جھلک دکھانا ہے جو خشکی اور تری میں نظر نہیں آتا مگر روح انسانی کو روشن کرتا ہے۔ انسان کا وظیفۂ حیات فطرت کی ترمیم و تزئین ہے : ''تو شب آفریدی چراغ آفریدیم'' اسی عقیدے کا اظہار ہے۔ اہرام مصر پر اقبال نے جو اشعار کہے ہیں ان میں بھی اسی خیال کو واضح کیا ہے کہ دیکھو فطرت نے تو ریت کے ٹیلے بنائے جو صحرا کی طوفانی ہواؤں سے ہر روز اپنا مقام بدلتے رہتے ہیں ، لیکن اسی ریگ رواں کے صحرا میں فراعنہ مصر نے وہ ہرام کھڑے کر دیے جو دس ہزار سال سے حوادث فطرت کا مقابلہ کر رہے ہیں اور اس زمانی مکانی عالم میں ابدیت کے لیے کوشاں ہیں۔ یہ فطرت کا مقابلہ ہے ، اس کی نقالی نہیں :

اس دشت جگر تاب کی خاموش فضا میں
فطرت نے فقط ریت کے ٹیلے کیے تعمیر
اہرام کی عظمت سے نگوں سار ہیں افلاک
کس ہاتھ نے کھینچی ابدیت کی یہ تصویر؟
فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہنر کو
صیاد ہیں مردان ہنر مند کے نخچیر ؟

اچھے اہل ہنر ایسا فردوس نظر تعمیر کرتے ہیں جو نہاں خانۂ ذات کو چشم تماشا پر فاش کر دیتا ہے۔ ہنر کا کام تو آفرینی ہے۔ پرانے بتوں کو مندروں یا عجائب خانوں میں رکھ کر ان کی پرستش کرنا اور زندگی کا نئی ہنر مندی میں اظہار نہ کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ ہنر کا جنازہ نکل چکا ہے۔ اس ہنر کے جنازے سے اورنگ زیب کے سوانح کا ایک مشہور واقعہ یاد آ گیا۔ عالمگیر کے زمانے میں سیاست ، معاشرت اور ہنر سب زوال پذیر تھے۔ اس کی مسلسل کوشش بھی زوال کو نہ روک سکی۔ موسیقی عیاشی کا آلہ بن گئی تھی۔ اس نے ارباب نشاط اور مطربوں پر کچھ قدغن لگائی۔ احتجاج میں انھوں نے مرحوم موسیقی کا ایک جنازہ نکالا اور قلعے کے سامنے سے ماتمی جلوس کو گزارا تاکہ بادشاہ کو بھی اطلاع ہو جائے۔ عالمگیر نے دیکھا تو کہا کہ ان سے کہہ دو کہ اس کی قبر ذرا گہری کھودیں تاکہ آسانی سے اس کا حشر نہ ہو سکے۔

ضرب کلیم میں ایک نظم کا عنوان فنون لطیفہ ہے ۔ ان اشعار میں تصورات اور نظریات زیادہ تر وہی ہیں جنھیں اقبال نے بالتکرار مگر انداز بیان کی بو قلمونی کے ساتھ بے شمار اشعار میں بیان کیا ہے :

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

فن لطیف کے متعلق یہ نظریہ بعض بڑے بڑے حکمائے فرنگ کے جمالیاتی نظریات کے خلاف ہے ۔ فرائڈ کہتا ہے کہ فن لطیف کا کام دلکش نفسیاتی دھوکا پیدا کرنا ہے ۔ شاعری ہو یا مصوری ، ڈراما نویسی ہو یا ناول نگاری ، ان سب کا مقصود زندگی کے تلخ حقائق سے گریز ہے ۔ فرائڈ کے نزدیک حقیقت آشنائی صرف طبیعی اور فرائڈ کی پیدا کردہ نفسیاتی سائنس میں پائی جاتی ہے ۔ فقط انہیں میں حوادث حیات و کائنات کا کھرا مشاہدہ ہوتا ہے ۔ سائنس کا کام جذبات اور تمناؤں کی فریب آفرینی سے بچنا ہے ۔ مگر اس کے نزدیک دین اور فن لطیف دونوں فرار کے راستے ہیں ۔ خدا کے تصور کے غیر حقیقی اور سعیانی ہونے پر اس نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ دین انسان کی عجزی اور بیکسی کی پیداوار ہے ۔ جب حقیقی دنیا میں کوئی سہارا اور جائے پناہ نظر نہیں آتی اور یہاں کوئی ہستی تمام آرزوؤں کو پورا کرنے کی نہیں نہیں ہوتی تو انسان ایک ایسے عالم کا تصور قائم کر لیتا ہے جو مصائب سے پاک ہے اور جہاں اس دنیا کی تمام نا انصافیوں اور تلخیوں کی تلافی [illegible] ہے ۔ [illegible] تو یہ سہارا کچھ مفید ہی معلوم ہوتا ہے لیکن [illegible] دھوکے میں زندگی بسر کرنا حکمت کے [illegible] نہیں ۔ [illegible] وہ فنون لطیفہ کی مخالفت نہیں کرتا ۔ ان کے [illegible] تفریح خیال کرتا ہے ۔ فن لطیف [illegible] طور پر موجود بنا دیتا ہے ۔ اس کے مقابلے [illegible] اور شاعر فن لطیف کی بابت [illegible] زندگی کے بہت سے حقائق تلخ ہیں ۔ لیکن ان کا علاج [illegible] ایک یہ کہ ہمت اور صبر اور روحانی [illegible] سے ان تلخیوں کے [illegible] نوش سے بدلا جائے ۔ [illegible]

صوفی مزاج شاعر ہے وہ اس حقیقت کو محسوس کرتا ہے کہ زمانی و مکانی عالم سے گریز انسان کو ایک موہوم دنیا میں نہیں لے جاتا ۔ فن لطیف دھوکوں سے مسرت آفریں نہیں ہوتا بلکہ نفس انسانی کو ضمیر فطرت سے آشنا کرتا ہے ۔ کسی بالغ نظر شاعر کی شاعری میں ''ورائے شاعری چیزے دگر'' جو کچھ ہے وہ حقیقت حیات کا اظہار ہے جو خالی طبیعی سائنس کے بس کی چیز نہیں ۔ اعلیٰ درجے کی شاعری ہو یا روح پرور نغمہ اس میں اس روحانی گروہ کے لیے وہی کچھ ہے جس کے متعلق رومی کہتا ہے :

سر پنہان است اندر زیر و بم

فن لطیف کا کام مسرت آفرینی نہیں ۔ اگرچہ روح کو اس سے ایک گہری تسکین حاصل ہوتی ہے ۔ فن لطیف میں لذت و الم کا تضاد مٹ جاتا ہے ۔ سوز ساز بن جاتا ہے اور درد آفرین نغمے مسرت انگیز ترانوں کے مقابلے میں روح کے تاروں کو زیادہ مرتعش کرتے ہیں ۔ یہ محض غم غلط کرنے کا سامان نہیں :

اگلے وقتوں کے ہیں یہ لوگ انہیں کچھ نہ کہو
جو مے و نغمہ کو اندوہ ربا کہتے ہیں (غالب)

اگر فن لطیفہ کا وظیفہ مسرت آفرینی نہیں تو الم آفرینی بھی اس کا مقصود نہیں ۔ زندگی میں افسردگی اور یاس پیدا کرنے والا ہنر اپنے مقصد میں ناکام ہے ۔ جو سوز حیات مقصود ہنر ہے وہ زندگی کے مصائب پر نالہ و فغاں کا نام نہیں ۔ سوز حیات زندگی کی ماہیت میں داخل ہے ، مگر یہ وہ سوز نہیں جو حوادث سے مغلوب ہونے سے پیدا ہوتا ہے ۔ محض طبیعی حکمت مظاہر کے سطحی روابط سے آگے نہیں بڑھ سکتی اور وجدان حیات کی زبان طبیعیات کی قانونی زبان نہیں ۔ استدلالی فلسفہ بھی اگرچہ بعض اوقات سائنس سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتا ہے ، لیکن وہ بھی طبیعیات میں الجھا رہتا ہے :

رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست

ایک گتھی کو سلجھاؤ تو دو پیچاک اور پیدا ہو جاتے ہیں ۔ وجدان حیات کی زبان فن لطیف ہے ، جو محض فن نہیں بلکہ حقیقت رس نظر اور عرفانی تاثر کا اظہار ہے ۔ یہ محض ذوق نظر سے پیدا نہیں ہوتا اس کا ماخذ وہ کیفیت ہے

جسے اقبال خون جگر کہتا ہے۔ انسان کے نفس کی گہرائیوں میں سے نکلی ہوئی بات کبھی شعر بن جاتی ہے، کبھی نغمہ اور کبھی اس کا اظہار رنگ و سنگ کے واسطے سے ہوتا ہے، مگر وہ ضمیر حیات کا انکشاف ہوتا ہے۔ ضمیر حیات میں امید ہی امید ہے یاس نہیں۔ یاس انسان کے لیے بھی کفر ہے اور عام فطرت کے لیے بھی۔ مشرقی شاعری، ہندی بھاشا کے دوہے ہوں یا اردو اور فارسی شاعری کی یاس انگیز غزلیں، اس قسم کا سب ہنر زندگی کے فقدان سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر شاعر کی غزل گویا اس کی اپنی زندگی کا مرثیہ ہوتی ہے۔ کربلا کے عظیم الشان مجاہدانہ حوادث کو بھی مسلمانوں نے ماتم میں تبدیل کر دیا، حالانکہ قوم میں اگر زندگی ہوتی تو انھیں واقعات سے انقلاب انگیز اور ہمت خیز شاعری پیدا ہو سکتی تھی۔ حالی اور اقبال سے پہلے اردو شاعری کا کمال انیس و دبیر کے مرثیوں میں ظاہر ہوا، لیکن یہ زوال کا کمال تھا۔ یہ قول میرا نہیں بلکہ علامہ اقبال کا ہے۔

اقبال کے کلام پر آپ نظر ڈال کر دیکھیے اس میں کہیں مرثیہ نظر نہ آئے گا۔ **والدہ مرحومہ کی یاد میں** جو ایک طویل اور حکمت و تاثیر سے لبریز نظم کہی ہے اس میں بھی آہ و زاری کہیں نہیں۔ دنیا میں ہر چیز کی بے ثباتی کا ذکر کر کے فوراً اس حقیقت حیات کی طرف اپنا رخ بدلتا ہے جس میں زندگی موت پر غالب آتی رہتی ہے۔ ہمارے غزل گوؤں میں میر تقی میر بڑا حساس گزرا ہے اور اکثر بڑے بڑے شعرا نے اسے داد دی ہے:

نہ ہوا پر نہ ہوا میر کا انداز نصیب
ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں مارا

*

ریختہ کے تمہیں استاد نہیں ہو غالب
کہتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی میر بھی تھا

میر کے نشتر بہتر ہوں یا ہزار، سب میں ایک اداسی شکست خوردہ انداز کی کیفیت ہے:

شام ہی سے بجھا سا رہتا ہے
دل ہوا ہے چراغ مفلس کا

عہد جوانی رو رو کاٹا پیری میں لیں آنکھیں موند
یعنی رات بہت تھے جاگے صبح ہوئی آرام کیا

غالب کے ظلمت کدے میں بھی شب غم ہی کا جوش ہے ۔ شمع جو دلیل سحر ہے وہ بھی خاموش ہے ۔ اس ظلمت کی وجہ سے دن اور رات یکساں ہو گئے ہیں :

چوں صبح من ز سیاھی به شام مانند است
چه گویمت که ز شب چند رفت و تا چند است

عصر حاضر میں فانی بدایونی غزل کا اُستاد تھا ۔ اس کی تمام شاعری میں حرماں و حسرت و یاس کے سوا کچھ نہیں ۔ اس کے دوست جوش ملیح آبادی نے اس کے سامنے ایک روز کہا کہ بھائی تمام دنیا تمھارے لیے ایک امام باڑا ہے جس کے اندر تم ایک تعزیہ معلوم ہوتے ہو ۔ ایسے شعرا کے لیے زندگی کی حقیقت دکھ کے سوا کچھ نہیں ۔ اس شاعری پر ہندی فلسفے اور مذہب کا گہرا اثر ہے جو تمام زندگی کو ایک سزا یا دھوکا سمجھتا ہے ۔ حکمت اور گیان کا کام راہ گریز دریافت کرنا ہے جو راہ عمل نہیں ، کیوں کہ نیک و بد دونوں اعمال کی بدولت انسان اواگون کے چکر میں سے نہیں نکل سکتا ۔ اقبال جیسے شاعر جب سوز حیات ابدی کا ذکر کرتے ہیں تو وہ میر اور فانی کی نالہ کشی نہیں ہوتی ۔ اقبال نے تمام اردو اور فارسی شاعری کا رخ پلٹ دیا اور یہ ایک ایسا عظیم‌الشان کارنامہ ہے کہ اگر اس نے حکمت کے اور بیش بہا موتی اپنے کلام میں نہ بھی بکھیرے ہوتے تو بھی یہ اکیلا کارنامہ اپنی ملت اور نوع انسان پر ایک بڑا احسان شہار ہوتا ۔ اچھا ہنر وہ ہے جس سے بقول ٹینی سن ملتوں کے قلوب استوار ہوں اور جو قوموں کا رخ انحطاط سے عروج کی طرف پلٹ دے ۔ **فنون لطیفه** کے عنوان سے جو پانچ اشعار ہیں اسی نظریۂ ہنر کا لب لباب پیش کرتے ہیں :

اے اهل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نه دیکھے وہ نظر کیا
مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے
یه ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا

جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد سحر کیا
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

اردو اور فارسی کا ایسا برا حال کیوں ہوا۔ موضوع سخن کے لحاظ سے شاعری کا زوال ایران سے شروع ہوا۔ وہاں قصیدہ گوئی میں ایک طرف جھوٹ کا طوفان پیدا ہوا۔ اہل ہنر نے اپنا ہنر اور اپنی خودی زر کے عوض بیچ ڈالی۔ اس کے بعد شاعری میں ہوس پرستی اور امرد پرستی کا سیلاب آیا۔ تصوف نے بہت کچھ اس کی اصلاح کی اور صوفیانہ شاعری میں عشق جنسی جذبات سے بلند ہو گیا لیکن اعلیٰ افکار اور جذبات کے ساتھ ساتھ حیات گریز نظریات بھی متصوفانہ شاعری میں داخل ہو گئے، اس لیے وہاں بھی انفعالی کیفیت کا غلبہ ہو گیا۔ اردو شاعری کو یہ سب کچھ ورثے میں ملا اور ادھر ہندی فلسفہ تھا جو تمام زندگی کو دکھ اور دھوکا قرار دیتا تھا۔ یہ ورثہ بھی اردو شاعروں کے حصے میں آئی۔ تمام شاعری اور موسیقی اندوہ گینی سے لبریز ہو گئی۔ اکثر شاعر جو زندگی کا ماتم کرتے تھے وہ ان کا کوئی ذاتی تجربہ نہ تھا، یہ زیادہ تر شاعرانہ روایات کی تقلید تھی۔ جیسے شراب کو نہ چھونے پر بھی شاعر خواہ مخواہ شرابی بنتا ہے، اسی طرح عاشق نہ ہونے پر بھی بہ تکلف و تصنع بیزاری عشق کا مدعی بنتا ہے۔ تصوف کے جو افکار تھے وہ بھی سب روایتی تھے۔ کئی شاعر [illegible] کوشش کرتے تھے لیکن افکار و تاثرات میں کوئی جدت نہ تھی۔

نظیر اکبر آبادی نے روایتی شاعری کو [illegible] کی زندگی کو اپنی نظر سے دیکھ کر شاعری کی [illegible] نے اس کو قابل اعتنا ہی نہ سمجھا۔ اس کی نظر [illegible] کہتا ہے وہ اپنی نظر سے دیکھ کر کہتا ہے اور [illegible] کہتا ہے جو محسوس کرتا ہے۔ متقدمین اور متاخرین میں سے کوئی شاعر اس [illegible] نمونہ نہیں۔ دور حاضر میں حقیقت پسندی اور [illegible]

نہیں آتی ، مگر اس کو بھی صناع اور مقلد شاعروں نے استاد نہ مانا ۔ اقبال نے زندگی کو اپنی نظر سے دیکھ کر شاعری شروع کی تو عرصۂ دراز تک روایت پسند اساتذہ اور زبان کے اجارہ داروں کا یہی مشغلہ رہا کہ اس کے کلام میں تذکیر و تانیث اور محاورے کے سقم تلاش کیے جائیں ۔ اقبال کہتا ہے کہ ہنر میں جدت زندگی کو اپنی نظر سے دیکھنے سے پیدا ہوتی ہے ۔ مقلد محض ، خواہ دین میں ہو اور خواہ ہنر میں ، چشمۂ حیات سے سیراب نہیں ہوتا ، وہ دوسروں کی زندگی میں کیا آبیاری کر سکتا ہے :

دیکھے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے
افلاک منور ہوں ترے نور سحر سے
خورشید کرے کسب ضیا تیرے شرر سے
ظاہر تری تقدیر ہو سیمائے قمر سے
دریا متلاطم ہوں تری موج گہر سے
شرمندہ ہو فطرت ترے اعجاز ہنر سے
اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی
کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی؟

شاعروں کے علاوہ مصوروں کے متعلق بھی اقبال کو یہی شکایت ہے کہ یہ بھی مقلد ہی نظر آتے ہیں ۔ یہ خیال درست ہے کہ آرٹ کسی قوم کی زندگی کا آئینہ ہوتا ہے ، لیکن اگر کوئی ہماری مصوری کو دیکھے تو اس کو ملت کا زاویۂ نگاہ ، اس کی تمنائیں اور آرزوئیں کہیں نظر نہیں آتیں ۔ مغرب میں نشاۃ ثانیہ سے قبل کلاسیکی آرٹ موجود تھا جس میں عیسوی تصورات کی آمیزش ہو گئی تھی ۔ نشاۃ ثانیہ میں جب حیات فرنگ نے ایک نئی کروٹ لی تو ایک نیا آرٹ پیدا ہو گیا ۔ سائیکل انجیلو اور ریمبرانٹ وغیرہ اس نئی زندگی کا اظہار رنگ و سنگ میں کرتے ہیں ۔ اسلامی تہذیب و تمدن میں مصوری کو زیادہ فروغ حاصل نہ ہو سکا جس کے اسباب اس سے قبل بیان ہو چکے ہیں ۔ عصر حاضر میں جب یہاں مصوری کی طرف توجہ ہوئی تو زیادہ تر اس میں فرنگ کے مختلف اسکولوں کی کورانہ تقلید تھی ۔ کچھ ایسے تھے جنھوں نے راجپوت اسکول کی پیروی کی ، کچھ قدیم مغل روایات کے مقلد ہو گئے ، جن کی ابتدا اکبر و جہاں گیر کے ذوق

سے ہوتی ہے ۔ اس دور میں بھی کچھ ایرانی اساتذہ کی نقالی نظر آتی ہے ۔ ہمارے زمانے میں بھی جن مصوروں نے نام پیدا کیا ہے ان کی تصویروں میں بھی اپنے وطن اور اپنی قوم کے جذبات کہیں خال خال ہی نظر آتے ہیں ۔ گذشتہ نصف صدی میں مغرب میں مصوری کے کچھ انوکھے اسکول پیدا ہوئے ، جن میں سے بعض اہل مغرب کے لیے بھی قابل فہم نہ تھے ۔ وہ مصوری اپنی جنم بھوم میں بھی معما تھی ۔ نقالی سے وہ معما ہمارے ہاں اور مضحکہ خیز بن گیا ۔ کسی قنوطی شاعر کا شعر ہے :

اک معما ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا
زندگی کیا ہے کوئی خواب ہے دیوانے کا

بہت سی تصویریں جو اب نمائشوں میں لٹکائی جاتی ہیں دیوانوں کے خواب کی حیثیت رکھتی ہیں ۔ لیکن تقلید کی انتہا یہ ہے کہ یہ سپنے بھی ان کے دیوانوں کے اپنے سپنے نہیں ہیں ، بلکہ مغربی دیوانوں کے خوابوں کے چربے ہیں ۔ انسانوں کے جو نقشے ان میں نظر آتے ہیں ان کی یہ کیفیت ہے کہ "سر لون کا ، منہ پیاز کا ، اچھور کی گردن" ۔ کسی زمانے میں ہمارے ہاں شاعری مہمل گوئی پر اتر آئی تھی اور شعر کو معما بنا دینا استادی کا کمال شمار ہوتا تھا ۔ مرزا غالب بھی اپنے شباب میں اس بے راہ روی کے شکار ہوئے لیکن پختگی کے بعد سنبھل گئے ۔ لوگ ایسے شعر بھی کہتے تھے جن کے نکتہ آفرین شارح ان کی شرح میں داد ذہانت دیتے تھے :

طوطی دریا کی ٹلاٹی زلف الجھی بام میں
مورچہ مخمل میں دیکھا آدمی بغداد میں
قبر تھی بام فلک پر اور سمندر جام میں

*

پہلے تو روغن گل بھینس کے انڈے سے نکال
پھر دوا جتنی ہے کل بھینس کے انڈے سے نکال

مغرب کی مصوری کا اب ایسا ہی دور آیا ہے اور ہمارے ہاں کے مصوروں نے اس کی نقالی شروع کر دی ہے ۔ ایک فرنگی نقاد نے ہمارے مصوروں کی ان تصویروں کو دیکھا اور کہا کہ یہ فرنگ کے فلاں فلاں [illegible]

ناکام نقالی ہے - تمہارا پاکستانی آرٹ کہاں ہے ؟ حقیقت یہ ہے کہ جب تک قوم کو اپنی خودی کا احساس نہ ہو اور ہنر اس کی مخصوص تمناؤں اور زوایائے نگاہ کا آئینہ دار نہ ہو ، تب تک مصوری زندگی کی ترجمان نہیں بن سکتی - اقبال نے ہماری موجودہ مصوری پر پانچ اشعار میں جو تنقید کی ہے اس سے ہمارے مصوروں کو اپنی حقیقت معلوم ہو جانی چاہیے :

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگ تخیل
ہندی بھی فرنگی کا مقلد عجمی بھی
مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد
کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرور ازلی بھی
معلوم ہیں اے مرد ہنر تیرے کمالات
صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے
آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی

سرود حلال اور سرود حرام کا مقابلہ کرتے ہوئے بھی اقبال کے پاس معیار وہی خودی کی بیداری اور استواری ہے - سرود بھی علم اور فطرت کی دیگر قوتوں کی طرح ایک بے طرف اور غیر جانبدار چیز ہے - مختلف قسم کی موسیقی مختلف تاثرات پیدا کرتی ہے اس لیے علی الاطلاق موسیقی کو نہ حلال کہہ سکتے ہیں اور نہ حرام - سرود حلال وہ ہے جس سے دل میں محض کوئی عارضی تموج ہی پیدا نہ ہو بلکہ وہ ایک پائدار اثر چھوڑ جائے ، جس سے زندگی کا رنگ بدل جائے - عارضی طور پر تو ایک جرعۂ شراب سے بھی انسان غم و خوف سے پاک ہو جاتا ہے ، لیکن ''لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون'' جو اولیاء کی ایک مستقل کیفیت ہے ، وہ ایمان ہی کی پختگی سے پیدا ہو سکتی ہے - اس قسم کے ایمان کو کئی راستوں سے تقویت پہنچتی ہے - اس کا ایک راستہ سرود حلال ہے :

جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک

بعض صوفیائے کرام نے اسی انداز کے سماع کو حلال قرار دیا ہے :

بر سماع راست ہر کس چیر نیست
طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست (رومی)

اقبال اس کا منتظر ہے کہ ہمارے ہاں بھی ایسے نے نواز پیدا ہوں جن کے نغموں سے دل میں ایسی کشود ہو جو زندہ و پائندہ رہے :

جس کو مشروع سمجھتے ہیں فقیہان خودی
منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرود

جو نغمہ زندگی کی قوتوں کو لوریاں دے کر سلا دے یا حسرت و حرمان سے لبریز ہو وہ سرود حرام میں داخل ہے ۔ ارباب نشاط کی ہوس انگیز موسیقی بھی مخرب خودی ہی ہے :

اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام
حرام میری نگاہوں میں نائے و چنگ و رباب

اقبال نے فکر و تاثر اور فن شعر کے بہت سے سانچے فارسی شاعری سے حاصل کیے اور جا بجا اس نے فراخدلی سے اس کا اقرار بھی کیا ہے ۔ فارسی شاعری نے اپنے ہزار سالہ ارتقا میں انداز بیان میں [illegible] لطافتیں اور [illegible] پیدا کیں ۔ نظریات حیات اور افکار کی ثروت کے لحاظ سے بھی یہ [illegible] نہیں جس کے متعلق کوئی منصف مزاج شخص یہ کہہ سکے کہ [illegible] غرق مئے ناب اولےٰ'' تصوف کی شاعری جتنی لطیف اور بلند فارسی میں [illegible] ہے اتنی دنیا کی کسی اور زبان میں نہیں ۔ لیکن خاص حالات [illegible] وجہ سے اور کچھ عجمی طبیعت کی بدولت اس کے اندر [illegible] اور تاثرات بھی ظہور پذیر ہوئے جنھوں نے انسان کی [illegible] فارسی شاعری پر کہیں لذتیت طاری ہو گئی اور [illegible] زندگی کے متعلق قنوط پیدا ہو گیا ۔ اقبال نے [illegible] اسرار خودی [illegible] میں اپنی قوم کو حافظ کے تغزل سے [illegible] کہ حافظ میں کہیں جبر کی تعلیم ہے اور کہیں [illegible] لذت پرستی ۔ وہ کہیں ہمت سے زندگی کا مقابلہ [illegible] وہ تمام مصائب کا علاج آب طرب [illegible]

کا پہلو حقیقت پر غالب دکھائی دیتا ہے ۔ لیکن اگر اس کے سب مجاز کو استعارہ سمجھ لیا جائے تو الگ بات ہے - چنانچہ اکثر مسلمان شارحین نے ایسا ھی کیا ھے اور کہا ھے کہ حافظ کی شراب شراب معرفت ھے ، لیکن کھینچ تان کر بھی ایسے اشعار کو کوئی کیسے تصوف بنائے گا :

مئے دو سالہ و معشوق چار دہ سالہ
ھمیں بس است مرا صحبت صغیر و کبیر

*

آں تلخوش کہ ساقی ام الخبائثش خواند
اشھیٰ لنا و احلیٰ من قبلۃ العذارا

یہاں وہ کھول کر کہتا ھے کہ میں اسی شراب کا ذکر کر رھا ھوں جسے اسلام نے ام الخبائث کہا ھے ۔ مجھے تو وہ بوسۂ معشوق سے زیادہ شریں معلوم ھوتی ھے۔ حافظ کے متعلق مولانا شبلی کا بھی یہی خیال ھے کہ اس کے ھاں خیام والی لذت پرستی ھے ۔ زندگی کے معمے سمجھ میں نہیں آتے تو انھیں جام شراب میں غرق کر دو ۔ تنگ دستی ھو تو اس کو کوشش سے رفع کرنے کی بجائے مستی سے اس کا علاج کرو ۔ مفلس بھی ھو گے تو اپنے تئیں قارون سمجھو گے :

ایام تنگ دستی در عیش کوش و مستی
کایں کیمیائے ھستی قاروں کند گدا را

*

حدیث از مطرب و مے گو و راز دھر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت این معما را

سکون طلبی ''لا ادریت'' کے ساتھ وابستہ ھے کہ زندگی کے اسرار کوئی نہ سمجھا لہذا جہاں تک ھو سکے اس چپقلش میں مت پڑو ۔ اگر زندگی کے متعلق اس قسم کے تصورات اور اطمینان قلب کی تلاش کے ساتھ ساتھ حوادث حیات پر غلبہ پانے کی مجاھدانہ تلقین بھی ھو تو زندگی میں ایک اعتدال اور توازن پیدا ھو سکتا ھے :

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من
این حرف معما نه تو خوانی و نه من

یہاں تک تو انبیا اور اولیا بھی عجز ادراک میں شریک ہو سکتے ہیں لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ خیر و شر کی ماہیت بھی واضح نہیں لہذا جد و جہد کاہے کو کی جائے ، زندگی کو مفلوج کر دیتا ہے ۔ فن لطیف میں طرب‌ناکی اور دل آویزی بھی ہوتی ہے اور اس عنصر کو کون خارج کر سکتا ہے ۔ لیکن زندگی فقط لطف اندوزی کا نام نہیں ۔ یہ کوئی نہ کہہ سکے گا کہ اقبال خود عجمی شاعری سے لطف اندوز نہ ہوتا تھا ۔ عجم کا حسن طبیعت اس کی فارسی غزلوں میں جھلکتا ہے ۔ بہت سی غزلیں اور متفرق اشعار ایسے ہیں کہ انہیں دیوان حافظ میں رکھ دو تو کسی صاحب ذوق سلیم کو بھی مزاج حافظ سے اجنبیت کا احساس نہ ہو ، لیکن فرق یہ ہے کہ اقبال نے انہیں الفاظ کو اور معنی پہنا دیے ہیں اور حافظ شیراز کے ساتھ خالد جانباز کا رنگ بھی بعض اوقات ایک ہی غزل میں جھلکتا ہے ۔

گورستان شاہی کی نظم میں اقبال نے یہ کہا تھا کہ قوم کی شان جلالی کا ظہور تاریخ اسلام میں ہو چکا ہے ، اب شان جمالی کے ظہور کا زمانہ ہے :

ہو چکا قوم کی شان جلالی کا ظہور
ہے مگر باقی ابھی شان جمالی کا ظہور

لیکن فکر و تاثر میں ترقی کرتے ہوئے اور [illegible] بعد میں اس کا زاویہ نگاہ بدل لیا اور وہ اس [illegible] جلال سے الگ نہیں کر سکتے ۔ جلال موجود نہ [illegible] ہو جائے :

عصا نہ ہو تو [illegible]

یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ طلب طرب کا [illegible] لذت پرستی خود اپنے محدود مقصود میں بھی [illegible]

خود کشی کرنے والے انسانوں کی نفسیات کو اگر ٹٹولا جائے تو اس کی تہ میں یہی حقیقت ملے گی کہ ایک شخص زندگی سے لذت و راحت کا طالب تھا اور جب زندگی اس کو کانٹوں کا بستر محسوس ہونے لگی تو اس نے ناقابل علاج سمجھ کر اس کا خاتمہ کر دیا۔ عجمی شاعری میں اور اس کی تقلید میں اردو شاعری میں، آپ کو دونوں چیزیں بہم ملیں گی۔ ہوس پرستی اور لذت طلبی میں انہماک کے ساتھ ساتھ زندگی کی مرثیہ خوانی بھی ہے۔ لذتیت کے دوش بدوش افسردگی بھی ہے۔ زندگی کی لطافتوں اور خوش باشی کا انجام دیکھ کر انشا جیسے ہنسوڑے لذت پرست اور بذلہ سنج نے جو اپنی آخری کیفیت بیان کی ہے اسے پڑھ کر دل پر کس قدر افسردگی طاری ہوتی ہے:

نہ چھیڑ اے نکہت باد بہاری راہ لگ اپنی
تجھے اٹکھیلیاں سوجھی ہیں ہم بیزار بیٹھے ہیں
بسان نقش پائے رہرواں کوئے تمنا میں
نہیں اٹھنے کی طاقت کیا کریں لاچار بیٹھے ہیں

یہ شاعر کسی بلند نصب العین کے فقدان کی وجہ سے زندگی کے حوادث کا حریف نہ بن سکا۔ اقبال کی اصطلاح میں یہ کہ سکتے ہیں کہ اس کی خودی استوار نہ تھی۔

ہمارا تغزل ہوس پرستی کے ساتھ ساتھ افسردگی اور یاس سے لبریز ہے۔ جب فن لطیف میں یہ بات پیدا ہو جائے تو اس کی سرسری طرب ناکی اور دل آویزی سے بھی پرہیز لازم ہو جاتا ہے۔ اقبال کا نصب العین یہ تھا کہ عجم کے حسن طبیعت میں عرب یعنی اسلام کا سوز دروں داخل کر کے زندگی کے لیے اکسیر سعادت تیار کی جائے۔ اس مقصد کے حصول میں اقبال کی شاعری ایک کامیاب تجربہ ہے۔ کون کہ سکتا ہے کہ اقبال کے اشعار طرب ناک اور دل آویز نہیں ہیں۔ یہ دل آویزی اس کو عجم سے حاصل ہوئی ہے، مگر اقبال کے ہاں یہ دل آویزی شمشیر خودی کو کند نہیں کرتی۔ اس کے ہاں نیام مرصع اور خوبصورت ہے لیکن اس کے اندر تلوار بھی تیغ دو دم ہے ''مصرعے کارید و شمشیرے درود'':

ہے شعر عجم گرچہ طرب ناک و دل آویز
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیر خودی تیز

افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغ سحر خیز

فن لطیف کے متعلق ایک نظریہ یہ ہے کہ اس کو فطرت خارجی اور فطرت انسانی کا آئینہ ہونا چاہیے ۔ آئینے کا کام تنقید نہیں ، آئینہ سب کچھ دیکھ کر خاموش رہتا ہے ۔ وہ مبلغ نہیں ہوتا ۔ مدح و ذم سے اس کو واسطہ نہیں ۔ اقبال کا کمال دیکھیے کہ شیکسپیئر پر جو اشعار اس نے کہے ہیں ان کی ردیف ہی آئینہ ہے ۔ شیکسپیئر کا کمال فن یہ ہے کہ زندگی کا جو پہلو اس کے سامنے آتا ہے اور کسی کردار کے جو خط و خال ہیں ان کو بعینہ آپ کے سامنے پیش کر دیتا ہے ۔ اسی لیے کسی کو آج تک یہ معلوم نہ ہو سکا کہ شیکسپیئر کا مذہب کیا تھا ۔ وہ مومن کو بحیثیت مومن اور کافر کو بحیثیت کافر پیش کرتا ہے ۔ فتویٰ اور تنقید پڑھنے والے کے لیے چھوڑ دیتا ہے ۔ شیکسپیئر کے پچاس ڈرامے پڑھ کر انسان خود ایک قسم کا آئینہ بن جاتا ہے ۔ لیکن کسی خاص نصب العین کے لیے جد و جہد کرنے کا میلان پیدا نہیں ہوتا ۔ یہ سچ ہے کہ شیکسپیئر کے کلام میں بھی حقیقت کا اظہار ہے لیکن اقبال کا نظریۂ حیات حقائق حاضرہ میں انقلاب چاہتا ہے ۔ انسان کی اصل حقیقت وہ نہیں جو وہ اب ہے ، بلکہ وہ ہے جو اسے ہونا چاہیے اور یہ 'چاہیے' آئینے کی عکاسی میں نہیں آتا ، مگر شیکسپیئر کی امتیازی خصوصیت کو اس نے خوبی سے بیان کیا ہے :

شفق صبح کو دریا کا خرام آئینہ
نغمۂ شام کو خاموشی شام آئینہ
برگ گل آئینۂ عارض زیبائے بہار
شاہد مے کے لیے حجلۂ جام آئینہ
حسن آئینۂ حق اور دل آئینۂ حسن
دل انسان کو ترا حسن کلام آئینہ

اس کے بعد اقبال کی "شعر عجم" [illegible] کے آخری [illegible] مطالعہ [illegible]
واضح ہو جائے گا :

اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ
از ہرچہ بائینہ نماید بہ پرہیز

عجمی شاعری میں عاشق فقط اپنے سینے پر تیشہ چلاتا رہتا ہے ''چھاتی پہ رات ہجر کی کالا پہاڑ ہے'' اور اسی پہاڑ پر کوہ کنی میں مبتلا رہتا ہے :

کاو کاو سخت جانیہائے تنہائی نہ پوچھ
صبح کرنا شام کا ، لانا ہے جوئے شیر کا (غالب)

*

ہمچو فرہاد بود کوہ کنی پیشۂ ما
کوہ ما سینۂ ما ناخن ما تیشۂ ما
بہر یک جرعۂ مے منت ساقی نہ کشیم
اشک ما بادۂ ما دیدۂ ما شیشۂ ما

اقبال فن لطیف کو جس خارہ تراشی کا آلہ اور وسیلہ بنانا چاہتا ہے وہ ایک الگ قسم کی ہے :

زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

*

چون پختہ شدی خود را بر سلطنت جم زن

*

گفتند جہان تو آیا بتو مے سازد
گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن

اقبال کو اپنے وطن کے معاصرانہ فن لطیف میں کہیں خارہ تراشی نظر نہیں آتی ۔ زیادہ تر غزلیں کسی اصلی یا تخیل کی پیداوار عورت کے متعلق اظہار ہوس ہوتی ہیں ۔ اگرچہ یہ بھی غنیمت ہے کہ ایرانی امرد پرستی رفتہ رفتہ یہاں اردو کی شاعری میں ناپید تو نہیں لیکن کمیاب ہو گئی ۔ اردو میں شاعروں نے فعل میں جمع کا صیغہ استعمال کرنا شروع کر دیا تاکہ یہ بات گول ہی رہے کہ معشوق مرد ہے یا عورت :

نہ ہم سمجھے نہ تم آئے کہیں سے
پسینہ پونچھیے اپنی جبیں سے

زمانۂ حال میں عشقیہ شاعری میں کھلم کھلا تانیث کا صیغہ استعمال ہونے لگا ہے ۔ فرائڈ کہتا ہے کہ انسانی نفسیات میں ایک عمل تلطیف ہے جس کی بدولت جنسی عشق کی قوتیں غیر جنسی مقاصد عالیہ کا روپ اختیار کر لیتی ہیں ، لیکن ہمارے غزل نویسوں کا عشق جنسی میلان سے آگے قدم ہی نہیں رکھتا ۔ ان کا دل زلف پیچاں کے پیچاک سے نکلتا ہی نہیں ، کیوں کہ نکلنا چاہتا ہی نہیں :

زلف پر پیچ میں دل ایسا گرفتار ہوا ، چھٹنا دشوار ہوا

کچھ افسانے اخلاقی اور معاشرتی بھی ملتے ہیں ، لیکن زیادہ تر افسانوں میں عورت کا عشق ہی محور داستان ہوتا ہے اور یہی افسانے زیادہ تر پڑھے جاتے ہیں ۔ جنسی عشق کی تخریبی کارروائیاں ، بہت کچھ جدید نفسیات تحت الشعور سے اخذ کردہ اکثر افسانہ نویسوں کا کل سرمایہ ہیں ۔ جس قدر عریاں نگاری ہو اسی قدر افسانہ نویس صاحب کمال شمار ہوتا ہے اور اسی قدر اس کو قوم سے داد ملتی ہے ۔ اگر شراب نوشی کا شکار ہو کر جوانا مرگ مر جائے تو سارے ادیب اور پڑھنے والے اس کا ایسا ماتم کرتے ہیں کہ گویا حالی یا شبلی یا سر سید یا اقبال ثانی جہان فانی سے گذر گیا ۔ مصوروں کی تصویروں میں بھی زیادہ تر عورتیں ہی نظر آئیں گی ۔ برہنگی کو تو فرنگ کی مصوری اور سنگ تراشی نے فن کا لازمہ بنا دیا ہے ۔ مصوروں اور بت تراشوں کے سامنے [illegible] اعضا اور حسین چہروں والی عورتیں برہنہ ہو کر بیٹھتی [illegible] مادر زاد برہنگی میں فن کو بنانے ہوئے انداز میں [illegible] اور اس کی اجرت وصول کرتی ہیں ۔ پاکستان میں [illegible] ہوا کیونکہ مشرق میں نسوانی شرم و حیا ابھی [illegible] با کمال ہندی اور پاکستانی مصوروں کی تصویروں میں [illegible] ملبوس عورتیں ہی نظر آتی ہیں ۔ [illegible] جاتا ہے [illegible] سمجھ کر دیکھنے والے [illegible] ہیں ۔ [illegible] اعلیٰ تصورات کی آیات یا علامات ہیں ۔ ایسی تصویروں میں [illegible]

بلکہ ایک رمز ہے اور یہ رمز شناس یا خود مصور ہے یا معدودے چند نقادان فن۔ راقم الحروف نے ایک نقاد فن کے شبستان میں ایک برہنہ عورت کی تصویر آویزاں دیکھی اور اس سے کہا کہ میں مصوری کے رموز کو سمجھنا چاہتا ہوں، مجھے اس تصویر میں جن تصورات کا اشارہ ہے ذرا سمجھا دیجیے۔ آخر میں ذوق جمال سے ایسا محروم نہیں ہوں اور نفسیات سے بھی اتنا بے بہرہ نہیں ہوں کہ آپ کے سمجھانے سے بھی کچھ نہ سمجھ سکوں۔ اس نقاد کی قوت بیان بھی غیر معمولی تھی، لیکن اس کے باوجود اس نے کہا کہ میں کیا سمجھاؤں تم اسے نہیں سمجھ سکتے۔ میں اس کے سوا اور کیا نتیجہ نکالتا کہ یہ تصویر جذبہ جنسی نے شبستان میں آویزاں کر رکھی ہے۔ اس کے سوا کچھ معنی ہوتے تو سمجھانے کی کچھ تو کوشش کی جاتی۔ ایسے ہی ہنر اور ہنر وروں کے متعلق اقبال نے کہا ہے:

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار
چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

لیکن اب کچھ اشتراکی صاحبان فن ایسے بھی پیدا ہو گئے ہیں کہ ان کے اعصاب پر مزدور و کسان سوار ہو گئے ہیں اور یہ بوجھ اس پہلے بوجھ کے مقابلے میں زیادہ وزنی اور زیادہ کثیف ہے۔

ایک مسئلہ یہ ہے کہ کسی کامل الفن فن کار میں فن لطیف وہبی ہوتا ہے یا کسبی۔ انگریزی میں ایک مثل ہے کہ بننے سے کوئی شاعر نہیں بن سکتا، شاعر بطن مادر ہی سے شاعر پیدا ہوتا ہے۔ ہمارے ہاں تلمیذالرحمٰن ہونے کا بھی یہی مفہوم ہے اور شاعری کے جزو پیغمبری ہونے کے بھی یہی معنی ہیں۔ اس کا جواب اقبال نے مختصراً تین اشعار میں دیا ہے کہ ایجاد معانی کی غیر معمولی صلاحیت خدا داد ہوتی ہے لیکن فن کا کمال بے حساب محنت طلب بھی ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھ لیجیے کہ قیمتی پتھر تو کانوں میں فطرت

ہی پیدا کرتی ہے لیکن کوئی ہیرا تراشنے کے بغیر پوری طرح حسین اور نور افشاں نہیں بنتا :

نامی کوئی بغیر مشقت نہیں ہوا
سو بار جب عقیق کٹا تب نگیں ہوا

نابغہ یا جینیس کے متعلق کسی انگریز مفکر کا قول ہے کہ جینیس کے کمال میں ایک قلیل اساس فطری ہوتی ہے ، جو مصدرالہام ہوتی ہے لیکن اس گنجینۂ سینہ سے زیادہ محنت کا پسینا کمال پیدا کرتا ہے ۔ بعض لوگوں نے نبوت کے متعلق بھی اسی قسم کی بحث کی ہے کہ وہ وہبی ہوتی ہے یا کسبی ۔ خدا جس کو چاہے بغیر کسی استحقاق کے نبی بنا دیتا ہے یا کسی شخص کی روحانی ترقی اس کو اس درجے تک پہنچا دیتی ہے ؟ اس کا جواب یہی ہے کہ اس کی اساس وہبی ہے لیکن نبی کو اپنا وظیفۂ نبوت ادا کرنے کے لیے دوسرے انسانوں سے زیادہ جد و جہد کرنی پڑتی ہے ۔ یہ جد و جہد نبوت سے قبل بھی ہوتی ہے اور بعثت کے بعد بھی مسلسل جاری رہتی ہے ۔ حافظ نے اپنی استعداد کے وہبی ہونے کے متعلق کہا ہے :

چہ رشک می بری اے سست نظم بر حافظ
قبول خاطر و لطف سخن خدا داد است

لیکن خالی خدا داد صلاحیت سے حافظ حافظ نہ بن سکتا ۔ اس کے [illegible] ہوتا ہے کہ فن تغزل میں اس نے فطری صلاحیت کے علاوہ مسلسل [illegible] مشق سے کام لیا ہے ۔ فن میں باریکیاں مطالعے ، مشاہدے اور محنت [illegible] ہیں ۔ خود اقبال کو دیکھیے ۔ اس کی شاعری کے ابتدائی [illegible] نے زبان اور محاورے پر اعتراضات کیے ۔ ان اعتراضات [illegible] اور [illegible] جواب حوالوں اور مثالوں سے دیا [illegible] اس شخص کو فن کے تمام پہلوؤں پر [illegible] عبور ہے ۔ یہ معلومات آسمان سے نازل نہیں ہوتیں ، یہ علم مطالعے اور تفکر اور محنت کا نتیجہ [illegible] درست ہے کہ خالی محنت اقبال کو اقبال نہ بنا سکتی ، اگر فطرت کی طرف سے غیر معمولی بصیرت ودیعت نہ ہوتی ۔ خالی محنت سے شاعری میں [illegible]

صناعی اور قافیہ پیمائی شاعری نہیں ۔ مانی ہو یا بہزاد ان کی محنتوں اور کاوشوں کا کیا ٹھکانا ہے ۔ فن کی طرف سے غفلت برتتے تو خام رہ جاتے ۔ اقبال کا فیصلہ اس کے متعلق یہ ہے :

ہر چند کہ ایجاد معانی ہے خدا داد
کوشش سے کہاں مرد ہنر مند ہے آزاد
خون رگ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر
مے خانۂ حافظ ہو کہ بت خانۂ بہزاد
بے محنت پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا
روشن شرر تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد

جس شاعری کو اقبال حیات افروز سمجھتا ہے اس کی وہ دو قسمیں قرار دیتا ہے ۔ ایک کو نغمۂ جبریل کہتا ہے اور دوسری کو بانگ اسرافیل ۔ یہ تقسیم قابل غور ہے ۔ حکیم المانوی نطشے نے آرٹ کو اسی طرح دو انواع میں تقسیم کیا ہے اور یونانی صنمیات کی اصطلاحوں میں ایک کو وہ دیوتا اپولو سے وابستہ کرتا ہے اور دوسری نوع کو ڈایونیسیس سے ۔ یہ تقسیم اقبال کی تقسیم سے بہت مماثل ہے ۔ اپولو عقلی اور جمالی پہلو کا نمائندہ ہے اور ڈایونیسیس میں حرکت و ہیجان اور جوش و مستی ہے ۔ جبریل کو بھی بعض مسلمان شعرأ ، حکما و صوفیہ نے خدا کی طرف سے انکشاف حقائق پر مامور تصور کیا ، مگر اس میں عشق کی گرمی اور فراق کی تپش نہیں ۔ **جبریل و ابلیس** کے مقابلے میں بھی ابلیس نے جبریل کو یہی طعنہ دیا کہ تجھ میں اضطراب حیات نہیں ۔ معراج شریف کے قصوں میں بھی جو بہت کچھ تمثیلی ہیں ، جبریل ایک حد پر پہنچ کر رک جاتا ہے کہ اگر آگے پرواز کی جرأت کروں تو میرے پر جل جائیں ۔ جس کی یہ تعبیر کی گئی ہے کہ جبریل عقل کا نمائندہ ہے اور عقل آستانے تک تو پہنچا دیتی ہے لیکن اس کی تقدیر میں حضور نہیں :

اگر یک سر موئے برتر پرم
فروغ تجلی بسوزد پرم

اپولو والا آرٹ ہم آہنگی ، توازن اور جمال پیدا کرتا ہے لیکن ڈایونیسیس والا آرٹ

زندگی کی جامد صورتوں کو درہم برہم کر کے اضطراب اور پیچ و تاب سے جدید مقاصد کی طرف بڑھتا ہے جو ابھی وجود پذیر نہیں ہوئے ۔

جبریل کے مقابلے میں اسرافیل کا کام ایسا صور پھونکنا ہے جس سے پہلا تمام نظام عالم درہم برہم ہو جائے ، تمام زندہ ہستیاں موت سے لرزاں ہوں اور تمام مردے قبروں سے نکل پڑیں ۔ قیامت سے بڑھ کر انقلاب عظیم اور کیا ہو سکتا ہے ۔ قیامت کی ماہیت خدا ہی کو معلوم ہے ، لیکن بہر حال وہ حیات و موت کا ایک انقلابی تصور ہے ۔ افلاطون اور ارسطو دونوں جد و جہد کی زندگی کو جس میں اخلاقی کوششیں بھی داخل ہیں ، تفکر محض کی زندگی سے ادنیٰ سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے ہاں تغیر ثبات کے مقابلے میں اور سکون و سکوت ازلی حرکت کے مقابلے میں زیادہ حقیقی ہیں ۔ اقبال کے نزدیک حیات ابدی میں دونوں پہلو بیک وقت موجود ہیں ۔ وہ ''الآن کما کان'' بھی ہے اور ''کل یوم ہو فی شان'' بھی ۔ آفرینش میں افزائش بھی حیات ابدی کا وظیفہ ہے ۔ شعر میں کبھی یہ پہلو نمایاں ہوتا ہے اور کبھی وہ ۔ یہ تفریق بھی کسی حد تک جمال و جلال کے امتیاز سے مماثلت رکھتی ہے ۔

اقبال نے پہلے مصرع میں تجاہل عارفانہ سے کام لیا ہے مگر اس کے بعد فوراً اپنا نظریۂ فن پیش کر دیا ہے :

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن
یہ نکتہ ہے تاریخ امم جس کی ہے تفصیل
وہ شعر کہ پیغام حیات ابدی ہے
یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگ سرافیل

تاریخ امم اس نکتے کی تفصیل کیوں کر ہے ۔ اس [illegible] کے فنون لطیفہ میں کبھی یہ پہلو نمایاں ہوتا ہے اور کبھی وہ ، لیکن [illegible] کے لیے اس وقت اقبال کو نغمۂ جبریل سے زیادہ صور اسرافیل کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جس سے ایک محشر بپا ہو کر نیا عالم ظہور میں آئے ۔

رقص بھی فنون لطیفہ میں داخل ہے اور یہ بھی موسیقی کی طرح ایک فطری چیز ہے ۔ رقص تو بعض جانوروں میں بھی ہوتا ہے ۔ طاؤس کے رقص کی

دل آویزی مشہور ہے ۔ بغیر سیکھنے سکھانے کے بچے بھی رقص کرتے ہیں ، ذرا سا موسیقی کا اشارہ کافی ہوتا ہے ۔ موسیقی کی طرح رقص کی بھی کئی قسمیں ہیں ۔ جلال الدین رومی بھی بے اختیار ہو کر رقص کرنے لگتے تھے ۔ ان کی تقلید میں ان کے نام لیوا مریدوں نے اس کو اپنا شیوہ بنا لیا ۔ وہ دف و نے کے ساتھ بے اختیار ہو کر زور زور سے گھومنے لگتے ہیں ۔ اقبال نے کسی چینی حکیم کا قول نقل کیا ہے :

شعر سے روشن ہے جان جبرئیل و اہرمن
رقص و موسیقی سے ہے سوز و سرود انجمن
فاش یوں کرتا ہے اک چینی حکیم اسرار فن
شعر گویا روح موسیقی ہے رقص اس کا بدن

مگر اہل فرنگ نے رقص کو جنسی تسکین کا سامان بنا لیا ہے ۔ یہ رقص اقبال کو پسند نہیں ، جس میں زیادہ تر مرد و زن کی ہم آغوشی ہوتی ہے ۔ اس میں کہیں تو بدن کے پیچ و خم محض ایک فن ہوتے ہیں اور کہیں اس میں جنسی جذبے کی آمیزش ہوتی ہے ۔ اقبال وہ رقص چاہتا ہے جس میں روح کا ارتعاش بدن کے حرکات میں ظاہر ہو ۔

فنون لطیفہ کا باہمی تعلق کس قسم کا ہے ؟ یہ بھی جمالیات کا ایک دلچسپ مسئلہ ہے ۔ بعض حکماء نے فنون لطیفہ میں فرق مراتب پیدا کیا ہے لیکن اس میں وہ متفق الرائے نہیں ۔ کسی کے نزدیک موسیقی شعر سے افضل ہے اور کسی کے ہاں شعر کو موسیقی پر فضیلت حاصل ہے ۔

سترھواں باب

ابلیس

ابلیس یا شیطان کی ماہیت کیا ہے؟ یہ بھی اسرارِ حیات میں سے ایک سربستہ راز ہے۔ صوفیہ، حکما اور متفکر شعرا نے طرح طرح سے اس کی گرہ کشائی کی کوشش کی ہے۔ کیا ابلیس زندگی کے کسی مظہر کا نام ہے یا وہ کوئی آمادہ بہ شر شخصیت ہے؟ کیا وہ کوئی زوال یافتہ باغی فرشتہ ہے یا اس جناتی مخلوق کا امام ہے جسے قرآن نے ناری قرار دیا ہے؟ لیکن خود نار کیا ایک استعارہ ہے یا دنیا کی آگ کی طرح جلانے اور بھسم کرنے کا ایک عنصر ہے۔ اسی طرح ملائکہ کی ماہیت کے متعلق بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ پروں والی، مابین السماء والارض پرواز کرنے والی اور احکامِ الٰہی بجا لانے والی مخلوق ہے یا وہ بھی حیات و کائنات میں مخصوص قسم کی قوتوں کا نام ہے؟ ملائکہ اشخاص ہیں یا قوائے حیات، جو فطرت کو خیر کی طرف مائل کرتے ہیں؟ یہ سب باتیں متشابہات میں سے ہیں، جن کا علم اللہ ہی کو ہے۔ "راسخون فی العلم" ان کے متعلق [illegible] رکھتے ہیں، لیکن ان کی تاویل خلاقِ فطرت ہی کو معلوم ہے۔

متصوفانہ ادب میں ابلیس کے متعلق طرح طرح کے تصورات ملتے ہیں۔ کسی نے اس کو ملعون ہونے کی بجائے سب سے بڑا موحد قرار دیا ہے، جس نے حکمِ الٰہی کے باوجود غیر خدا کو سجدہ کرنے سے انکار کر دیا۔ کسی نے اس کو مادیت کا امام گردانا ہے کہ آدم کا خاکی عنصر تو اس کو نظر [illegible] اس کے عرفانی اور روحانی ممکنات اس کو نظر نہ [illegible] مادیت انسان کے متعلق وہی زاویۂ نگاہ رکھتی ہے جسے [illegible] طرف منسوب کیا ہے۔ بعض فرنگی محققین کی یہ رائے [illegible] وہی ایرانی ثنویت میں اہرمن کا تصور ہے [illegible] زمانے میں جو ایرانی تصورات قبول کر [illegible] مذہب میں داخل [illegible] شیطان کا تصور بھی انہیں تصورات میں سے ہے۔ [illegible] اسرائیلی [illegible] قدیم انبیا میں یہ عقیدہ کہیں نہیں ملتا۔ قرآن [illegible] میں شیطان کے متعلق جو تصورات ملتے ہیں ان کا مطالعہ دلچسپ بھی ہے اور معلومات افزا بھی۔ ابلیس کی اگر کوئی الگ شخصیت ہو تو وہ ایک [illegible] عمل

کرتی ہوئی نظر آئے ، لیکن حدیث شریف میں ہے کہ ہر شخص کے ساتھ اس کا شیطان لگا ہوا ہے - اس پر ایک صحابی نے ذرا جرأت سے پوچھا کہ کیا حضور کے ساتھ بھی ؟ فرمایا کہ ہاں میرے ساتھ بھی ہے ، مگر میں نے اسے مومن بنا کر رکھا ہے - حضور کا شیطان تو مومن ہو گیا لیکن کفار کے ساتھ لگا ہوا شیطان کافر ہی رہا - اور پھر شیطان ایک تو نہ ہوا - ایک دوسری حدیث میں ہے کہ شیطان انسان کی رگ و پے میں اور اس کی روح کی گہرائیوں میں خون کی طرح گردش کرتا ہے - اس بیان میں شیطان کوئی شخصیت معلوم نہیں ہوتی بلکہ زندگی میں ایک تخریب انگیز میلان کا نام ہے - پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا جو خیر مطلق ہے اس نے ایسی ہستی کو پیدا ہی کیوں کیا اور انسانوں کو ورغلانے کے لیے اس کو ایسی کھلی اجازت کیوں دی ؟ از روئے قرآن حیات و کائنات کی کوئی قوت خدا کے خلاف بغاوت نہیں کر سکتی - سب جگہ آئین الٰہی کارفرما ہیں اور مخلوقات میں سے ہر شے خدا کی مطیع ہے - یہ اطاعت طوعاً ہو یا کرھاً ، اختیار سے ہو یا جبر سے - عارف رومی کے نزدیک شیطان اس زیرکی کا نام ہے جو عشق سے معرا ہو کر ادنیٰ مقاصد کے حصول میں حیلہ گری کرتی ہے :

مے شناسد ہر کہ از سر محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

قرآن کریم نے استکبار کی وجہ سے انکار کو اس کی امتیازی صفت قرار دیا ہے -

دراصل ابلیس کی ماہیت کا مسئلہ خیر و شر کا مسئلہ ہے - حیات و کائنات میں شر کے وجود سے کون انکار کر سکتا ہے - حکما نے شر کے دو بڑے اقسام قرار دیے ہیں - ایک شر طبیعی ہے جیسے آندھیاں ، طوفان ، زلزلے، اور ہزاروں قسم کی بیماریاں - جن سے انسانوں کو ضرر پہنچتا ہے لیکن وہ انسانی ارادوں کی پیداوار نہیں - دوسری قسم نفسی یا اخلاقی شر ہے، جو انسان کے اختیار کے غلط استعمال سے پیدا ہوتا ہے - المانی حکیم لائبنیز کے نزدیک شر کی ایک قسم مابعدالطبیعی بھی ہے - اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ خدا ہی ہستی لا محدود ہے جو خیر مطلق ہے - خدا کے سوا ہر مخلوق میں کچھ نہ کچھ کمی ہونا لازمی ہے - یہ کمی یا نقص خیر کا ایک گونہ فقدان ہے - چونکہ کوئی مخلوق ، خدا

نہیں بن سکتی اس لیے ہر ہستی میں کم و بیش نقص کا ہونا لازمی ہے اور ہر نقص ایک قسم کا شر ہے - قرآن یہ بھی کہتا ہے کہ خیر و شر سب خدا کی طرف سے ہے ، لیکن با ایں ہمہ سب کچھ خدا کے دست خیر سے صادر ہوتا ہے -

انسان کے لیے شر کی ماہیت کا سمجھنا اور ہستی میں اس کا مقام متعین کرنا ایسا ہی ضروری ہے جیسا کہ خیر کی ماہیت کو سمجھنا - کیونکہ خیر و شر باہمی تقابل ہی سے سمجھ میں آ سکتے ہیں - شرق و غرب میں بعض اکابر صوفیہ ، حکما اور شعراً نے ابیس کو المیہ (ٹریجڈی) کا ایک زبردست کردار بنا دیا - ملٹن کے "فردوس گم شدہ" کی دینی نظم میں شیطان ایک زبردست کیریکٹر ہے اور اس کی تشکیل میں ملٹن نے اپنی قوت تخیل کو پورے زوروں کے ساتھ استعمال کیا ہے - یہاں تک کہ اس کے بعض نقادوں کی رائے ہے کہ ملٹن کا شیطان اس کے خدا کے مقابلے میں زیادہ قوی اور لبریز حیات معلوم ہوتا ہے - گوئٹے کے حکیمانہ ڈرامے "فوسٹ" میں زندگی کے گہرے اسرار اور اس کی باطنی قوتوں کی گرہ کشائی کی کوشش کی گئی ہے - لیکن اس ڈرامے کا محور بھی فوسٹ کے علاوہ ابلیس ہی ہے - اقبال جو ملٹن اور گوئٹے کا ہم پایہ اور روحانی بصیرت والا مفکر شاعر ہے ، اس نے بھی ابلیس کی حقیقت کو کئی جگہ بیان کر کے اس تصور کو ایک نئے رنگ میں پیش کیا ہے - اقبال کے ہاں ابلیس کا تصور اس کے فلسفۂ خودی کا ایک جزو لا ینفک ہے - خودی کی ماہیت میں ذات الٰہی سے فراق اور سعی قرب و وصال دونوں داخل ہیں - اقبال کے فلسفۂ خودی کی جان اس کا نظریۂ عشق ہے - عشق کی ماہیت آرزو [illegible] اضطراب ہے - اگر زندگی میں موانع موجود نہ ہوں تو وہ [illegible] ہو جائے جس کی بدولت خودی میں بیداری اور استوار [illegible] کے اندر باطنی کشاکش نہ ہو تو زندگی جامد [illegible] کی خودی کو بھی زور و [illegible] سے پیش کیا ہے اور [illegible] کی تذلیل کی بجائے اس کی تکریم کا پہلو غالب نظر [illegible] اس [illegible] ہے کہ اقبال جد و جہد کا مبلغ ہے ، اور جد و جہد [illegible] اور خارجی مزاحمت کے بغیر نہیں ہو سکتی - خودی اپنے ارتقا کے لیے خود اپنا غیر پیدا کرتی ہے ، تاکہ اس کو جذب کرنے اور اس پر غالب آنے سے انسان روحانی ترقی کر سکے - زندگی کی

مزاحمتوں کے اندر تو کوئی روح محبت نہیں ، لیکن روح محبت ان کی بدولت قوت حاصل کرتی ہے - قرآنی ابلیس انکار مجسم ہے - جسے نفئی حیات سمجھنا چاہیے، لیکن زندگی ہر قدم پر اپنی نفی کر کے بہتر اثبات کی طرف قدم اٹھاتی ہے - اثبات کے لیے نفی مقدم ہے :

لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا

شیطان زندگی کے مراحل میں اس وقت غالب معلوم ہوتا ہے جب انسان نفی کی منزل میں رک جائے اور آگے اثبات کی طرف اس کے قدم نہ اٹھ سکیں - اگر نفی کا عنصر بھی انسان کے لیے اثبات سے کم اہمیت نہیں رکھتا تو اس سے گریز نا ممکن بلکہ نا واجب ہے - جذبات اگر عقل و عشق سے کنارہ کش ہو کر عنان گسیختہ مصروف عمل ہوں تو ان میں وہی انداز پیدا ہوتا ہے جسے قرآن نفس امارہ کہتا ہے ، لیکن زندگی میں کوئی اچھا کام بھی جذبات کے بغیر نہیں ہو سکتا - افلاطون نے نفس انسانی کو ایک رتھ سے تشبیہ دی ہے جس میں جذبات کے گھوڑے لگے ہوئے ہیں - ان کی عنان نفس عاقلہ کے ہاتھ میں ہونی چاہیے ، اگر عقل کی گرفت ڈھیلی ہو جائے تو یہ گھوڑے رتھ کو ٹکرا کر تباہی پیدا کر دیں - لیکن اگر گھوڑے نہ ہوں تو رتھ اپنی جگہ سے جنبش ہی نہ کر سکے - غرضیکہ مقصود حیات جذبات کشی نہیں بلکہ ان جذبات کو عقل و عشق و ایمان کے زیر عنان رکھنا ہے - مندرجۂ صدر حدیث کا بھی یہی مفہوم ہے کہ اسوۂ نبوت یہ ہے کہ شیطان کی گردن مارنے کی بجائے اس کو مومن بنا کر اس سے مومنوں والے کام لیے جائیں - خارجی اور باطنی زندگی کی قوتیں اور کائنات میں کام کرنے والی طاقتیں جیسے برق و طوفان ، تخریب و تعمیر دونوں میں کام آ سکتی ہیں - ان قوتوں کی تخریب کو دیکھ کر انھیں خیر مطلق کا منافی سمجھنا بے بصری کا نتیجہ ہے - انھیں قوتوں کی تسخیر انسان کا مقصود حیات ہے ، لیکن تسخیر کے لیے زبردست مزاحم قوتوں کا وجود لازم ہے - اگر یہ مزاحم قوتیں نہ ہوتیں تو ارتقاء حیات نا ممکن تھا - اس تصور کے مطابق شیطان کائنات میں بھی کار فرما ہے اور ہر شعبۂ حیات میں بھی- وہ انسان کے جسم میں بھی ہے، اس کے شعور میں بھی اور اس کے تحت الشعور میں بھی - وہ حرکت اور تخلیق کا مصدر ہے ، لیکن اگر عقل و عشق کی قوتیں اس پر قابو نہ پا سکیں تو زندگی میں کوئی نظم و ضبط پیدا نہ ہو سکے -

اقبال کی نظم **تسخیر فطرت** میں ابلیس سجدۂ آدم سے انکار کی وجہ بڑے زور شور سے بیان کرتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو حرکت کا سرچشمہ بتاتا ہے۔ زندگی میں جو برکت ہے وہ حرکت کی وجہ سے ہے، اس لیے وہ زندگی کی برکتوں کو بھی اپنی طرف منسوب کر لیتا ہے۔ وہ ذات باری کو کہتا ہے کہ سب ہنگامۂ حیات اور زندگی کی تمام ہماہمی اور گہما گہمی میری وجہ سے ہے۔ میں نہ ہوتا تو نہ کائنات میں جنبش نظر آتی اور نہ زندگی میں سوز و ساز ہوتا۔ وہ تخریبی حرکت کے ساتھ ترکیبی عناصر اور مظاہر کو بھی اپنا رہین منت سمجھتا ہے، اور کہتا ہے کہ مجھے خواہ مخواہ بدنام کرتے ہو کہ میں نفی و تخریب ہی کے درپے رہتا ہوں، لیکن کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ ہر نئی تعمیر پہلی تعمیر کو ڈھانے کے بعد ہی پیدا ہو سکتی ہے۔ تخریب کو مجھ سے منسوب کرتے ہو تو تعمیر کو بھی میری طرف منسوب کرو، جو تخریب کے بغیر نہ ہو سکتی تھی:

هر بنائے کہنہ کآباداں کنند
اول آں تعمیر را ویراں کنند

شیطان کے آتش نژاد ہونے کے بھی یہی معنی ہیں کہ موجودات کا وجود حرارت سے ہے۔ اس سلسلے میں ابن عربی نے ایک نہایت حکیمانہ اور عارفانہ بات کہی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جنت کے پھل دوزخ کی حرارت سے پکتے ہیں۔ بات ایسی گہری ہے کہ ایک طویل مضمون اس کی شرح کے لیے درکار ہے۔ اس سے جنت اور دوزخ کی ماہیت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ فرشتوں کو نوری کہتے ہیں اور شیاطین و جنات کو ناری۔ شیطان کہتا ہے کہ ناری کو نوری پر ترجیح ہے، کیوں کہ نار میں حیات آفرینی ہے اور نور، نار ہی کا ایک مظہر ہے۔ نور محض کوئی حرکت پیدا نہیں کر سکتا:

نوری نادان نیم سجدہ بہ آدم برم
او بہ نہاد است خاک من بہ نژاد آذرم
می تپد از سوز من خون رگ کائنات
من بہ دو صرصرم، من بہ غو تندرم
رابطۂ سالمات، ضابطۂ امہات
سوزم و سازے دہم آتش مینا گرم

ساختۂ خویش را در شکنم ریز ریز
تا زغبار کہن پیکر نو آورم
پیکر انجم ز تو ، گردش انجم ز من
جاں بہ جہاں اندرم زندگی مضمرم
تو بہ بدن جاں دھی شور بہ‌جاں من دھم
تو بہ سکوں رہ زنی، من بہ تپش رھبرم
آدم خاکی نہاد دوں نظر و کم سواد
زاد در آغوش تو ، پیر شود در برم

خدا کے سامنے اپنی مدح سرائی کرنے کے بعد وہ آدم کو بہکاتا ہے کہ تیری اس جنت میں کیا مزا ہے - ایک مسلسل سکون و نشاط و سرور کی یک آھنگی - نہ ضرورت عمل ، نہ نشاط کار ، نہ مقصد کوشی - ایسی جنت میں تیرا ساز بے سوز ہے - بقول مرزا غالب :

دراں پاک میخانۂ بے خروش
چہ گنجائی شورش نا و نوش
سیہ مستی ابر و باراں کجا
خزاں چوں نباشد بہاراں کجا

شیطان آدم کو کہتا ہے کہ تو یہاں کیا فاختہ بن کر شاخ طوبیٰ پر بیٹھا ہے - انجیل میں ہے کہ روح القدس حضرت مسیح کو فاختہ کی صورت میں نازل ھوتی دکھائی دی - ابلیس کہتا ہے کہ اس عالم قدس میں روحیں فاختہ بن جاتی ھیں - نہایت معصوم ، بے ضرر ، لیکن مزا شاھیں بننے میں ہے - اس کے لیے شکار کا شوق اور جذبہ چاھیے - جنت میں جھپٹنے کی کیا گنجائش ہے - سجود نیاز میں عجز کے سوا کیا رکھا ہے - کوثر و تسنیم کے کنارے شراب طہور پیتے رھنا یہ بھی کوئی زندگی ہے - جنت اگر تمام آرزوؤں کے حصول کا نام ہے تو ایسی زندگی موت کے برابر ہے - وصل کے بعد شوق مر جاتا ہے - حیات دوام تو فراق و وصل کی کشمکش ھی سے پیدا ھو سکتی ہے - آٹھ یہاں سے نکل - تجھے ایک ایسے عالم کی سیر کراتا ھوں جہاں زندگی سوختن ناتمام ہے - زندگی کا تیر جگر میں نیم کش ھی رہے تو خلش کی لذت باقی رہ سکتی ہے :

کوئی میرے دل سے پوچھے ترے تیر نیم کش کو
یہ خلش کہاں سے ہوتی جو جگر کے پار ہوتا (غالب)

سکونی جنت میں تو جمادی اور نباتی کیفیت ہے - چل تجھے آرزو اور جستجو کے عالم میں سرگرم عمل کرتا ہوں :

زندگی سوز و ساز بہ ز سکون دوام
فاختہ شاہیں شود از تپش زیر دام
ہیچ نیاید ز تو غیر سجود نیاز
خیز چوں سرو بلند اے بعمل نرم گام
کوثر و تسنیم برد از تو نشاط عمل
گیر ز میناۓ تاک بادۂ آئینہ فام
خیز کہ بنمایمت مملکت تازۂ
چشم جہاں بیں کشا بہر تماشا خرام
تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیات دوام سوختن نا تمام

قرآن نے بھی بعض آیات میں آدم کو نوع انسان کے مترادف قرار دیا ہے - "فتلقی آدم من ربه کلمت فتاب علیه .... قلنا اهبطوا منها جمیعا فاما یاتینکم منی هدی" آدم نے اپنے رب سے چند کلمے اخذ کیے اور اس نے اس کی توبہ قبول کر لی" ...... ہم نے کہا تم یہاں سے نکل جاؤ - اس کے بعد تمہارے پاس اگر میری طرف سے ہدایت آ جائے" - یہاں آدم کے ذکر کے بعد ہی پوری نوع انسان کو بہ صیغۂ جمع خطاب کیا گیا ہے - اقبال کا بھی یہی عقیدہ تھا کہ قرآن نے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ کسی ایک فرد کا ذکر نہیں بلکہ نوع [illegible] اور اس کے ممکنات کا بیان ہے - علامہ اقبال نظریۂ ارتقا [illegible] نظریۂ ڈاروینی نہیں تھا بلکہ عارف رومی اور حکمائے اسلام کے نظریات کے قریب تھا - ان کا خیال تھا کہ نوع انسان ایک درجۂ ارتقا میں حیات کی ایک خاص منزل میں تھی جس سے اس کا نکلنا مزید ترقی کے لیے لازمی تھا - اور مذہبوں نے جس جنت کا وعدہ کیا ہے وہ اس جنت کی طرف عود نہیں ہے جسے نوع انسان بہت پیچھے چھوڑ چکی ہے - آئندہ زندگی کی پیکار اور تسخیر سے جو جنت حاصل ہوگی وہ

پہلی جنت سے افضل ہوگی اور اسی طرح آگے جو جنتیں آئیں گی ان میں کہیں ایک حالت پر قیام نہ ہوگا - "تخلقو با خلاق اللہ" کی سعی مسلسل ہر مرحلے میں جاری رہے گی - ہر جنت ایک نئے انداز کا دارلعمل ہوگی - عمل اور زندگی ایک ہی چیز ہیں - از روئے قرآن بھی تکریم آدم پہلی جنت سے نکلنے کے بعد ہی ظہور میں آئی - آدم پہلی جنت سے نکلنے کے بعد ہی خلیفۃاللہ فی‌الارض بنا - قرآن نے ہبوط آدم کے تصور کو عروج آدم کا نظریہ بنا دیا - آدم کے متعلق عیسوی اور اسلامی نظریے میں یہ ایک بنیادی فرق ہے - عیسائیت کے مطابق آدم کی نافرمانی کا گناہ اس کی فطرت میں پیوست ہو گیا - خدا نے اسے معاف نہ کیا بلکہ سزا کے لیے پہلے دنیا میں بھیج دیا اور قیامت تک اس کی تمام ذریت ناکردہ گناہ میں ملوث ہی پیدا ہوتی رہے گی اور ملوث ہی مرتی رہے گی - یہ سزا کا لامتناہی سلسلہ حضرت مسیح[۴] کے کفارے پر ختم ہوا جس نے تمام نوع انسان کے گناہ اپنی گردن پر لے لیے اور لعنت کی موت قبول کی - اب بھی فقط ان انسانوں کی نجات ہو سکتی ہے جو اس کفارے کے قائل ہوں ، ورنہ ناکردہ گناہء پیدائش ، آدم کی عصیانی وراثت کی وجہ سے جاری رہے گی - قرآن نے آدم کی ایک سرسری لغزش کو معاف کر کے اسے انعام و اکرام کا مستحق بنا دیا - جس کے بعد آدم کی اولاد میں سے ہر ایک معصوم پیدا ہوتا ہے اور زندگی اور اس کے بعد اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے - کسی ایک فرد کا گناہ دوسرے کے ذمے نہیں لگ سکتا - "لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ"-

آدم اس نئے عالم میں آ کر حسرت و حرمان کا شکار نہیں ہوا - خلافت ارضی کے عطا ہونے کے بعد وہ کیوں پریشان ہوتا - لیکن یہ نیا بار امانت خطرے سے خالی نہ تھا - اس امانت میں خیانت سے ظلوماً جہولا ہونے کا بھی کھٹکا تھا - اس امانت اور خلافت کو نبھانے کے لیے اسے بڑی دشوار گزار گھاٹیوں میں سے گزرنا پڑا - لیکن تگ دو میں ایک لذت ہے ، آرزو و جستجو میں زندگی ہے - پہلی زندگی میں زندگی کے حقائق کے متعلق ایک غیر شعوری یقین تھا - اب گمان و یقین کی کشمکش پیدا ہو گئی ، لیکن اس تمام کشاکش کو آدم نے اپنے پہلے سکون پر قابل ترجیح سمجھا اور پھر پہلی جنت میں واپس جانے کی آرزو دل سے نکل گئی - شیطان کے بہکانے اور آدم کے دنیا میں بھیجے جانے سے کچھ فائدہ ہی ہوا - اپنے آپ کو اور کائنات کو مسخر کرنے کا ایک شغل

ہاتھ آ گیا :

چه خوش است زندگی را همه سوز و ساز کردن
دل کوه و دشت و صحرا به دمے گداز کردن
ز قفس درے کشادن به فضائے گلستانے
ره آسمان نوردن ، به ستاره راز کردن
به گدازهائے پنهاں ، به نیازهائے پیدا
نظرے ادا شناسے به حریم ناز کردن
همه سوز ناتمامم همه درد آرزویم
بگماں دهم یقیں را که شهید جستجویم

بال جبریل میں بھی جبریل و ابلیس کے مکالمے میں ابلیس اپنی گنہگاری پر فخر کرتا ہے ۔ ابلیس جبریل کو محض طاعت گزار اور بے چون و چرا فرمانبردار ہونے کی وجہ سے لذت آرزو سے محروم سمجھتا ہے ۔ جبریل پوچھتا ہے کہ عالم رنگ و بو کی کیا حالت ہے ۔ ابلیس جواب دیتا ہے ”سوز و ساز و درد و داغ و جستجو و آرزو“۔ جبریل پوچھتا ہے کہ کیا اب بھی توبہ کرتے ہو یا نہیں ۔ ابلیس کہتا ہے کہ ہرگز تائب ہونے کو تیار نہیں ۔ تجھے معلوم نہیں مردود و مطرود ہونے میں مجھ کو کیا مزا آیا ۔ میں کائنات کا سوز دروں بن گیا ۔ اس کے مقابلے میں افلاک کی خاموشی کی کیا وقعت ہے ۔ زندگی میں فراق کی جو میرے انکار نے ڈالی [illegible] اسی وجہ سے کائنات کا ہر ذرہ طلب وصال میں ارتقا کوش ہوا ۔ اور انسان جو محض ایک مشت خاک تھا اس میں ذوق نمو پیدا ہو گیا ۔ ملائکہ کی [illegible] غیر مشروط اور جنت کی بے پیکار زندگی میں عقل کی کیا ضرورت تھی ۔ [illegible] اهل الجنة بله) ۔ میرے فتنے ہی کی وجہ سے عقل کی ضرورت پیش آئی [illegible] سبک ساران ساحل ہو ۔ تمہیں پتہ نہیں کہ طوفان میں تھپیڑے [illegible] ہے ۔ اگر کبھی خدا سے خلوت میں [illegible] پوچھنے کا موقع ملے [illegible] کہ آیا یہ واقعہ ہے یا نہیں کہ قصۂ آدم کی تکمیل [illegible] میں مرہون منت [illegible] ہے ۔ استکبار میں یہ تعلی ملاحظہ ہو :

میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ہو ، اللہ ہو ، اللہ ہو

شیطان نے کہا کہ آدم کو مسجود ملائک بنا کر اس کی فضیلت کا ڈنکا خدا نے بجا دیا ۔ ہماری تعریف کسی نے نہ کی اس لیے ہم خود ہی اپنے صفات بیان کرنے پر مجبور ہو گئے :

لائق مدح در زمانہ چو نیست
خویشتن را ہمی سپاس کنم (غالب)

آدم کا کمال اس کی سعی پیہم سے وابستہ ہے ۔ اگر شیطان اس کو پہلی سکونی جنت سے نہ نکالتا تو اس کو یہ تگ و دو کہاں سے نصیب ہوتی ۔ پہلی جنت جس سے شیطان نے نکلوایا وہ بے کوشش یوں ہی بخشی ہوئی جنت تھی ۔ اب آدم اپنی مساعی سے جو جنت بنائے گا وہ اس کے خون جگر کی پیداوار ہوگی ۔ وہ اس کی اپنی کمائی ہوگی :

خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خون جگر میں
اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

مفت میں بخشی ہوئی جنت کے متعلق یہاں اقبال کا ایک قطعہ یاد آ گیا :

بہشتے بہر پاکان حرم ہست
بہشتے بہر ارباب ہمم ہست
بگو با مسلم ہندی کہ خوش باش
بہشتے فی سبیل اللہ ہم ہست

جاوید نامہ میں سیر افلاک کے دوران میں اقبال کی ملاقات ہر اس انسان سے ہوئی جو انسانیت کی کسی صفت کا ممتاز نمائندہ تھا ۔ خواہ وہ صفت علوی ہو یا سفلی ۔ اگر اس سیر کائنات میں کہیں ابلیس نظر نہ آتا تو ایک بڑا اہم نمائندۂ حیات اور زندگی کے ڈرامے کا ایک اہم کردار نظر سے اوجھل رہتا ۔ حقیقت حیات کا اہم پہلو تشنۂ تعبیر رہ جاتا ۔ ابلیس کا تصور اقبال اور نظموں میں بھی بلیغ اور دلکش انداز میں پیش کر چکا تھا لیکن یہ تصور اس کے ہاں اس قدر حکیمانہ

اور دلآویز ہے کہ جاوید نامہ میں اس کی مزید تشریح کی کوشش کی گئی ہے۔ ابلیس اس سے پہلی نظموں میں بھی اپنی بابت جو کچھ کہ گیا ہے اس میں تعلی اور تفاخر اور تکبر کے باوجود وہ ایسے صفات بیان کر گیا ہے جنھیں اقبال ارتقائے حیات کا لازمہ سمجھتا ہے۔ اسی لیے بعض اشعار میں ستائش کا پہلو مذمت پر غالب نظر آتا ہے۔ جاوید نامہ میں ابلیس کے متعلق دو نظمیں ہیں۔ ایک کا عنوان ہے "نمودار شدن خواجۂ اہل فراق ابلیس" اور دوسری نظم کا عنوان "نالۂ ابلیس" ہے۔ ان دونوں نظموں میں بھی کہیں ابلیس کی تحقیر نظر نہیں آتی اور اس میں اکثر باتیں اس نے ایسی کہی ہیں جو اقبال کے فلسفۂ خودی اور نظریۂ ارتقا کا اہم جزو ہیں۔ اقبال نے کئی جگہ متفرق اور منتشر اشعار میں اپنے اس نظریے کو بیان کیا ہے کہ زندگی اضطراب مسلسل، جستجوئے پیہم اور منزل کی خواہش سے بیگانہ ذوق سفر ہے۔ وہ خدا کے ساتھ بھی وصال کامل کا خواہش مند معلوم نہیں ہوتا جو عام طور پر صوفیہ کا مقصود ہے۔ اقبال اس عقیدے میں نہایت پختہ ہے کہ "شوق بمیرد زوصل"۔ اور اگر انسان خدا میں اس طرح گم اور ضم ہو جائے جس طرح قطرۂ باراں دریا میں ٹپک کر اپنی خودی سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے، تو اس قسم کی فنا حیات ابدی کا حصول نہیں بلکہ عدم ہے۔ بالفاظ دیگر خدا کی ذات سے انسان کی خودی کا فرق ابداً قائم و دائم رہنا چاہیے۔ یہ فلسفۂ فراق اقبال کا ایک امتیازی نظریہ ہے۔ جاوید نامہ میں اقبال نے ابلیس کو اس نظریۂ حیات کا مبلغ بنا دیا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس سے عمداً ہو گیا ہے۔

ہم ذرا آگے چل کر اقبال اور ابلیس کے زاویۂ نظر [illegible] کریں گے، مگر پہلے ابلیس کا نظریہ اس کی اپنی زبانی [illegible] کیا جواز پیش کرتا ہے۔ عنوان ہی سے معلوم ہوتا ہے [illegible] ابلیس کی مذمت مقصود نہیں۔ خواجۂ اہل فراق [illegible] ہے۔ بہر حال چونکہ شیطان کا عالم ظلمت ہے اس لیے [illegible] ہونے پہلے تمام جہان میں اندھیرا ہو جاتا ہے۔ ابلیس اس [illegible] ابھرتا ہے لیکن یہ معلوم نہیں دھوئیں سے سیاہ پوش ہے۔ [illegible] پوچھتا ہے کہ یہ کون ہے؟ مرشد نے کہا کہ یہ خواجۂ اہل فراق ہے جو

سراپا سوز ہے - دیکھنے میں بہت سنجیدہ معلوم ہوتا ہے - مرد حکیم کی طرح کم خندہ و کم گو ہے - بہت باریک بین ہے - عارف رومی نے مثنوی میں کہا تھا کہ :

تن ز جان و جاں ز تن مستور نیست
لیک کس را دید جاں دستور نیست

لیکن اس معاملے میں شیطان باطن بینی میں عارفوں سے بھی بڑھ کر ہے کہ بدن کے اندر جو غیر مرئی جان ہے اسے بھی دیکھ لیتا ہے - اس کے اہل نظر ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے :

کہنہ و کم خندۂ اندک سخن
چشم او بینندۂ جاں در بدن

لیکن اس میں کئی متضاد قسم کے صفات بھی جمع ہیں - وہ رند بھی دکھائی دیتا ہے اور ملا بھی - حکیم نکتہ رس بھی اور صوفی خرقہ پوش بھی - وہ زاہدوں کی طرح عمل میں بھی سخت کوش ہے - اس نے جو نظریۂ حیات اختیار کر لیا ہے اس کے مطابق بڑی جانفشانی سے مصروف عمل رہتا ہے - لیکن ابلیس اور زہاد و صوفیہ میں ایک بنیادی فرق ہے - زاہد تو عاقبت کی خاطر دنیا کو ترک کرتے ہیں ، تا کہ آخرت میں جنت اور رویت الٰہی نصیب ہو لیکن ابلیس کے ترک و ایثار کا کمال یہ ہے کہ وہ جمال لایزال کا بھی آرزومند نہیں - اقبال نے ترک کے متعلق ابتدائی اردو غزلوں میں ایک شعر کہا تھا :

زاہد کمال ترک سے ملتی ہے گر مراد
دنیا جو چھوڑ دی ہے تو عقبیٰ بھی چھوڑ دے

اور کسی متصوف شاعر نے کمال ترک کو زندگی کا نصب العین بنا کر کہا ہے کہ دنیا اور عقبیٰ اور خدا کو ترک کر کے اس جہان کو بھی دل سے نکال دو کہ ہم نے سب کچھ ترک کر دیا ہے :

ترک دنیا ترک عقبیٰ ترک مولیٰ ترک ترک

ابلیس کی کیفیت بھی کچھ اس کے مماثل ہی معلوم ہوتی ہے :

فطرتش بیگانۂ ذوق وصال
زهد او ترک جمال لایزال

ترک جمال لایزال کمال درجے کے ایثار اور نفس کشی کا طالب تھا ۔ ابلیس نے اس کٹھن مرحلے کو طے کرنے کے لیے یہ سوچا کہ حکم سجود آدم کو ماننے سے انکار کر دوں ، خدا اس سے ایسا ناراض ہوگا کہ ہمیشہ کے لیے اطاعت و محبت کے راستے مسدود ہو جائیں گے ۔ اس کے اس ثبات کی داد دیجیے کہ اس ارادے میں آج تک متزلزل نہیں ہوا ۔ اس نے اس انکار سے تمام کائنات میں خیر و شر کی پیکار شروع کر دی ۔ اس جنگ میں یکہ و تنہا چوسکھیا لڑ رہا ہے ۔ مجروح ہوتا ہے لیکن ہمت نہیں ہارتا ۔ سیکڑوں پیغمبروں کو دیکھ چکا ہے لیکن ابھی تک کافر کا کافر ہے ۔ کہتے ہیں کہ شاہ جہان کے دربار میں ایک برہمن نے فخر سے یہ شعر پڑھا :

مرا دلیست به کفر آشنا که چندین بار
به کعبه بردم و بازش برهمن آوردم

شاہ جہان کی رگ حمیت جوش میں آئی اور سر دربار کہا "کسے ہست کہ جوابش دهد" ایک درباری نے کہا کہ اس کا جواب بہت پہلے سے ایک شاعر دے چکا ہے :

خر عیسیٰ اگر بمکه رود
چون بیاید هنوز خر باشد

شیطان کی بھی یہی حالت ہے :

غرق اندر رزم خیر و شر هنوز
صد پیمبر دیده و کافر هنوز

اقبال کے دل میں اس کافر ثابت قدم اور سالک سوز و فراق سے بہت ہمدردی ہے ، کیوں کہ اقبال خود بھی سوز و گداز کا دلدادہ ہے اور عشق کا مبلغ ہے ۔ یہ دونوں باتیں ابلیس میں بھی موجود ہیں ، گرچہ ان کا مصدر و مقصود جداگانہ ہے :

جانم اندر تن ز سوز او تپید
برلبش آہے غم آلودے رسید

گفت و چشم نیم‌وا بر من کشود
در عمل جز ما که بر خوردار بود

مومنوں کو ہفتے میں ایک دن جمعے کے روز تو کچھ فراغت اور فرصت حاصل ہوتی ہے - ابلیس کہتا ہے کہ مجھے آج تک کبھی چھٹی نہ ملی :

آں چناں بر کارہا پیچیدہ ام
فرصت آدینہ را کم دیدہ ام

خدا کے پاس کاروبار کائنات میں مدد کے لیے فرشتے ہوتے ہیں اور بعض انسانوں کے پاس بھی نوکر چاکر ہیں - پیغمبروں کو وحی سے ہدایت مل جاتی ہے ، لیکن یہ خاکسار بے یار و مددگار تنہا سب کچھ کرتا ہے - حدیث و کتاب تو میرے پاس کوئی نہیں ہوتی لیکن میری کارگزاری کا کمال دیکھیے کہ حدیث و کتاب والے فقیہوں کے اندر سے روح دین کو سلب کر لیتا ہوں - فقیہہ یا ملا جو پیراہن دین بننے کے لیے سوت کاتتے ہیں ، اس کو تار عنکوت سے زیادہ بودا کر دیتا ہوں اور کعبے کے اندر بھی فرقوں کے مختلف مصلے بچھوا دیتا ہوں :

رشتۂ دیں چو فقیہاں کس نرشت
کعبہ‌را کردند آخر خشت خشت

میرے مذہب میں فرقہ سازی اور تفرقہ بازی نہیں (الکفر ملۃ واحدہ) انسانیت میں تفرقہ پیدا کرنے والے جہاں بھی ہیں اور جس رنگ میں بھی ہیں وہ سب میرے مرید ہیں ۔ اس کے بعد اپنے جواز میں ابلیس کچھ اس انداز کی باتیں کہنے لگتا ہے جو اقبال کے فلسفۂ خودی اور نظریۂ ارتقا کے اندر بھی پائی جاتی ہیں - کہتا ہے کہ میں وجود حق کا منکر تو نہیں - دیکھے ہوئے خدا کا انکار میں کیسے کر سکتا ہوں ۔ اس لیے اور کافروں کی طرح کوئی مجھے منکر خدا تو نہیں کہہ سکتا - میرے انکار میں اقرار کا پہلو پوشیدہ ہے - اس کے بعد اقبال ہی کا نظریۂ ارتقائے آدم ابلیس کی زبان سے بیان ہوا ہے - کہتا ہے کہ میں نے آدم کو بہکا اور بھڑکا کر مجبوری سے مختاری تک پہنچا دیا - جس جنت میں وہ پہلے تھا اور جہاں سے میں نے اس کو نکلوایا ، اس میں سکون اور راحت تو تھا لیکن اختیار ناپید تھا ۔ میں نے اختیار برت کر انکار کیا اور آدم نے بھی میری تلقین سے نافرمانی کا ایک قدم اٹھایا - اس کو

لغزش مت کہو - اسی نافرمانی نے اس کے اختیار کا ثبوت مہیا کیا - ملائکہ کی قسم کی بے چون و چرا اطاعت اور جبر میں کیا فرق ہے - وہاں اختیار کا نام و نشان نہیں - اختیار تو لغزش آدم سے پیدا ہوا جو اس کے طویل ارتقا کے لیے ایک لازمہ تھا :

شعلہ ها از کشت زار من دمید
او ز مجبوری بہ مختاری رسید
زشتیٔ خود را نمودم آشکار
با تو دادم ذوق ترک و اختیار

اب آدم سے کہتا ہے کہ میں نے تیرے لیے اتنا عظیم الشان کام کیا اور اتنی قربانی کی ، اب تو میری خلاصی کر - جب تک تو ایسا بے وقوف رہے گا اور اندھا دھند میرے دام عصیاں میں گرفتار ہونے پر ہر دم آمادہ رہے گا مجھے بھی خواہ مخواہ تیرا شکاری بننا پڑے گا - میرے لیے بھی یہ ایک مصیبت ہی ہے - میں چاہتا ہوں کہ تو از راہ کرم میری غمگساری اور یاری کو ترک کر دے - تو خواہ مخواہ اپنے اعمال کے ساتھ میرا نامۂ اعمال بھی اور زیادہ تاریک کرتا ہے - یہ خیال کیا جاتا ہے کہ میں انسانوں کا شکاری ہوں ، لیکن جب تک نخچیر شکار ہونے پر خود آمادہ رہیں گے ، صیادی بھی باقی رہے گی اور مجھے تجھ پر تیر افگنی کرنی پڑے گی - اگر تو زیرک ہو جائے اور تجھ میں پرواز کی قوت ترقی کر جائے تو نہ تو صید رہے اور نہ میں صیاد رہوں - تیری بھی خلاصی ہو اور میری بھی خلاصی :

در جہان صیاد با نخچیرها ست
تا تو نخچیری بکیشم تیرها ست
صاحب پرواز را افتاد نیست
صید اگر زیرک شود صیاد نیست

اقبال اس سے کہتا ہے کہ جیسا اس مسئلے فراق کی جو سوز و تب اور اضطراب پیدا کرتا ہے - اب یہاں پھر لطیفہ یہی ہے کہ ابلیس کا جواب بھی وہی ہے جو خود اقبال کا فلسفہ ہے اور جسے اس نے سیکڑوں اشعار میں دہرایا ہے کہ فراق ہی سے آرزو اور جستجو اور سوز و گداز ہے - خود حیات الٰہی بھی ...

نفوس کے ساتھ وابستہ ہے - خالق اور مخلوق میں وصل کامل کا نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ یہ رہے نہ وہ - من و تو کا فرق ہی تو زندگی کی اساس ہے :

گفت ، ساز زندگی سوز فراق
اے خوشا سر مستی روز فراق
بر لبم از وصل می ناید سخن
وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من
حرف وصل او را ز خود بیگانہ کرد
تازہ شد اندر دل او سوز و درد
اندکے غلطید اندر دود خویش
باز گم گردید اندر دود خویش
نالۂ زاں دود پیچاں شد بلند
اے خنک جانے کہ گردد دردمند

دیکھیے اس آخری مصرعے میں پھر ستائش ہی کا پہلو ہے اور ابلیس کے پاس زاویۂ نگاہ سے ہم نگاہی اور ہم دردی ہے :

نالۂ ابلیس میں ابلیس کی آہ و فغاں ہے - یہ بھی اقبال کا ایک انوکھا مضمون ہے - عام مومنوں کا یہ حال ہے کہ وہ شیطان سے پناہ مانگتے ہیں ، لیکن یہاں شیطان انسان سے بیزاری کا اظہار کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ ایسے صید زبوں کی صیادی سے مجھے نجات مل جائے - ایسے انسانوں کا شکار کرنا یوں ہی جھک مارنا ہے - عام عقیدہ یہ ہے کہ آدمی کو شیطان نے خراب کیا مگر یہاں شیطان ''اعوذ باللہ من الانسان'' کہہ رہا ہے کہ یہ خودی ناشناس انسان بے چون و چرا میری حکم برداری پر تیار رہتا ہے - ذرا مقابلہ کرے تو مجھے بھی زور آزمائی کا موقع ملے :

اے خداوند صواب و ناصواب
من شدم از صحبت آدم خراب
ہیچ گہ از حکم من سر بر نتافت
چشم ازخود بست و خود را در نیافت

میں ملعون و مردود اس لیے ہوا کہ میں نے قادر مطلق کے سامنے بھی ابا یا انکار کی جرأت کی - میری خودی میں استکبار کی کیفیت پیدا ہوئی - اگر میری مریدی میں وہ بھی یہ سیکھ لیتا کہ میری نافرمانی کی جرأت پیدا کرے اور ذوق کبریائی میں کسی کا مطیع و منقاد نہ ہو تو میں ایسے مرید کی داد دیتا ، لیکن یہ نالائق تو بہت بودا نکلا - یہ کیسا صید ہے کہ خود چلا آتا ہے گردن ڈالے :

همه آهوان صحرا سر خود نهاده بر کف
بامید این که روزے بشکار خواهی آمد (حافظ)

خدا سے کہتا ہے کہ اس ذلیل شکار سے میری خلاصی کرا :

خاکش از ذوق ابا بیگانهٔ
از شرار کبریا بیگانهٔ
صید خود صیاد را گوید بگیر
الاماں از بندهٔ فرمان پذیر

شکار کی پست ہمتی اور زود گرفتاری سے خود شکاری بھی سست عمل ہو جاتا ہے - ایسے سست عناصر انسانوں کی بدولت میرا بھی یہی حال ہوا ہے - اے خدا میری طاعت دیرینہ کو یاد کر کے مجھے اس عذاب سے نجات دلوا :

از چنیں صیدے مرا آزاد کن
طاعت دیروزهٔ من یاد کن
پست ازو آں همت والاے من
واے من ، اے واے من ، اے واے من

کوئی صاحب نظر حریف پختہ ہو تو اس سے کشتی لڑے [illegible] موجودہ انسان کیا ہیں؟ مٹی کے ڈھیلے ہیں [illegible] بڈھے کو یہ زیب دیتا ہے کہ مٹی کے ڈھیلوں سے کھیلا کرے - میں اس [illegible] ہوں اور فراق کی بدولت میری آگ اور [illegible] ہو گئی ہے - یہ آدم تو ایک مشت خس رہ گیا ہے جس کے لیے ایک چنگاری کافی ہے - میرے اندر جو عالم سوز آگ ہے ، مجھے اتنی آگ تو [illegible] ہے - اس کا تو کوئی مصرف نظر نہیں آتا - کوئی ایسا پہلوان نکال جو میری گردن مروڑ ملے اور جس کی ایک

نگاہ ہی سے میں لرزہ بر اندام ہو جاؤں - جو مجھے دیکھتے ہی سر تسلیم خم کرنے کی بجائے پکار اٹھے کہ ''دور ہو یہاں سے''۔ اور جس کے نزدیک میری قیمت دو جو کے برابر نہ ہو - ایسا مرد حق اگر مجھے پچھاڑ دے تو اس شکست میں وہ لذت محسوس ہو جو میرے بندۂ فرمان کی اطاعت گزاری سے مجھے حاصل نہیں ہوتی :

اے خدا یک زندہ مرد حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست

نالۂ ابلیس میں اقبال نے جو کچھ کہا ہے وہ اس کے اپنے خیالات ہیں - انسان کی تاریخ اصلاح کا بغور مطالعہ کیجیے تو اس میں شروع سے آخر تک ایک کیفیت یکساں نظر آئے گی اور وہ یہ ہے کہ ہر بلند نظر مصلح ، نبی ہو یا حکیم اپنے گرد و پیش کے انسانوں سے ہمیشہ بے زار رہا ہے - ہر مصلح کا یہ عقیدہ رہا ہے کہ میرے زمانے کے انسان نہایت ذلیل ہیں۔ حافظ شیرازی کو تو مصلح ہونے کا دعویٰ نہیں ہے لیکن اپنے زمانے کے لوگوں کی نسبت کہتا ہے :

ایں چہ شوریست کہ در دور قمر می بینم
ہمہ آفاق پر از فتنہ و شر می بینم
دختران را ہمہ جنگ است و جدل با مادر
پسران را ہمہ بد خواہ پدر می بینم

امام غزالی نے اپنے زمانے کے عوام کے علاوہ علما کا جو حال لکھا ہے وہ پڑھیے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی صورت بالکل مسخ ہو چکی ہے - دین دار اور دنیا دار سب ادنیٰ اغراض میں مبتلا ہیں۔ یونان کی تہذیب میں سقراط و افلاطون کا زمانہ علوم و فنون کے لحاظ سے تاریخ انسانی کا ایک زریں ورق ہے ، لیکن اسی عہد میں سوفسطائی بھی تھے جو حقیقت و صداقت کے منکر تھے - وہ دین و اخلاق کو توہمات سمجھتے اور لوگوں میں تشکیک پھیلاتے تھے - اسی حکمت پسند قوم نے سقراط جیسے حکیم ناصح کو زہر پلا دیا - ''جمہوریۂ افلاطون'' اسی دور کے عوام و خواص کی کم عقلی پر ایک مفصل تنقید ہے - عارف رومی کا زمانہ ہمارے نزدیک تو صوفیہ کرام اور صلحا کا عہد تھا لیکن مولانا اپنے معاصر انسانوں کو

سست عناصر اور دام و دد سمجھتے ھیں اور مردان خدا کو ڈھونڈتے ھیں جو کہیں نظر نہیں آتے :

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت مے‌نشود آنم آرزوست

ھر دور میں انسانوں کے متعلق ایسی خراب رائے حکما اور صلحا کیوں رکھتے تھے - اس کا ایک ھی جواب ھے کہ ھر بلند نظر انسان میں انسانیت کا نصب العین بہت بلند ھوتا ھے اور اکثر انسان اس معیار پر کم عیار ثابت ھوتے ھیں - مشہور انگریزی ادیب ڈاکٹر جونسن نے بوس ول سے کہا کہ میری رائے انسانوں کی نسبت بہت خراب ھے - اس کی وجہ یہ ھے کہ مجھے عام طور پر لوگ اچھا سمجھتے ھیں لیکن میں خود اپنی نسبت جانتا ھوں کہ میں کیسا ذلیل ھوں - ایسے ذلیل آدمی کو اچھا سمجھنے والوں کی اپنی کیا حالت ھوگی - وہ مجھ سے کچھ بدتر ھی ھوں گے -

اقبال کے ذھن میں بھی رسول کریمؐ اور صحابہ کرام کی سیرت کا نقشہ تھا - اس نے انسانی خودی ، انسانی بصیرت اور ھمت کا ایک نصب العین قائم کر لیا تھا - وہ مرد مومن کے جو صفات بیان کرتا ھے وہ ایک انسان میں کہاں یک جا مل سکتے ھیں - اس معیار کو سامنے رکھ کر اب جو وہ گرد و پیش نظر دوڑاتا ھے تو اسے انسان ایسے نظر آتے ھیں جن کی نسبت خدا سے شکایت کرتا ھے :

یہی انسان ھے سلطاں بحر و بر کا ؟
کہوں کیا ماجرا اس بے بصر کا
نہ خود بیں، نے خدا بیں، نے جہاں بیں
یہی شہکار ھے تیرے ھنر کا ؟

اوروں کو چھوڑیے خود اپنے آپ سے بیزاری کا اظہار کرتا ھے - اپنے آپ کو تن آسان اور سست عمل کہتا ھے اور اپنی سیرت کا تجزیہ کرتے ھوئے بیدردی سے بھی ایسی باتیں کہہ جاتا ھے کہ اس کے بعض معتقدین اس کو فرقہ ملامتیہ کا ایک ممتاز فرد گردانتے ھیں - نالۂ ابلیس میں شیطان نے جو انسانوں کے متعلق رائے قائم کی ھے وہ اقبال کی اپنی رائے ھے اور یہ رائے اس کے نصب العین کی بلندی کی وجہ سے ھے - ورنہ انسان ھمیشہ زیادہ تر ایسے ھی تھے اور ایسے ھی رھیں گے -

مختلف ادوار میں اچھوں اور بروں کے تناسب میں فرق پڑتا رہتا ہے - کبھی اچھوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور کبھی بروں کی کثرت ہو جاتی ہے - اور قوموں کا عروج و زوال اسی سے متعین ہوتا ہے لیکن نصب العینی انسان دنیا میں کتنے ہوئے اور کتنے ہو سکتے ہیں -

اقبال کے ابلیس کے تصور میں ایک اشتباہ کو رفع کرنا لازمی معلوم ہوتا ہے - آپ دیکھ چکے ہیں کہ اکثر نظریات حیات ابلیس نے بھی وہی پیش کیے ہیں جو اقبال کی تعلیم میں نمایاں طور پر موجود ہیں - اقبال کے نزدیک زندگی نفی و اثبات دونوں پر مشتمل ہے - ارتقائے حیات میں ایک حالت کی نفی سے دوسری حالت کا اثبات ہوتا ہے اور آگے بڑھتے ہوئے بھی اس اثبات کی نفی ہو جاتی ہے - ابلیس کو اقبال خواجۂ اهل فراق کہتا ہے اور کسی حد تک اس کی مداحی اور هم نوائی کرتا ہے - یہ اس لیے ہے کہ وہ فراق کو آرزو و جستجو اور ترقی نفس انسانی کا سر چشمہ قرار دیتا ہے :

بگو جبریل را از من پیامے مرا آں پیکر نوری نداد ند
ولے تاب و تب ما خاکیاں بیں بنوری ذوق مہجوری نداند

نفس کے اندر اگر پیکار نہ ہو تو اس کی ترقی ممکن نہیں - زندگی خیر و شر کی پیکار کا نام ہے - شر نفی اور انکار کے مرادف ہے اور یہی صفت ابلیس کے تصور میں مشخص ہو گئی ہے - لیکن خالی نفی اور انکار سے تو زندگی قائم نہیں رہ سکتی - جہاں تک نفی و انکار کے لزوم کا تعلق ہے ، اور جس حد تک اقبال اس کو معاون حیات سمجھتا ہے ، اس حد تک انکار مجسم ابلیس کی زبان سے بھی حکیمانہ کلمات نکلواتا ہے - لیکن ابلیس کی خودی محض ایک سلبی خودی ہے - اس میں ایجابی پہلو کا فقدان ہے - ابلیس کے تصور میں بھی ایسے صفات موجود ہیں جو قلب ماہیت سے خودی کی تکمیل میں معاون ہو سکتے ہیں - اور ابلیس کی ستائش گری انہیں صفات کی وجہ سے ہے جن میں زندگی کا ارتقا مضمر ہے اور ان صفات کے فقدان سے زندگی تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی - یہ وهی بات ہے جو حدیث شریف میں کہی گئی ہے کہ شیطان کی گردن مارنے کی ضرورت نہیں ، اسے مسلمان کرنے کی ضرورت ہے ، اور یہی تصور ابن عربی کا بھی ہے جو اوپر درج ہو چکا ہے کہ جنت کے پھل دوزخ کی گرمی سے پکتے ہیں - ابلیس کے آتش نژاد ہونے کے یہی معنی ہیں - اقبال اس کو آتش حیات

کہتا ھے - لیکن اس نار کو دود آفرین نہیں بلکہ نور آفرین ھونا چاھیے - زندگی کا قیام اور اس کا ارتقا نفی کے پہلو کے بغیر نہیں ھو سکتا ، لیکن نفی فی نفسہ تصور نہیں ھو سکتی - نفی سے اعلیٰ‌تر اثبات کی طرف یا اقبال کی اصطلاح میں استحکام خودی کی طرف مسلسل قدم اٹھنا چاھیے - اثبات مسلسل نفی مسلسل کے بغیر نہیں ھو سکتا، لہذا نفی بھی خیر مطلق کے حصول کے لیے لازمی ہے -

اٹھارھواں باب

رموزِ بے خودی

اقبال کی کتاب **اسرار خودی** کے بعض نظریات کو سطحی فہم رکھنے والے نقادوں نے نظر تحسین سے نہ دیکھا۔ روایتی تصوف کے دلدادگان کو اس سے جا بجا ٹھوکر لگی۔ ہمارے ادب میں تو خودی ایک مذموم چیز تھی اور تصوف و اخلاق اس کو ابلیسانہ چیز سمجھتے تھے۔ فارسی اور اردو ادب میں نفس انسانی کے ایزدی جوہر کے متعلق تو بہت کچھ ملتا ہے لیکن ہر جگہ تلقین یہی ہے کہ انسان اپنی خودی کو سوخت کر کے ہی اس جوہر کو اجاگر کر سکتا ہے۔ خودی کی پرستش شاہ ہے او خدا پرستی کے مخالف ہے۔

تجھ کو خودی پسند ہے مجھ کو خدا پسند
تیری جدا پسند ہے میری جدا پسند

اس تصور میں یہ "انا" یا "میں" یا "ہم" پندار کا ایک بت ہے اور تمام بتوں کا قلع قمع کرنے کے بعد آخر میں یہی سنگ گراں معرفت میں سنگ راہ بن جاتا ہے:

لو لاکھو سبک دست ہوئے بت شکنی میں
ہم ہیں تو ابھی راہ میں ہیں سنگ گراں اور

وحدت وجود کا فلسفہ، جو اسلامی شاعری اور تصوف کا [illegible] بن گیا، زیادہ تر خودی سوز ہی ہے۔ کیونکہ اس کے اندر [illegible] محض ظلی ہے۔ اقبال نے روایتی تصوف کے خلاف جہاد اسرار خودی ہی سے شروع کیا اور عمر کے آخری لمحوں تک یہ جہاد جاری رہا۔ مابہ النزاع خودی ہی کا مسئلہ تھا۔ اقبال خدا کو خودی میں جذب کرنے کی تلقین کرتا تھا اور تصوف خودی کو خدا میں گم کرنے کی تعلیم دیتا تھا۔ **اسرار خودی** سے بہت سے قارئین نے دھوکا کھایا اور سمجھا کہ یہ قوت اور تکبر کی تعلیم ہے اور اس میں انسان کی خودی کو خدا بنا دیا گیا ہے۔ اسرار خودی میں خدا [illegible]

نمایاں معلوم نہیں ہوتا ۔ انسانی خودی وہاں خلاق بن گئی ہے ۔ ان نقادوں کو یہ علم نہ تھا کہ اقبال اس سے اچھی طرح آشنا تھا کہ بے خودی بھی زندگی کا ایک اہم پہلو ہے ۔ اگرچہ بے خودی کا مفہوم بھی اس کے نزدیک روایتی مفہوم سے بہت مختلف تھا ۔ اقبال کے حکیمانہ اور دینی تصورات کا فقط ایک پہلو **اسرار خودی** میں پیش ہوا تھا ، اس کی تکمیل کے لیے دوسرے پہلو کو پیش کرنا لازمی تھا۔ **رموز بے خودی، اسرار بے خودی** کا تکملہ ہے ۔ اقبال کے نظریات حیات میں بحیثیت مجموعی ایک توازن موجود ہے ۔ اگرچہ کلام کے بعض حصوں کو الگ الگ کرکے دیکھیں تو بعض اوقات فقط ایک پہلو کسی قدر شدت اور مبالغے کے ساتھ نظر کے سامنے آتا ہے ۔

رموز بے خودی کی تمہید میں ربط فرد و ملت کے متعلق اقبال اپنا زاویۂ نگاہ پیش کرتا ہے ۔ یہ مسئلہ نفسیات ، اخلاقیات ، سیاسیات اور معاشیات کا اہم ترین مسئلہ ہے ۔ اس مسئلے کے متعلق اختلاف زندگی کے تمام شعبوں پر اثر انداز ہوتا ہے۔ فرد کو ایک ایٹم سمجھ کر جو نفسیات لکھی گئی وہ حقیقت حیات سے بہت دور ہو گئی ۔ سادہ اخلاق تصورات بھی اس کے لیے ناقابل فہم ہو گئے اور سجوک جیسے اخلاقیات پر ضخیم تصنیف کرنے والے فلسفی آخر میں یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ کیوں ایک فرد اپنی ذاتی مسرت کو دوسروں کے لیے قربان کرے ۔ کانٹ کی خلاقیات بھی آخر میں بے بنیاد ہو گئی اور اس نے اس عقیدے کا سہارا لیا کہ اگر تلافی کرنے والے خدا اور حیات بعدالموت کا عقیدہ نہ ہو تو فرد کی فرض شناسی اور جماعت کے اغراض کے لیے اس کی ذاتی سعادت و مسرت کی قربانی کی کوئی عقلی تاسیس ممکن نہیں ۔ جرمن فلسفی شوپنہار اور نطشے کی طرح بعض حکما نے فرد کو مطلق العنان کرنے کی تلقین کی تاکہ جماعت کے حدود و قیود اور اوامر و نواھی اس کی شخصیت کے بے روک ارتقا میں خلل انداز نہ ہوں ۔ دوسری طرف ہیگل جیسے فلاسفہ نے جماعت اور مملکت کو معبود بنا دیا اور فرد کی انفرادیت وہاں ایک بے حقیقت سا مظہر رہ گئی۔ اس کا اثر معاشیات و سیاسیات پر بہت گہرا پڑا ۔ کارل مارکس نے اپنے فلسفے کا ڈھانچا ہیگل سے اخذ کیا اور اس کا عملی نتیجہ وہ اشتراکیت ہے جہاں فرد کی آزادیٔ ضمیر اور آزادیٔ عمل

ایک گناہ کبیرہ ہے ۔ مغرب میں حقوق طلبی کے جوش و خروش میں فرد نے جماعت کو اپنا حریف سمجھا ۔ رفتہ رفتہ وہ مذہب سے بھی برگشتہ ہو گیا جو فرد کو جماعت کے ساتھ وابستہ رکھنا چاہتا تھا ۔ یہ تمام کشاکش افراط تفریط کا نتیجہ تھی ۔

اسلام اعتدال اور توازن کا نام ہے ۔ ادیان میں فرد و ملت کے ربط کا مسئلہ عمدہ طور پر اسلام نے حل کیا تھا ۔ اسلام فرد کے نفسیات کے کسی پہلو کو جماعت کے مفاد سے الگ نہیں کرتا ۔ اس کی تمام عبادات میں اجتماعی عنصر بہت نمایاں ہیں ۔ نماز ہو یا روزہ ، حج ہو یا زکواۃ ، سب میں فرد جماعت کے ساتھ وابستہ ہے ۔ اس کے باوجود اسلام نے بڑے زور و شور سے آزادیٔ ضمیر کی تلقین کی اور کہا کہ دین ، جس میں عقیدہ اور طریق زندگی شامل ہے ، کسی جبر کو گوارا نہیں کرتا ۔ جو چیز اختیار سے قبول نہیں کی گئی اس کی کچھ قدر و قیمت نہیں ۔ رہبانی مذاہب میں اخلاق اور روحانیت انفرادی رہ گئے ہیں ۔ ایک طرف خدا اور دوسری طرف فرد جو غار میں یا صحرا میں جماعت سے بے نیاز ہو کر خدا کا قرب حاصل کر سکتا ہے ۔

اقبال کے ہاں "ربط فرد و ملت" کا نظریہ اسی اسلامی زاویۂ نگاہ سے اخذ کردہ ہے ۔ جماعت کے سامنے تمام نفسیاتی روابط کو ساقط کرکے اگر نفس انسانی کی باقی ماندہ حیثیت کو دیکھیں تو وہ صفر رہ جاتی ہے ۔ اسی وجہ سے اقبال نے بہت پہلے کہا تھا کہ "وجود افراد کا مجازی ہے" [illegible] جماعت سے ربط کے بغیر کوئی حیثیت نہیں ۔ لیکن جماعت کا یہ عمل [illegible] کی انفرادی خودی کو سوخت نہیں کرتا ، بلکہ اس کی پرورش [illegible] اور ہر پتے کی اپنی بھی ایک مخصوص حیثیت ہے ، لیکن [illegible] نہ شاخ میں روئیدگی رہ سکتی ہے اور نہ [illegible] :

پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

تمام نوع انسان کی وحدت کی تعلیم قرآن میں موجود ہے [illegible] کہ سب انسان ایک نفس واحدہ سے پیدا ہوئے ہیں ۔ گویا [illegible] انسانیت ایک جسم ہے اور تمام افراد اس کے اعضا ہیں ۔ اسی قرآنی تعلیم کو ان اشعار میں ادا کیا ہے :

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند
کہ در آفرینش ز یک جوہر اند
چو عضوے بدرد آورد روزگار
دگر عضوہا را نہ ماند قرار

اگر کسی عضو میں ایسی انانیت پیدا ہو جائے کہ وہ دوسرے اعضا سے تعاون کو لاحاصل ایثار سمجھے تو خود وہ عضو معطل ہو جائے گا - یہ تمثیلی حکایت نہایت حکمت آموز ہے کہ انسانی جسم کے اعضا میں بے بصری سے ایک مرتبہ یہ خیال پیدا ہو گیا کہ ہم تو سب جد و جہد کرتے رہتے ہیں لیکن یہ پیٹ نکھٹو ، نا کردہ کار ہماری محنت سے پیدا شدہ رزق کو اپنے اندر ڈال کر خود لطف اٹھاتا ہے - اس نکھٹو کا کامل مقاطعہ کرنا چاہیے - تمام اعضا نے حصول رزق کی کوشش چھوڑ دی - پیٹ میں کچھ نہ گیا تو سب کی حالت زار و نزار ہو گئی - کچھ سمجھ میں نہ آیا کہ ہم بے جان کیوں ہو رہے ہیں - آخر دماغ نے ان بے وقوفوں کو سمجھایا کہ شکم سمیت تم سب ایک ہی جان کے مظاہر اور اس کے خدمت گزار ہو - ہر ایک کا کام اسے خود بھی نفع پہنچاتا ہے اور کل جسم کو بھی - جماعت کے ساتھ ہی ربط رکھنے سے ہر عضو میں زندگی اور قوت ہے - فرد و جماعت کے ربط کی اس سے بہتر مثال ڈھونڈنا مشکل ہے - علامہ اقبال بھی اسی تصور سے آغاز کرتے ہیں :

فرد را ربط جماعت رحمت است
جوہر او را کمال از ملت است
تا توانی با جماعت یار باش
رونق ہنگامۂ احرار باش

اس کے بعد ایک حدیث نبوی کے حوالے سے کہا ہے کہ شیطان جماعت سے دور رہتا ہے - فرد و قوم ایک دوسرے کا آئینہ ہیں - فرد و ملت کا احترام و نظام ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہے - فرد کا جماعت میں گم ہونا خودی کو سوخت کرنا نہیں بلکہ قطرے کا قلزم بننا ہے - زندگی کے اقدار کا سرمایہ ملت ہی کے گنجینے میں ہوتا ہے - نوع انسان جو کچھ قرون میں بہ دوران ارتقا پیدا کرتی رہی ہے ، فرد اس تمام ثروت کا مالک بن جاتا ہے اور انسانیت کے

مستقبل کی طرف بھی جماعت ہی قدم بڑھاتی ہے ۔ ماضی اور مستقبل اس کی ذات میں ہم آغوش ہیں ۔ افراد پیدا ہوتے اور مرتے رہتے ہیں لیکن جماعت باقی رہتی ہے ۔ فرد کے اندر ترقی کی خواہش بھی جذبۂ ملی سے پیدا ہوتی ہے اور خیر و شر کا معیار بھی حیات ملی کی پیداوار ہے ۔ انسان کو حیوان ناطق کہتے ہیں لیکن فرد بے جماعت ناطق نہیں ہو سکتا ۔ زبان جو ہزارہا سال کے انسانی تجربات کی سرمایہ دار ہے ، کسی ایک فرد کی پیدا کردہ چیز نہیں ۔ یہ قیمتی ورثہ جماعت ہی سے حاصل ہوتا ہے ۔ گرمیٔ صحبت سے فرد میں ملت کی وسعت آ جاتی ہے ۔ تمام کثرت وحدت میں منسلک ہو جاتی ہے ۔ لفظ کے اندر معنی کی ثروت جملے یا مصرعے کے دوسرے الفاظ سے متحد ہو کر ظہور پذیر ہوتی ہے ۔ تنہا فرد کے مقاصد خور و نوش کے علاوہ اور کیا ہو سکتے ہیں ۔ فرد کے مضمرات و ممکنات اگر معرض شہود میں آتے ہیں تو محض ملت کے ربط سے ۔ ضبط و نظم سے زندگی کو نشو و نما حاصل ہوتا ہے ۔ حقیقی آزادی جو معاون حیات و ارتقا ہے ، وہ جماعتی پابندیوں ہی سے حاصل ہوتی ہے ۔ جس طرح کہ ندی کے اگر کنارے نہ ہوں ، جو اس کی روانی کو حدود کے اندر رکھتے ہیں ، تو وہ ندی ہی نہیں بن سکتی ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ تو نے خودی اور بے خودی کے باہمی ربط کو نہیں پہچانا ، اسی لیے وہم و گمان میں مبتلا ہو گیا ہے اور ان کو باہم متضاد سمجھنے لگا ہے ۔ تیری ذات کے اندر ایک جوہر نور ہے ۔ اس نفس واحدہ میں دوئی نہیں ۔ لیکن مظاہر حیات میں یہ وحدت من و تو کا امتیاز پیدا کر لیتی ہے ۔ اس کی فطرت آزاد خود اپنی کمیں کے لیے آئین کی زنجیریں بناتی ہے ۔ اس جزو کے اندر ہمہ گیر قوت ہے ۔ پیکار حیات اس شمشیر کے لیے سنگ فساں ہے :

غرض ہے پیکار زندگی سے کمال پائے ہلال [illegible]

اس کو خودی کہتے ہیں اور اسی کا نام زندگی ہے ۔ جمعیت کے اندر [illegible] یعنی بے خودی سے ، یہ خودی اپنے آپ کو استوار کرتی ہے ۔ [illegible] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آئین کے جبر نے اختیار فرد کو سوخت کر دیا ہے ۔ [illegible] اسی کا نام ہے کہ محب محبوب کی ذات سے ہم آہنگ ہو جائے ۔ [illegible] سے کس طرح خودی مضبوط ہوتی ہے ۔ استدلال کے لیے یہ نکتہ [illegible] قابل فہم نہیں ۔

اس میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے :

نکتہ ہا چوں تیغ پولاد است تیز
گر نمی فہمی ز پیش ما گریز

اس تمہید کے بعد اقبال نے اس نکتے کی وضاحت کی ہے کہ انسان کی فطرت میں یکتائی کا جوہر بھی ہے لیکن اس کی حفاظت انجمن آرائی ہی سے ہوتی ہے ۔ افراد خود اپنی تکمیل ذات کے لیے اپنے آپ کو ایک لڑی میں پرو لیتے ہیں ۔ پیکار حیات میں ایک دوسرے کے تعاون کی ضرورت پیش آتی ہے ۔ افلاک پر نظام انجم بھی جذب باہم سے قائم ہے ۔ انسانی افراد بھی اسی آئین سے قیام و ثبات حاصل کرتے ہیں ۔ ابتدائی حالت میں انسان جب دشت و جبل میں آوارہ تھے تو زندگی کی قوتیں خوابیدہ تھیں ، ان کی آرزوئیں محدود تھیں :

گوشمال جستجو نا خوردۂ
زخمہ ہائے آرزو ما خوردۂ

خون میں گرمی نہیں تھی ، دیو و پری کے اندیشے سے لرزاں تھے ۔ عقل و فکر نے بھی ماحول پر غلبہ حاصل نہ کیا تھا ، برق و رعد سے خائف تھے ۔ خود رو چیزیں کھا کر گزارہ کر لیتے تھے ۔ اپنی کوشش سے فطرت سے کچھ نہ حاصل کر سکتے تھے ۔ ایک انفعالی کیفیت تھی ۔ جو کچھ میسر آ گیا اس پر قناعت کر لی ۔ اس حالت میں سے انسان اس وقت نکلا جب کسی جماعت میں ایک مرد صاحب دل پیدا ہوا ۔

یہ قرآنی تصور ہے کہ آدمیت کا آغاز نبوت سے ہوا ہے ۔ بعض حکما نے کہا ہے کہ ہر علم و فن کا آغاز بھی وحی ہی کی بدولت ہوا ۔ ایسا شخص انسانوں کو انتشار سے نکال کر ان میں وحدت پیدا کرتا ہے ۔ ''تا دوئی میرد یکی پیدا شود''۔ ایسے مرد صاحب دل کا انداز نظر بالکل تازہ ہوتا ہے ۔ وہ ہر شے کو ایک نئی بصیرت سے دیکھتا ہے اور اس سے نئے نتائج اخذ کرتا ہے ۔ اس کے اندر زندگی کی حرارت ہوتی ہے جس کی چنگاریاں بے شمار قلوب میں شعلے پیدا کرتی ہیں ۔ اس کی بدولت عقل کو بھی ایک نیا پیرایہ حاصل ہوتا ہے ۔ وہ لوگوں کو کھوٹے اور کھرے میں تمیز کرنا سکھاتا ہے ۔ وہ زندگی کے اقدار کی

نئی تقدیر کرتا ہے ۔ وہمی معبودوں کی پرستش سے انسان کو نجات دلاتا ہے ۔ مادی فطرت کی قوتوں کا خوف دلوں سے زائل کرتا ہے اور انسان میں یہ احساس پیدا کرتا ہے کہ تو خدائے خلاق واحد کے سوا کسی کا بندہ نہیں ۔ اس کے طفیل میں انسان ایک جماعت بن جاتے ہیں اور توحید الٰہی وحدت انسانی میں جلوہ گر ہوتی ہے ۔ تمام زندگی کے لیے ایک مقصود معین ہو جاتا ہے :

تا سوئے یک مدعایش می کشد
حلقۂ آئیں بپایش می کشد
نکتۂ توحید باز آموزدش
رسم و آئین نیاز آموزدش

اس قسم کے توحید آموز اور وحدت آفرین تعلیم [illegible] کو اسلامی اصطلاح میں [illegible] کہتے ہیں ۔ از آدم تا ایں دم نوع انسان نے جو ترقی کی ہے اور انسان کی بصیرت اور قوت میں جو اضافے ہوئے ہیں ، سب کا سر چشمہ نبوت ہی ہے ۔

اس کے بعد **ارکان اساسی ملیۂ اسلامیہ** کے عنوان کے تحت [illegible] **توحید** کی شرح ہے ۔ انسانی عقل ابتدائی کوششوں میں اپنے محسوس [illegible] اشیاء و حوادث کو فرداً فرداً ادراک کر کے ان کے سبب [illegible] تعددی [illegible] کرتی رہی ۔ ابھی تک ایسا شعور بیدار نہ ہوا تھا جو مظاہر کی [illegible] اور کثرت کو کسی وحدت میں منسلک کر سکے ۔ [illegible] بدولت [illegible] ورنہ عقل کے لیے خود اس مقصود کا [illegible] فطرت کے ساتھ وابستہ ہے اور اس فہم کا [illegible] حوادث کی [illegible] تلاش کرتا ہے :

در جہان کیف و کم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] ہیں ۔ اگر نکتۂ توحید ان کی سمجھ میں آ جائے تو ان [illegible]

توحید کی پیدا کردہ وحدت کوشی ہی دین اور حکمت دونوں کا سر چشمہ ہے اور تمام قسم کی قوتیں اسی سے پیدا ہوتی ہیں :

دین ازو ، حکمت ازو ، آئیں ازو
زور ازو ، قوت ازو ، تمکیں ازو

عالموں کی حیرت اور عاشقوں کی قوت عمل اسی زاویۂ نگاہ کا نتیجہ ہیں ۔ یہی عقیدہ خاک کو اکسیر بناتا ہے ، اس سے انسان کی نوعیت ہی بدل جاتی ہے ۔ انسان راہ حق میں گرم رو ہو جاتا ہے ۔ شک اور خوف کی جگہ یقین محکم پیدا ہوتا ہے ، چشم بصیرت پر ضمیر کائنات کا انکشاف ہوتا ہے ۔

کلمۂ توحید ہی ملت بیضا کے تن میں بطور جان ہے ۔ یہی عقیدہ ملت کا شیرازہ بند ہے ۔ اسی سے زندگی میں قوت کا اضافہ ہوتا ہے ۔ اسی سے تودۂ گل دل بن جاتا ہے اور دل میں سے اگر یہ نکل جائے تو دل مٹی ہو جاتا ہے ۔ مسلمان کی اصلی دولت یہی ہے ۔ اسی توحید نے اسود و احمر کی تمیز مٹائی اور بلال حبشیؓ فاروقؓ و بوذرؓ کا ہمسر ہو گیا ۔ ملت نہ جغرافیائی چیز ہے اور نہ نسلی یا لسانی ۔ بقول شاعر ''ہم دلی از ہم زبانی بہتر است'' ۔ ملت دلوں کی یک رنگی اور ہم آہنگی سے پیدا ہوتی ہے اور یہ بات توحید ہی کی برکت سے ظاہر ہوتی ہے :

ملت از یک رنگیٔ دلہا ستے
روشن از یک جلوۂ سیناستے
قوم را اندیشہ ہا باید یکے
در ضمیرش مدعا باید یکے

ملت اسے کہتے ہیں جس میں خیر و شر اور خوب و زشت کا معیار یکساں ہو ۔ یہ اتحاد خدائے واحد ہی کی بخشی ہوئی بصیرت کا نتیجہ ہو سکتا ہے ، ورنہ ہر شخص خود اپنے لیے معیار بن جائے اور انسانی وحدت کا شیرازہ بکھر جائے ۔ بعض ملتوں نے اپنی تقدیر کو وطن کے ساتھ وابستہ کر رکھا ہے ۔ بعض نے اتحاد ملت کی تعمیر نسل و نسب کی بنیادوں پر قائم کی ہے ، لیکن وطن پرستی خدا پرستی نہیں ، وہ ایک خطۂ ارض کی پرستش ہے ۔ اسی طرح نسب کا مدار جسمانی توارث پر ہے لیکن انسان کی ماہیت جسم نہیں بلکہ روح ہے ۔ ملت اسلامیہ کی

اساس نفسی ہے۔ یہ ایک غیر مرئی رشتہ ہے۔ جس طرح تجاذب انجم کے تار کسی کو نظر نہیں آتے مگر وہی نظام انجم کے قوام ہیں۔ اس قسم کی وحدت نفسی توحید پرستوں کے سوا کہیں اور نظر نہیں آتی۔

قرآن نے جہاں نفس مطمئنہ اور نجات یافتہ، خدا رس انسان کا ذکر کیا ہے وہاں اس کے دو ہی صفات بالتکرار بیان کیے ہیں۔ ایک یہ کہ ایسا انسان یاس و حزن و غم سے پاک ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ کسی قسم کا خوف اس کے دل میں نہیں رہتا۔ اسی صفت کا نام حریت ہے اور یہ توحید ہی کا ثمر ہے۔ مرد موحد کبھی نا امید نہیں ہو سکتا کیوں کہ اس کے نزدیک ناامیدی کفر ہے۔ امید سے زندگی کی قوتیں بیدار اور استوار ہوتی ہیں اور یاس سم قاتل کا کام کرتی ہے۔ قطع امید سے انسان خودکشی پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ مایوس انسان کے عناصر سست ہو جاتے ہیں۔ زندگی کے چشمے خشک ہو جاتے ہیں۔ غم انسان کی جان کو کھا جاتا ہے۔ مسلمانوں کو خدا اور رسولؐ نے "لاتحزن" کی تعلیم دی ہے اور نصب العین "لا خوف علیہم و لا ہم یحزنون" قرار دیا ہے:

گر خدا داری زغم آزاد شو
از خیال بیش و کم آزاد شو

اسی قوت سے موسیٰؑ فرعون کے مقابل میں کھڑا ہو جاتا ہے اور اس کو مغلوب کرتا ہے۔ غیر اللہ کا خوف عمل کا دشمن ہے لیکن خدا کا خوف [illegible] عمل کا منبع ہے۔ خوف سے فکر و عمل کی تمام قوتیں بے کار ہو جاتی ہیں اور انسان خود مسخر و مغلوب ہو جاتا ہے۔ جس شخص کو سست [illegible] سمجھو کہ اس کے دل میں خوف نے جگہ کر لی ہے۔

جدید نفسیات نے کوئی خاص قسم کے "خوف" [illegible] دریافت کی ہیں جو انسان کے تحت الشعور میں داخل [illegible] طرح طرح کی بیماریاں پیدا کرتی ہیں۔ "تحلیل نفسی" [illegible] تہ خانوں سے نکالنے کی تجویزیں [illegible] نفسیات جدید یہاں تک اس کا اقرار کرتا ہے کہ خدا پر راسخ عقیدہ رکھنے والے ان خوفوں اور نفسی پیچیدگیوں سے بچے ہوئے ہیں۔ [illegible] علاج عقیدۂ توحید ہے:

هر شر پنہاں کہ اندر قلب تست
اصل او بیم است اگر بینی درست
لابہ و مکاری و کین و دروغ
ایں ہمہ از خوف می گیرد فروغ

موحد کے دل بے ہراس کے متعلق ایک تمثیل پیش کی ہے کہ حزن و خوف سے بری انسان میں ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حوادث کے تیر اس پر بے اثر ہو جاتے ہیں ۔ تیر شمشیر سے کہتا ہے کہ میں کسی کے سینے میں داخل ہونے سے پہلے یہ دیکھ لیتا ہوں کہ اس کے اندر دل یاس و بیم میں مبتلا ہے یا نہیں ۔ جہاں میں نے دیکھا کہ یہ شخص مایوس اور ڈرپوک معلوم ہوتا ہے ، وہاں میں دھڑلے سے اس کی خوں ریزی کرتا ہوں ، لیکن اگر سینے کے اندر قلب مومن نظر آئے تو میں اس کی حرارت سے پگھل کر پانی ہو جاتا ہوں :

در صفائے او ز قلب مومن است
ظاہرش روشن ز نور باطن است
از تف او آب گردد جان من
ہمچو شبنم می چکد پیکان من

اس نظم میں بے خودی کا مفہوم اس لحاظ سے داخل ہے کہ جب خودی میں سے خوف و حزن کے عناصر ناپید ہو جائیں تو اس قسم کی بے خودی کی حالت مستی و مدہوشی کے مماثل نہیں ہوتی بلکہ حوادث کے مقابلے میں ناقابل شکست حصن مدافعت بن جاتی ہے ۔ خودی اور بے خودی میں کوئی تضاد نہیں رہتا ۔ اسی خیال کو ''حکایت شیر و شہنشاہ عالمگیر'' میں ایک تاریخی واقعے سے استوار کیا ہے ۔ نماز عاشقاں میں ایک بے خودی کی کیفیت ہوتی ہے ۔ کیوں کہ نفس انسانی اپنے تئیں کلیتاً خدا کے سپرد کر دیتا ہے ۔ اس کی سپردگی کی بدولت اس میں بے حد قوت اور بے نیازی پیدا ہو جاتی ہے ۔ شیر نے عالمگیر پر دوران نماز میں حملہ کیا ۔ کوئی معمولی انسان خوف زدگی میں شیر کا شکار ہو جاتا یا بے اختیار فرار کی کوشش کرتا لیکن عالمگیر کی بے خودی میں خودی کی طاقت دیکھیے :

دست شہ نادیدہ خنجر بر کشید
شرزہ شیرے را شکم از ہم درید

دل بخود راهے نداد اندیشه را
شیر قالیں کرد شیر بیشه را

ایسے نفس میں خود نمائی کے ساتھ خود شکنی ہوتی ہے ، لیکن یہی خود شکنی الٰہی قوتوں کی جاذب بن جاتی ہے :

ایں چنیں دل خود نما و خود شکن
دارد اندر سینۂ مومن وطن

بعض اوقات لوگوں کو ''لا خوف علیهم و لا هم یحزنون'' کی صفت پڑھتے ہوئے یہ گمان گزرتا ہے کہ ماسوا کا خوف معدوم ہونے پر بھی خدا کا خوف تو باقی رہتا ہے ، اس لیے بندۂ مومن مطلقاً ''لا خوف'' تو نہ ہوا ۔ لیکن یہ دھوکا انسانی زبان کی کوتاہی سے پیدا ہوتا ہے۔ خدا کے خوف کے وہ معنی نہیں جو ماسوا کے خوف کے معنی ہیں ۔ خدا کوئی ڈراؤنی چیز نہیں جسے دیکھ کر انسان ڈرنے لگے ۔ وہ تو سراپا رحمت و شفقت ہے ۔ خوف خدا کے معنی ہیں حکمت خداوندی اور آئین الٰہی کی خلاف ورزی کے دردناک نتائج سے ڈرنا، یہ نتائج فطری ہیں۔ انہی معنوں میں خوف خدا کو حکمت کا سرچشمہ کہا گیا ہے ۔ ماسوا کا خوف تو انسان کو حواس باختہ اور عقل سوختہ کر دیتا ہے ۔ خوف خدا کا نتیجہ اس کے بالکل برعکس ہوتا ہے۔ ایک فرماں بردار بچہ سراپا شفقت ماں باپ کی مرضی کے خلاف کچھ کرنے سے گریز کرتا ہے تاکہ محبت کے آبگینوں کو ٹھیس نہ لگے۔ یہاں سزا کا خوف نہیں ہوتا بلکہ محبت کے فقدان کا خوف ہوتا ہے ۔ ان معنوں میں خدا ہی کا خوف انسان کو ہر قسم کے خوف حوادث سے نجات دلوا سکتا ہے :

عشق را آتش زن اندیشه کن
روبه حق باش و شیری پیشه کن
خوف حق عنوان ایمان است و بس
خوف غیر از شرک پنهان است و بس

خدا کے سوا کسی چیز سے خائف انسان کلمہ لا الہ کا تکرار کرنے کے باوجود اندر سے شرک خفی میں مبتلا ہوتا ہے ۔

رموز بے خودی میں اقبال نے اس حقیقت کو بیان کیا ہے کہ انسانوں

میں ملت آفرین وحدت ان مردان حق کی بدولت پیدا ہوئی ہے جنھیں اصطلاحاً نبی کہتے ہیں - اس سے قبل اس عنوان کے تحت اشعار درج ہو چکے ہیں کہ ''ملت از اختلاط افراد پیدا می شود ، و تکمیل تربیت او از نبوت است''۔ اسلام کا ''رکن دوم'' 'رسالت' ایک مخصوص تشریح کے ساتھ بیان کیا گیا ہے - انبیا تو آدم سے لے کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک لا تعداد ہوئے ہیں لیکن قرآن کریم نے مسلمانوں کو ملت ابراھیمؑ کہا، اس لیے کہ حضرت ابراھیمؑ کا توحید کی تعمیر اور شرک کی بیخ کنی میں جہاد ، تاریخ دین کا ایک اھم واقعہ ھے - حضرت ابراھیمؑ کا زمانہ توریت و انجیل سے پہلے کا زمانہ ھے ، اس لیے توحید رموزی میں ان کو تمام انبیائے بنی اسرائیل پر زمانی سبقت حاصل ھے۔ قرآن کہتا ھے کہ جب حضرت ابراھیمؑ نے توحید کی بنیادیں قائم کیں اس وقت نہ کوئی یہودی تھا اور نہ نصرانی - یہ سب بعد کے ، کم و بیش بھٹکے ہوئے لوگ ھیں - اس لیے توحید کو بھی خالص کرنے کے لیے موحد قدیم حضرت ابراھیمؑ ھی کی طرف رجوع کرنا چاھیے۔ پہاڑ میں سے نکلتے ہوئے چشمے کا پانی صاف ہوتا ہے، بعد میں بہتی ہوئی ندیوں میں خس و خاشاک اور کثافت کی آمیزش ہو جاتی ھے - رسالت کی توضیح میں علامہ اقبال ابراھیمؑ خلیل اللہ ھی سے آغاز کرتے ھیں :

تارک آفل براھیم خلیل
انبیا را نقش پائے او دلیل

جس طرح عقیدۂ توحید وحدت آفرین ھے ، اسی طرح رسالت کا بھی یہی وظیفہ ھے کہ ہزارھا انسان ایک عدل عام اور رحمت عامہ کی سلک میں منسلک ہو جائیں :

از رسالت در جہاں تکوین ما
از رسالت دین ما آئین ما
از رسالت صد ہزار ما یک است
جزو ما از جزو ما لا ینفک است

ابراھیمی رسالت نے جن بنیادوں کو استوار کیا اور رسالت محمدی نے ان پر جو عظیم الشان تعمیر انسانیت کھڑی کی، اسی کی بدولت توحید پرستوں کی ایک ملت بن

گئی جو اہل عالم کے لیے پیام رحمت ہے ۔ رسول کی محبت خدا کی محبت کا وسیلہ ہے ۔ کوئی فرد شاید براہ راست بغیر راہبوں کی طرح خدا سے رابطہ پیدا کرے ۔ لیکن ملت کی شیرازہ بند تو رسالت ہی ہے :

فرد از حق ، ملت ازوے زندہ است
از شعاع مہر او تابندہ است

رسالت کی بدولت لا تعداد انسان ہم نوا اور ہم مدعا ہو جاتے ہیں ۔ کثرت اس وحدت میں آ کر زندہ تر ہو جاتی ہے ۔ دین فطرت کا تقاضا اسی قسم کی وحدت آفرینی ہے ۔ رسالت بھی کی پیدا کردہ وحدت اگر ابھرنے ہاتھ سے نہ چھوٹے تو ہم ابد پیوند ہو سکتے ہیں ۔ افراد پیدا ہوتے اور مرتے رہتے ہیں لیکن ایسی عالمگیر ملت قائم و دائم رہ سکتی ہے ۔ محمد رسول اللہ پر رسالت کے مقصد کی تکمیل ہو گئی ۔ اس پر اب کوئی انسان بنیادی حقائق کا اضافہ نہیں کر سکتا ۔ جس طرح محمد خاتم النبیین ہے اسی طرح اس کی امت خیر الامم ہے ۔ اس کے علاوہ جو ملتیں قائم ہوں گی وہ آئین فطرت کے خلاف ہوں گی ۔ یا جغرافیائی ہوں گی یا نسلی ، یا لسانی ۔ ان میں سے کسی کو بقا حاصل نہیں ہو سکتی ۔ حق کے مقابلے میں باطل کی عمر نہایت قلیل ہوتی ہے ۔ اب کوئی نئی نبوت اس سے وسیع تر وحدت پیدا نہیں کر سکتی ۔ البتہ کسی جدید دعوائے نبوت سے مسلمانوں میں مزید تفریق و تفرقہ پیدا ہو سکتا ہے :

لا نبی بعدی ز احسان خداست
پردۂ ناموس دین مصطفی است
قوم را سرمایۂ قوت ازو
حفظ سر وحدت ملت ازو
دل ز غیر اللہ مسلمان برکند
نعرۂ لا قوم بعدی می زند

اس عقیدے کی نسبت یہ اعتراض پیدا ہو سکتا ہے کہ مسلمان [illegible] نوع انسان تو نہیں ۔ مسلمانوں کی باہمی اخوت رنگ و نسل و وطن سے بالا [illegible] سہی ، لیکن دنیا کی کثیر آبادی تو ان سے باہر ہے ، اس لیے اسلام کی اخوت [illegible]

عالمگیر اخوت تو نہ ہوئی - یہی اعتراض **اسرار خودی** کے انگریز مترجم پروفیسر نکلسن نے کیا تھا - اس کا جواب اقبال نے نہایت مدلل اور مسکت دیا تھا کہ اسلام کا مقصود عالمگیر محبت و اخوت ہے لیکن جب تک ایک ملت اس کی مثال قائم نہ کرے اور دوسروں کے لیے نمونہ نہ بنے ، تب تک اخوت کی حدیں وسیع نہیں ہو سکتیں - اقبال نے اس جواب میں اپنا یہ پختہ یقین بیان کیا کہ میرے نزدیک امت محمدیہ کا خاص مشن یہی ہے کہ وہ عالمگیر اخوت کے اصول کو عملی جامہ پہنائے - چنانچہ **رموز بےخودی** میں اس مضمون کے لیے ایک خاص عنوان قائم کیا ہے - ''در معنی ایں کہ مقصود رسالت محمدیہ تشکیل و تاسیس حریت و مساوات و اخوت بنی نوع آدم است'' اس عنوان کے تحت یہ وضاحت کی گئی ہے کہ اسلام کا پیغام تمام نوع انسان کے لیے آزادی ، برابری اور برادری کا پیغام ہے - اسلام نے جو کچھ تلقین کی اور اپنی خالص حالت میں جو معاشرت ، معیشت اور سیاست پیدا کی اس نے تمام انسانوں کی گردنوں میں سے طوق اور دست و پا سے غلامی اور استبداد کی زنجیریں توڑ دیں - انسان انسانوں کی پوجا کرتے تھے - ارباب من دون اللہ معبود بنے ہوئے تھے - لا قیصر و کسریٰ کا اعلان اسلام نے کیا - کاہن و پاپا و سلطان و امیر سب مل کر انسانوں کا شکار کرتے تھے - کلیسا جنت کے پروانے ابلہان فریب خوردہ کے ہاتھ بیچتا تھا - برہمن نجات کے کمیشن ایجنٹ بنے ہوئے تھے - مذہب استحصال جاہ و مال کا آلہ بن گیا تھا - فطرت انسانوں کو آزاد پیدا کرتی تھی ، لیکن وہ مہد سے لحد تک طرح طرح کے توہمات اور استبداد کی زنجیروں میں جکڑے رہتے تھے - خدا نے جو امانت آدم کے سپرد کی تھی وہ اس سے چھن چکی تھی - جب زبونی حال اس درجے کو پہنچی تو رحمت حق جوش میں آئی اور حق بحق دار سپردن کا دور شروع ہوا - یہ اسی نبی کی بدولت ہوا جس کو اس کے ہم وطن لوگ نبوت سے قبل بھی امین کہتے تھے :

تا امینے حق بہ حق داراں سپرد
بندگاں را مسند خاقاں سپرد

اب مکرم و معظم ہونے کا ایک ہی معیار رہ گیا ''ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم'' جو سیرت میں افضل ہے وہی سردار ہے، خواہ وہ ایک نادار حبشی ہی ہو - انسانیت

کے لیے یہ کام اور کس نے کیا ؟ فقط حریت و اخوت و مساوات کے نعرے لگاتے رہے تاکہ اس دھوکے سے عوام کا شکار کرتے رہیں - محنت کش کسان اور مزدور کے لیے ''الکسب حبیب اللہ'' کس نے کہا ؟ یہ تمام اصنام کہن اسلام نے توڑے - یہ کسی ایک ملت پر احسان نہ تھا بلکہ تمام انسانیت میں ایک تازہ جاں آفرینی تھی :

تازہ جاں اندر تن آدم دمید
بندہ را باز از خداوندان خرید

اسلام صحیح معنوں میں انقلاب تھا، وہ دنیائے کہن کی موت اور عالم جدید کی تکوین تھی - دین اور ضمیر کے معاملے میں ہر قسم کا جبر ممنوع ہو گیا - حریت و مساوات کی تحریکیں عصر نو میں بھی پیدا ہوئی ہیں، لیکن تاریخ انسانی میں یہ تمام تقاضے اسلام کے منشور میں داخل ہو کر پہلے پہل منصۂ شہود پر آئے :

حریت زاد از ضمیر پاک او
ایں مئے نوشیں چکید از تاک او
عصر نو کایں صد چراغ آوردہ است
چشم در آغوش او وا کردہ است

جس اسلام نے ''کل مومن اخوۃ'' کہا، اسی نے تمام نوع انسان کی وحدت کی حقیقت کا بھی انکشاف کیا کہ تمام انسان، مرد و زن، گورے کالے، [illegible] ایک نفس واحد کے اعضا ہیں - اخوت اور مساوات اسلام کی [illegible] کوئی جس حد تک اخوت، مساوات اور حریت کو [illegible] مسلم و مومن ہے -

اس کے بعد تاریخ اسلام سے مساوات دوستی کی [illegible]
ایرانیوں کے خلاف جنگ میں ان کا سپہ سالار [illegible]
بتایا کہ میں کون ہوں اور ایک معمولی [illegible] نے امان [illegible]
امان دی اور وعدہ کیا کہ [illegible]
معلوم ہوا کہ وہ اول [illegible] جنگی مجرم ہے - سب نے [illegible] سپہ سالار سے
کہا کہ اس کو قتل کرنا لازمی ہے - [illegible] سپہ سالار [illegible] اسلامی [illegible]

کہ اے مسلمانو! ہم سب بھائی ہیں ۔ ایک کا وعدہ سب کا وعدہ ہے ۔ امان دینے والا معمولی سپاہی سہی لیکن ہماری ملت کا فرد ہے ۔ ہمیں اس کا پاس ہونا چاہیے ۔ ملت کی یک آہنگی بڑے سے بڑے جبار قاتل کے قتل کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے :

نعرۂ حیدرؓ نوائے بوذرؓ است
گرچہ از حلق بلالؓ و قنبرؓ است
ہر یکے از ما امین ملت است
صلح و کینش صلح و کین ملت است

اس کے بعد سلطان مراد اور معمار کا قصہ بیان کیا ہے ۔ ایک معمار کی تعمیر سلطان کو پسند نہ آئی اور خشمگیں ہو کر اس کا ہاتھ کاٹ دیا ۔ اس نے قاضی کے ہاں نالش کی ۔ قاضی نے سلطان کو عدالت میں طلب کیا ۔ ایک طرف معمار دست بریدہ و ستم رسیدہ فریادی ہے اور دوسری طرف ایک وسیع مملکت کا شہنشاہ شرمندہ کھڑا ہے ۔ سلطان نے جرم کا اقبال کیا ۔ قاضی نے کہا کہ از روئے قرآن قصاص واجب ہے۔ شریعت سلطان اور معمولی انسان کے حقوق و فرائض میں فرق روا نہیں رکھتی :

عبد مسلم کمتر از احرار نیست
خون شہ رنگیں تر از معمار نیست

سلطان نے اپنا ہاتھ پیش کیا کہ قصاص میں اس کو کاٹ دیا جائے ۔ مدعی نے کہا کہ خدا نے قصاص کا حکم بھی دیا ہے لیکن عدل و احسان کو افضل قرار دیا ہے :

گفت از بہر خدا بخشیدمش
از برائے مصطفیٰ بخشیدمش
یافت مورے بر سلیمانے ظفر
سطوت آئین پیغمبر نگر
پیش قرآں بندہ و مولا یکے ست
بوریا و مسند دیبا یکے ست

حریت کی مثال میں اقبال نے امام الشہدا حضرت امام حسینؓ کی شہادت کے جگر گداز واقعے کو نظم کیا ہے ۔ اسلام نے شہنشاہی اور سلطانی کا خاتمہ کر کے انسانوں کی حریت کو محفوظ کیا تھا ، کیوں کہ مطلق العنان سلطانی جو عادل و ظالم ، عاقل و احمق کو ورثے میں ملتی رہے ہر قسم کے استبداد کا مسموم سر چشمہ ہوتی ہے ۔ خلافت راشدہ تک حریت کا یہ عالم تھا کہ معمولی فرد بھی خلیفہ پر نالش کر کے اس کو عدالت میں پیش ہونے پر مجبور کر سکتا تھا اور عورتیں مجمع عام میں امیرالمومنین سے معمولی باتوں میں بھی باز پرس کرتی تھیں اور اس کے کسی غیر قرآنی فتوے کے خلاف احتجاج کرتی تھیں ۔ عمر رضی اللہ عنہ جیسے بارعب خلیفہ سے بھی کوئی مرعوب نہ ہوتا تھا بشرطیکہ وہ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھے ۔ مساوات و حریت کا یہ نمونہ چشم آفتاب نے اس دنیا کی سطح پر پھر کبھی نہ دیکھا ۔ اس نظام حریت پر سب سے کاری ضرب امیر معاویہ نے لگائی اور یہ ضرب ایسی تھی کہ آج تک مسلمانوں کی سیاست اس سے مجروح ہے ۔ امیر معاویہ نے اپنے بیٹے یزید کو ، جس کے عاقل و عادل [illegible] ہونے کی ملت قائل نہ تھی اور جیسے اکابر ملت کبھی اس کی سیرت کی وجہ سے امیرالمومنین منتخب نہ کرتے ، ولیعہد مقرر کر دیا اور جبر و زجر سے اس کی جانشینی کو تسلیم کرایا ۔ خلافت سلطنت میں تبدیل ہو گئی اور تھوڑے ہی عرصے میں وہی قیصریت واپس آ گئی جس کی بیخ کنی اسلام کا فرض اولین تھا ۔ ایک مرد مجاہد و حق پرست، رسولؐ و بتولؓ کا پروردۂ آغوش اور حیدر کرار کا فرزند ارجمند اس حریت کشی اور اسلام سوزی کو برداشت نہ کر سکا ۔ حضرت امام حسینؓ نے استبدادی سیاست کے خلاف حق کا علم بلند کیا اور حریت کی حفاظت میں [illegible] اور اہل و عیال کی جانیں قربان کر دیں ۔ مسلمانوں کا ایک گروہ [illegible] ماتم کرتا ہے لیکن اس امام احرار کی حریت پروری اور استبداد [illegible] اپنا مسلک نہ بنایا ۔ حریت کی حفاظت کے لیے سینہ زنی [illegible] کی ضرورت ہے ۔

عقل و عشق کا موازنہ اقبال کا ایک خاص مضمون ہے ۔ حضرت امام حسینؓ کے ذکر میں بھی شروع میں [illegible] امام حسین کی مدح میں ہیں ۔ اس موازنے میں نہایت لطیف نکتے پیدا کیے ہیں ۔ اقبال کا مضمون یہ ہے کہ حضرت امام حسینؓ کے اندر عشق کی جذبہ انگیزی اور [illegible]

کھینچا جائے ۔ اگر حضرت امام حسینؓ میں صرف عقل مصلحت اندیش ہوتی تو کمزور ایمان والے مسلمانوں کی طرح وہ بھی خاموشی سے یزید کی ولیعہدی کو تسلیم کر لیتے۔ حریت اور عشق ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔ حضرت سیدالشہدا حریت کی حمایت میں انتہائی قربانی پر آمادہ ہوئے ۔ یہ جذبہ بھی زندگی کے اعلیٰ اقدار کے عشق ہی کا مظہر ہے :

عشق را آرام جاں حریت است
ناقہ اش را سارباں حریت است

دنیا ہمیشہ خیر و شر کی قوتوں کا میدان کارزار رہی ہے۔ موسیٰؑ و فرعون اور حسینؓ و یزید زندگی کی دو مخالف قوتوں کے نمائندے ہیں ۔ خلافت کو سلطنت بنا دینا گویا موسیٰؑ کے خلاف فرعون کی حمایت کے مرادف تھا :

چوں خلافت رشتہ از قرآں گسیخت
حریت را زہر اندر کام ریخت

حریت کا علم بردار سر بکف اٹھا ۔ وہ انسانیت کے لیے ایک سحاب رحمت تھا :

بر زمین کربلا بارید و رفت
لالہ در ویرانہ ہا کارید و رفت
تا قیامت قطع استبداد کرد
موج خون او چمن ایجاد کرد
ما سوا اللہ را مسلماں بندہ نیست
پیش فرعونے سرش افگندہ نیست

علامہ اقبال اپنی شاعری کی ابتدا میں وطنیت کے ترانے الاپ کر بصیرت اندوزی کے بعد اس بت پرستی سے کنارہ کش ہو گئے تھے ۔ اس انقلاب نظر کے بعد انھوں نے فارسی اور اردو میں وطن پرستی کے خلاف ایک مسلسل جہاد کیا ۔ رموز بےخودی میں بھی یہ مضمون ایک خاص انداز میں موجود ہے ۔ اس سے پہلے وہ کہ چکے ہیں کہ ملت اسلامیہ ایک ابد قرار ملت ہے کیونکہ اس کی تعلیم حیات ابدی کی تعلیم ہے اور اس کے اصول فطرت کے اصول ہیں جن کی نسبت قرآن میں ارشاد ہے ۔ ''فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا ۔ لا تبدیل لخلق اللہ''۔ اس سے لازم

آتا ہے کہ اس ملت کی کوئی نہایت زمانی نہ ہو ۔ اس کے بعد علامہ فرماتے ہیں کہ لازمانی ہونے کی طرح یہ ملت لا مکانی بھی ہے ۔ یہ کسی خطۂ ارض کے ساتھ وابستہ نہیں :

پاک ہے گرد وطن سے سر داماں تیرا
تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا
قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویراں تیرا
غیر یک بانگ درا کچھ نہیں ساماں تیرا

یہ بانگ درا وہی "لاالٰہ الا اللہ" ہے جس سے ماورا کوئی حقیقت نہیں ۔ مسلمان کا وطن اسلام ہے ۔ جس طرح ایک مقتدر صحابی نے اپنا نسب اسلام بتایا تھا ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اسلام ایک روحانی نظر ہے اور اس خاکدان سے اس کا کوئی لازمی رشتہ نہیں :

قلب ما از ہند و روم و شام نیست
مرز بوم او بجز اسلام نیست

رسول کریم صلعم کو حضرت کعب نے قصیدے میں سیف الہند کہا جو فولاد کی خوبی اور تیزی کے لیے مشہور تھی ۔ رسول کریمؐ نے کہا کہ سیف الہند نہیں سیف اللہ کہو ۔ اس سے اقبال نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ اپنے سیف اور اسلام کو کسی خطۂ ارض کے ساتھ وابستہ کرنا پسند نہ فرماتے تھے ۔ اسی طرح اس دنیائے ارض کو ایک مشہور حدیث میں "دنیا کم" یعنی تمہاری دنیا کہا ہے ۔ جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ اپنے تئیں اس عالم خاکی کا [illegible] تھے ۔ وہ یہاں چند روزہ مہمان اور مسافر تھے ۔ ہجرت میں بھی [illegible] تھی کہ اسلام کے مقابلے میں وطن کوئی چیز نہیں ۔ [illegible] روئے زمین کو مسجد کہا ۔ زمین کا کوئی خصوصی [illegible] کا کوئی نہیں ۔ جس طرح خدا کسی خطے میں محصور نہیں اسی طرح [illegible] کے لیے شرق و غرب سب برابر ہیں ۔ "وللہ المشرق والمغرب" "[illegible] فثم وجہ اللہ" خدا نے جس کی حفاظت کا ذمہ لیا تھا اس کو مکے سے [illegible] ضرورت تھی ۔ مکے میں رہتے ہوئے بھی خدا دشمنوں کا [illegible] ہجرت فقط وطن پرستی کے خلاف ایک مؤثر تلقین تھی :

صورت ماهی به بحر آباد شو
یعنی از قید مقام آزاد شو
هر که از قید جهات آزاد شد
چون فلک در شش جهت آباد شد

اسلام کا مقصود نوع انسان کی وحدت ھے ۔ مغرب کی قومیت پروری اور وطن پرستی نے جغرافیائی حدود کے ادھر اور آدھر رھنے والوں کو ایک دوسرے کے خون کا پیاسا بنا دیا ۔ اب مجلس اقوام بنا کر اس مہلک بیماری کا علاج کرنا چاھتے ھیں ۔ لیکن اصل علاج تب ھوگا جب مجلس اقوام کی جگہ مجلس انسان بنے گی ۔ موجودہ مجلس میں تو اقوام ھی کی رسہ کشی اور حیلہ سازی نظر آتی ھے اور ظاھری کوشش صلح ، گرگ آشتی ھے ۔ اصلی خلل زاویۂ نظر میں ھے :

آں چناں قطع اخوت کردہ اند
بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
مردمی اندر جہاں افسانہ شد
آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ھفت اندام ماند
آدمیت گم شد و اقوام ماند

مغرب میں دین کو کچھ مادیت نے سوخت کیا اور کچھ وطنیت نے ۔ جو مادیت ھی کی ایک صورت ھے ۔ وطن پرستی اور مملکت پرستی نے مغرب میں شیطان کا ایک مرسل بھیج دیا جس کا نام میکیا ویلی ھے ۔ اس نے یہ تلقین کی کہ وطن اور مملکت کی حمایت اور قوت افزائی کے لیے عدل و اخلاق کو بالائے طاق رکھ دینا چاھیے ۔ فرنگ اسی مرسل شیطان کے صحیفے کا معتقد اور اسی پر عامل ھے ۔ فرنگیوں کے ھاں مملکت معبود بن گئی ھے ۔ مسلمانوں نے بھی اگر اس کی تقلید کی تو وہ بھی دین سے بیگانہ ھو جائیں گے ۔

اس کے بعد اقبال پھر اس خیال کی طرف عود کرتا ھے کہ ملت اسلامیہ کبھی زمانے کی دستبرد سے کالعدم نہیں ھو سکتی ۔ قرآن کریم نے آمتوں کے متعلق ایک کلیہ بیان کیا ھے ''ولکل آمة اجل ۔ ''اذا جاءاجلھم لایستقدمون ساعة ولایستاخرون''

اقبال کہتا ہے کہ ملت اسلامیہ اس کلیے سے مستثنیٰ ہے ۔ جن امتوں کو ازمنۂ ماضیہ میں اجل آئی یا آئندہ اجل کا شکار ہوں گی ان کی اساس ابدی حقائق پر نہ تھی ۔ اگر اسلام کا چراغ کفر کی پھونکوں سے بجھ نہیں سکتا تو لازم ہے کہ اس پر کار بند امت کا چراغ حیات بھی ہمیشہ روشن رہے :

گر چہ ملت ہم بمیرد مثل فرد
از اجل فرماں پزیرد مثل فرد
امت مسلم ز آیات خداست
اصلش از ہنگامۂ قالوبلیٰ است
از اجل ایں قوم بے پروا ستے
استوار از نحن نزلنا ستے

تیرہ چودہ صدیوں میں ملت اسلامیہ پر قیامت خیز آفتیں آئیں ۔ کبھی اپنے اعمال کی پاداش میں اور کبھی حوادث روزگار سے ، لیکن اس کی راکھ میں جو چنگاریاں تھیں ان کی بدولت پھر نئے سرے سے حرارت حیات پیدا ہوتی رہی ۔ یورش تاتار سے نہ صرف بغداد بلکہ عالم اسلامی کے بیشتر حصے میں ایسی قیامت نازل ہوئی جو روما پر وحشی اقوام کے حملوں سے بھی طاری نہ ہوئی تھی ۔ کفار ، خلافت کے جذبے روح کو ٹھکرا کر مسند نشین ہو گئے ۔ اس وقت ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اسلام کا چراغ بجھ گیا ہے ۔ لیکن [illegible] آتش تاتار گلزار ابراہیمؑ بن گئی :

آتش تاتاریاں گلزار کیست
شعلہ ہائے او گل دستار کیست

تاریخ اسلام میں ہمیشہ یہی ہوا ہے کہ مسلمان ایک [illegible] ہوئے تو دوسری طرف ان کا غلبہ ہو گیا ۔ اندلس میں ان [illegible] تو مشرقی یورپ میں ترکوں نے اسلام کے جھنڈے [illegible] مشرقی یورپ میں سے نکلے تو [illegible] میں ایک طرف [illegible] اسلامی مملکت قائم ہو گئی ، دوسری طرف [illegible] کثیرالتعداد اسلامی ملت آزاد ہو گئی :

شعلہ ہائے انقلاب روزگار
چوں بباغ ما رسد گردد بہار

تاریخ عالم نے کئی عظیم‌القوت ملتوں کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا لیکن :

در جہاں بانگ اذاں بود است و ہست
ملت اسلامیاں بود است و ہست

*

ہر گز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما (حافظ)

اس کے بعد یہ مضمون ہے کہ ملت کی صورت بندی آئین سے ہوتی ہے اور ملت اسلامیہ کے آئین کا مخزن قرآن حکیم ہے :

دھر میں عشق دوام آئین کی پابندی سے ہے
موج کو آزادیاں سامان شیون ہو گئیں

*

ملتے را رفت چوں آئیں ز دست
مثل خاک اجزائے او را ہم شکست

قرآن نے اسلام کو دین فطرت قرار دے کر ''لا تبدیل لخلق اللہ'' کے اصول کے مطابق جو سرمدی حقائق حیات بیان کیے ہیں ، وہ زمانے کے تغیرات کی پیداوار نہیں اور نہ مرور ایام سے ان میں کہنگی پیدا ہو سکتی ہے ۔ اسی آئین کو قرآن حکمت بھی کہتا ہے اور حکمت کے مفہوم میں کمیت اور زمان و مکان سے ماورائیت داخل ہے :

آں کتاب زندہ قران حکیم
حکمت او لایزال است و قدیم

اس کی تعلیم غلاموں کو احرار بنا دیتی ہے اور ضعیفوں کو قوت بخشتی ہے ۔ اس نے ارتقا کی راہیں کشادہ کر دی ہیں ۔ اسی کی بدولت ان پڑھ صحرائیوں نے دنیا میں علوم و فنون کا چراغاں کر دیا ۔ موحد بچوں کے سینے بھی اس امانت

کے امین ہیں جسے دشت و جبل نے زہرہ گداز سمجھ کر قبول نہ کیا تنہا ۔ تاریخ عالم میں صحرائی اور کوہستانی وحشیوں کے ٹڈی دل کئی مرتبہ متمدن دنیا پر نازل ہوئے مگر پرانی تہذیبوں اور تمدنوں کے تاخت و تاراج کے بعد حیات انسانی میں کوئی وسعت اور ثروت افکار و اقدار پیدا نہ کر سکے ۔ لیکن ان صحرائیوں نے قرآن سے فیض اور قوت حاصل کر کے قیصر و کسریٰ کے تخت ھی نہیں الٹے بلکہ انسانوں کو غلامی کی زنجیروں اور توہمات کے طوق سے آزاد کیا ۔ اس وقت جو ملت اسلامیہ میں ضعف نظر آتا ہے تو اس کی وجہ قرآن سے تغافل ہے ۔ اب قرآن سے کسی کو وجد نہیں آتا لیکن جامی اور عراقی کی غزلیں قوالی میں چنگ و رباب کے ساتھ گائی جائیں تو ایک جھوٹا جوش اور مستی پیدا ہو جاتی ہے :

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بقرآں زیستن
صوفیِ پشمینہ پوش حال مست
از شراب نغمۂ قوال مست
آتش از شعر عراقی در دلش
در نمی سازد بقرآں محفلش

خطیب کا کام اب فروعات کی جنگ ہے ۔ ضعیف و شاذ و مرسل حدیثوں کی بحث میں قرآن طاق نسیاں پر دھرا رہتا ہے ۔ احادیث میں غلو نے یہاں تک نوبت پہنچائی ہے کہ بعض احادیث کو نصوص قرآنی کا ناسخ بنا دیا گیا ہے ۔ من ذالک :

از خطیب و دیلمی گفتار او
با ضعیف و شاذ و مرسل کار او

قرآن اب یا تو بے سمجھے طوطے کی طرح رٹا جاتا ہے یا کسی مسلمان کی وفات پر ملا حلوہ مانڈا اجرت میں لے کر اس کے دو ایک سیپارے بڑی سرعت سے پڑھ جاتا ہے یا پھر فال کے لیے استعمال ہوتا ہے یا بیمار کو اس کے اوراق کی دھونی دی جاتی ہے ۔ فاعتبروا یا اولی‌الابصار ۔

اس کے بعد ایک مضمون ہے جو بظاہر اقبال کی عام تلقین کے منافی معلوم ہوتا ہے ، لیکن در حقیقت اس میں کوئی تضاد نہیں ۔ اقبال نے بالتکرار سیکڑوں اشعار میں تقلید کی مذمت کی ہے اور تحقیق کی رغبت دلائی ہے ۔ اجتہاد کے متعلق اقبال کے تصورات خطبات اور اشعار میں ایسے ملتے ہیں جن کو پڑھ کر مقلدوں کو اس کی جرأت پر حیرت ہوتی ہے ، لیکن اقبال جب ملت اسلامیہ کی موجودہ حالت پر نظر ڈالتا ہے تو اسے کوئی گروہ ایسا دکھائی نہیں دیتا جو اسلامی روح کے مطابق اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو اور جو لوگ اجتہاد میں جرأت کرتے ہیں وہ آزاد خیالی میں یا تقلید فرنگ میں اسلام سے دور جا پڑتے ہیں ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں ایسے خام مدعیان اجتہاد کی بجائے اسلاف کی تقلید ہی بہتر ہے ۔ بچوں کی عقل جب تک علم اور تجربے سے پختہ نہیں ہوتی تب تک ان کی تربیت کا مدار تقلید پر ہوتا ہے ۔ اس انحطاط کے دور میں بھی اقوام عقل و حکمت کے بارے میں طفل نابالغ بن جاتی ہیں یا پیر فرتوت کی طرح جدت افکار و اعمال کے ناقابل ہو جاتی ہیں ۔ جب قوم میں زندگی کے چشمے خشک ہو جائیں تو وہ روایت پرست اور مقلد ہو جاتی ہے ۔ کیونکہ تقلید اور روایت پرستی میں کسی ہمت اور جرأت کی ضرورت نہیں ہوتی ۔ مسلمانوں میں اس وقت ایک طبقہ جامد اور کورانہ تقلید اسلاف میں زندگی کی ارتقائی کوششوں کے لیے نا اہل ہو گیا ہے اور دوسرا طبقہ مغرب زدہ روشن خیالوں کا ہے ، جن کے لیے تہذیب جدید کا ہر نظریہ اور ہر طرز عمل سند ہے ۔ یہ آزاد خیالی کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن در حقیقت یہ بھی مقلد ہی ہیں ۔ جب تک قوم میں نئی زندگی ابھرنے کے سامان پیدا نہ ہوں تب تک ہر طرف مقلد ہی مقلد نظر آئیں گے ۔ اگر تقلید ہی کو شیوہ بنانا ہے تو پھر اپنے اسلاف کی تقلید اغیار کی تقلید سے بہتر ہے ۔

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ عہد حاضر کے فتنوں نے ہماری ملت کو اپنے جلوؤں سے چندھیا دیا ہے اور ہمارے باطن کی آگ ٹھنڈی ہو گئی ہے :

جلوہ اش ما را ز ما بیگانہ کرد
ساز ما را از نوا بیگانہ کرد
از دل ما آتش دیرینہ برد
نور و نار لاالہ از سینہ برد

مضمحل گردد چو تقویم حیات
ملت از تقلید می گیرد ثبات

ماضی کی معتقدانہ تقلید سے جوئے کم آب ہی ملے گی جو ہماری زندگی کو پوری طرح سیراب نہیں کر سکتی لیکن جب دریا ریگستان میں گم ہو گیا تو بچی کھچی چھوٹی سی نہر ہی کی حفاظت کریں :

بحر گم کردی زیان اندیش باش
حافظ جوے کم آب خویش باش

تقلید کی یہ تلقین ایک مردہ قوم کے لیے ہے ۔ اقبال ملت اسلامیہ کو دور حاضر میں مردہ ہی سمجھتا ہے ، اگرچہ اس کے احیا سے ناامید نہیں ۔ اب یہی بہتر ہے کہ اللہ اللہ کرو اور طرز فکر و عمل میں کسی گذشتہ امام کی تقلید ہی کر لو ، لیکن یہ تقلید غذائے روح نہیں بلکہ مریض میں جو جان کی رمق سی [illegible] دکھائی دیتی ہے ، اس کو سنبھالنے کے لیے ایک دوا ہے :

اے پریشان محفل دیرینہ ات
مرد شمع زندگی در سینہ ات
نقش بر دل معنی توحید کن
چارۂ کار خود از تقلید کن

یہ نصیحت عوام کے لیے ہے جن میں خودرائے کم علم اور بے بصیرت [illegible] طبقہ بھی داخل ہے ۔ الا ماشاء اللہ ۔ اس نصیحت کو اقبال اپنے لیے [illegible] لیے تیار نہیں ۔ اس کا اپنا ذوق تو یہ ہے کہ اجتہاد اور [illegible] غلطی بھی سرزد ہو تو وہ اس کی مقلدانہ نیکی سے [illegible] :

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش
براہ دیگران رفتن عذاب است
چو از دست تو کار نادر آید
گناہے هم اگر باشد ثواب است

*

چه خوش بودے اگر مرد نکوے
ز بند پاستان آزاد رفتے
اگر تقلید بودے شیوۂ خوب
پیمبر هم ره اجداد رفتے

اتباع آئین کی تلقین پر ایک اور نظم ھے جس میں شریعت اسلام کی ماھیت پر روشنی ڈالی گئی ھے ۔ شریعت اور عشق دونوں کی ماھیت سے ناواقف لوگوں نے ان کو باھم بر سر پیکار سمجھ لیا :

در کفے جام شریعت در کفے سندان عشق

یہ بحث اسلام سے زیادہ قدیم ھے ۔ موسوی شریعت رفتہ رفتہ اس قدر پیچ در پیچ اور زندگی کے لیے جنجال بن گئی کہ اس کی تفصیلی پابندیوں میں روح دین غائب ھو گئی ۔ حضرت مسیحؑ نے اس ظاھر پرستی اور شعائر پرستی کی شدت کے خلاف احتجاج کیا ۔ یہودی علماء نے ان پر مخالف شرع ھونے کا الزام لگایا اور ان کو مصلوب کرانے کے درپے ھو گئے ۔ ھر چند کہ حضرت مسیحؑ کہتے رھے کہ میں شریعت کو منسوخ کرنے نہیں آیا بلکہ اس کی تکمیل کرنے آیا ھوں ۔ میں تمھیں شریعت کے ظاھر کی نسبت اس کے باطن کی طرف متوجہ ھونے کی تعلیم دیتا ھوں ۔ حضرت مسیحؑ کے بعد پولوس نے شریعت موسوی سے تنگ آ کر یہ اعلان کرنا شروع کیا کہ مسیحؑ کی آمد سے محبت نے شریعت کو منسوخ کر دیا ھے ۔ عیسوی تاریخ میں اس کے اچھے نتائج نہ نکلے ۔ کسی نہ کسی شریعت کی ضروت تو زندگی کے لیے لابدی ھے ۔ جب قسطنطین کے عیسائی ھونے سے مملکت غار نشین راھبوں کے ھاتھ آ گئی تو ان کو آئین و قوانین وضع کرنے پڑے اور مسیحؑ کی بجائے کلیسا شریعت گر ھو گیا ۔

اسلامی شریعت کی نسبت اقبال کہتا ھے کہ اگر کوئی شخص اسلامی شریعت کے حقائق سے اچھی طرح آشنا ھو تو اس پر یہ حقیقت واضح ھو جائے کہ یہاں شریعت اور محبت میں کوئی تضاد نہیں اور شریعت کے ھر حکم کی تہ میں محبت ھی کا جذبہ ھے :

علم حق غیر از شریعت هیچ نیست
اصل سنت جز محبت هیچ نیست

اب ہمارے ہاں شریعت کے علم بردار اور مدعی ایسے پیدا ہو گئے ہیں کہ ان کے فروعی مناقشات میں محبت کا نام نشان نہیں ہوتا ۔ غیر مسلموں اور عام انسانوں سے محبت تو در کنار اپنوں میں تفرقہ اندازی حامیان شریعت کا شیوہ بن گیا ہے ۔ لعن و طعن اور تشنیع کا بازار گرم رہتا ہے ۔ شریعت اسلامی کی اساس حکمت بھی ہے اور محبت بھی اور اس کا مقصد انسان کی قوتوں میں اضافہ کرنا ہے :

قدرت اندر علم او پیداستے
ہم عصا و ہم ید بیضاستے

اگر مستحب کی ادائگی میں کوئی شخص یا گروہ مزاحم ہو تو اس کو ادا کرنا لازم ہو جاتا ہے ۔ دشمن اگر مطمئن اور جنگ کے لیے تیار نہ ہو تو اس کو بے خبر اور کمزور پا کر اس پر حملہ آور ہونا حرام ہے ۔ چنانچہ سلطان صلاح الدین نے یروشلم پر حملہ کرنے سے پیشتر دشمن کو پیغام بھیجا کہ اگر تم جنگ چاہو تو میں تم کو اپنی قوتوں کو مستحکم اور منظم کرنے کے لیے ہر طرح کی آسانیاں مہیا کروں گا ۔ اس کے بعد بھی اگر تم جنگ کو صلح پر ترجیح دو تو پھر میں بھی جنگ کروں گا ، لیکن میں صلح کو اپنے لیے اور تمہارے لیے جنگ کے مقابلے میں بہتر سمجھتا ہوں ۔ کمزور جانوروں کے شکار سے شکاری خود سست اور پست ہمت ہو جاتا ہے ۔ دشمن کی کمزوری سے ناجائز فائدہ اٹھانا اصول شجاعت کے خلاف ہے :

نیست میشے نا توانے لاغرے
در خور سرپنجۂ شیر نرے
باز چوں با صعوہ خو گر می شود
از شکار خود زبوں تر می شود

اسلامی شریعت نے رہبانیت کو اس کی مذموم [illegible]
پیغام عمل ہے :

ہست دین مصطفیٰ دین حیات
شرع او تفسیر آئین حیات
صیقلش آئینہ سازد سنگ را
از دل آہن رباید زنگ را

مسلمان جب عجم میں پہنچے تو ذوق قوت ، نزاکت اور لطافت میں منتقل ہو گیا ۔ شیر افگن مسلمان نوائے عندلیب سے بیتاب ہونے لگے ، یا رگ گل سے بلبل کے پر باندھنے لگے :

آ عندلیب مل کے کریں آہ و زاریاں
تو ہائے گل پکار میں چلاؤں ہائے دل

*

آنکہ کشتے شیر را چوں گوسفند
گشت از پامال مورے دردمند
آنکہ از تکبیر او سنگ آب گشت
از صفیر بلبلے بیتاب گشت

عجمی تصورات میں لطافت افکار بھی ہے اور پرواز تخیل بھی اور اس کے فن میں ذوق جمال بھی ہے ۔ لیکن اسلام کی شریعت بصیرت اور قوت سے اس کو لگاؤ معلوم نہیں ہوتا ۔ بیچارے مرزا غالب نے صاف طور پر اقبال کیا کہ میں عجمی نہاد ہوں اس لیے دین عربی میرے دل و دماغ میں نہیں گھستا :

رموز دیں نشناسم عجب مدار ز من
کہ دین من عربی و نہاد من عجمی است

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ احمد رفاعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک مرید کو نصیحت کی کہ عجمی سے پرہیز کرنا :

با مریدے گفت اے جان پدر
از خیالات عجم باید حذر
زانکہ فکرش گرچہ از گردوں گزشت
از حد دین نبی ؐ بیروں گزشت

ایک نظم میں اپنے بچپن کے ایک واقعے کو نظم کیا ہے کہ میں نے ایک سائل کو تنگ آ کر زد و کوب کی ۔ والد صاحب کو جب معلوم ہوا تو انہوں نے عجیب مؤثر انداز میں مجھے تنبیہ کی کہ اسلام تو شفقت بر خلق کا نام ہے اور اس کا نبی رحمۃ اللعالمین ہے ۔ جب روز محشر میں سب کے سامنے مجھ

سے پوچھا جائے گا کہ اپنے بیٹے کی تو نے یہی تربیت کی تھی کہ وہ ایک سائل بے نوا کو مارے پیٹے تو میں کس قدر شرمندہ ہوں گا ۔ قرآن و سنت رحمت و شفقت کی تعلیم ہے :

فطرت مسلم سراپا شفقت است
در جہاں دست و زبانش رحمت است

اقبال نے شمع و شاعر میں ایک شعر کہا تھا :

زندگی قطرے کی سکھلاتی ہے اسرار حیات
یہ کبھی شبنم کبھی گوہر کبھی آنسو ہوا

اب اقبال کہتا ہے کہ شبنم اور آنسو بننے سے بہتر ہے کہ قطرہ گوہر بن جائے ، لیکن قطرہ آغوش تلاطم میں گوہر بنتا ہے ، اس لیے شریعت اسلام کا تقاضا یہ ہے کہ مزاحمتوں اور خطروں پر غالب آ کر انسان اپنے نفس کو قوی بنائے :

قطرۂ نیساں کہ مہجور از یم است
نذر خاشاکے مثال شبنم است
طینت پاک مسلماں گوہر است
آب و تابش از یم پیغمبر است

اس کے بعد ایک نظم میں اس خیال کی توضیح کی ہے کہ حیات ملیہ کے لیے کوئی مرکز محسوس بھی ہونا چاہیے ۔ مسلمان کعبے کے سنگ و خشت کی پرستش نہیں کرتا ، لیکن یہ مرکز محسوس شرق و غرب اور [illegible] لاتعداد مسلمانوں کے لیے ایک نقطۂ جاذب ہے جو حیات ملیہ [illegible] وحدت کو ترقی دیتا ہے ۔

پہلے زندگی کی ماہیت کے متعلق نہایت حکیمانہ اشعار لکھے ہیں کہ حیات رم پیہم ہے ، مادہ ہو یا نفس اس میں مسلسل روانی اور تغیر احوال ہے ۔ زندگی سراپا پرواز ہے ، لیکن نشیمن بھی خود ہی بناتی ہے ، عارضی طور پر سکون و جمود کی آرائش کا مقصد بھی یہی ہے کہ ذوق خرام میں افزائش ہو :

پابگل گردد حیات تیز گام
تا دوبالا گرددش ذوق خرام

*

زندگی دو گھڑی کا وقفہ ہے
یعنی آگے بڑھیں گے دم لے کر (میر)

زندگی خود اپنے رشتے میں گرھیں ڈالتی ہے تاکہ گرہ کشائی کی لذت حاصل ہو :

دمبدم مشکل گر و آساں گزار
دمبدم نو آفرین و تازہ کار

جس طرح حیات رواں کچھ عرصے کے لیے بدن میں اپنے آپ کو محدود کرتی ہے اسی طرح روح ملت کے لیے بھی ایک بدن کی ضرورت ہے ۔ بیت الحرام اسی روح کا ایک مادی مرکز و مسکن ہے ۔ مختلف قومیں اپنے جھنڈوں کو اقتدار و وقار کا مرئی مرکز بنا لیتی ھیں اور جنگ و صلح میں جھنڈے کے وقار کو قومی وقار کی علامت سمجھتی ھیں حالانکہ مادی حیثیت میں جھنڈا محض ایک لکڑی کا ٹکڑا اور دو چار گز کپڑا ہوتا ہے ۔ بیت الحرام اپنی روایات کے لحاظ سے ان جھنڈوں سے بہتر مرکز عقیدت ہے :

قوم را ربط و نظام از مرکزے
روز گارش را دوام از مرکزے
راز دار و راز ما بیت الحرام
سوز ما هم ساز ما بیت‌الحرام

امتیں جمعیت ھی سے قائم و استوار رھتی ھیں ۔ بیت الحرام جمعیت میں ایک قوی معاون ہے ۔ امت موسوی کی جمعیت اس لیے پریشان ہوئی کہ اس کا مرکز اس کے ھاتھ سے جاتا رھا ۔ اس کا معبد منہدم ہوگیا جس کی باقی ماندہ ایک دیوار پر اب تمام دنیا کے زائر یہودی سر ٹکرا کر گریہ و زاری کرتے ھیں ۔ یہودیوں کی تاریخ سے ملت مسلمہ کو عبرت حاصل کرنی چاھیے اپنی جان سے زیادہ اس مرکز کی حفاظت کرنا مسلمانوں کا فرض ہے ۔ ایک روز علامہ مجھ سے فرمانے لگے کہ صلوٰۃ کا لفظ نماز کے علاوہ معبد کے معنوں

میں بھی استعمال هوتا هے اور قران جو صلواة وسطیٰ کی خالص حفاظت پر زور دیتا هے میرے نزدیک اس کے معنے بیت الحرام کی حفاظت هیں - معلوم نہیں که دیگر مفسرین کہاں تک علامه کی اس تاویل سے متفق الرائے هوں گے -

لیکن کعبه مسلمان کی نظر گاه نہیں - مسلمانوں کا حقیقی نصب العین حفظ و نشر توحید هے - تمام دین توحید کی تشریح هے اور تمام عبادات و شعائر اسی کو قائم رکھنے کے ذرائع هیں - توحید هی ملت اسلامیه کا امتیازی جوهر هے اور توحید هی اس کی جمعیت کی شیرازه بند هو سکتی هے -

زندگی کی حقیقت ، مقصد کوشی هے - توحید و وحدت آفرینی سے زیاده بلند اور کوئی مقصود نہیں هو سکتا - تمام مقاصد اسی کے زیر نگیں هونے چاهئیں - ادنیٰ مقاصد ادنیٰ وحدتیں پیدا کرتے هیں ، اعلیٰ ترین مقصد وسیع ترین وحدت حیات پیدا کر سکتا هے :

چوں حیات از مقصدے محرم شود
ضابطِ اسباب ایں عالم شود

راه پیمائی کسی منزل هی کی طرف هو سکتی هے - اگر منزل معین نه هو تو دو هی صورتیں هو سکتی هیں - ایک یه که انسان جامد و ساکن هو کر ره جائے اور دوسری صورت یه هے که وه هرزه گرد هوجائے - ''بسکه دراز اوفتد جاده ز گمراهم'' (غالب) - قیس صحرا میں آواره دکھائی دیتا هے لیکن وه محمل لیلیٰ کی تلاش میں گرم رو هے - جسم انسانی کے اندر بھی بے انتہا اعضا اور ان کے اعمال و وظائف بقائے حیات کے واحد مقصود سے هم آهنگ هو جاتے هیں :

گردش خونے که در رگ هائے ماست
تیز از سعیِ حصول مدعاست

جس قدر کسی کا مقصد بلند هوتا هے ، اسی قدر اس کی همت اور قدر میں اضافه هوتا هے - بقول شاعر :

همت بلند دار که نزد خدا و خلق
باشد بقدر همت تو اعتبار تو

جب کسی قوم میں شدید جد و جہد دکھائی دیتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ وہ کسی شاہد مقصود کی طرف دیوانہ وار بڑھنے کی کوشش کر رہی ہے۔ مقصود کو ہردم پیش نظر رکھنا چاہیے ایک قدیم صوفیانہ محاورہ ہے کہ جو دم غافل سو دم کافر - پاؤں کا کانٹا نکالنے کے لیے ایک مسافر کارواں سے ذرا الگ ہوا اتنے میں محمل نظر سے اوجھل ہوگیا اور وہ سو سال تک صحرا میں اس کی تلاش میں حیران و سرگرداں رہا :

رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد

زندگی مقاصد کی جستجو اور تگ و دو میں قرنہا تجربے کرتی چلی آ رہی ہے - کئی معبودان باطل بنائے اور پھر ان کو توڑ ڈالا ، آخرکار اس پیکار حیات نے ارتقا کی آخری منزل میں انسان کو توحید سے آشنا کیا جو منتہائے حیات ہے - ''والی ربک المنتہی'' :

مدتے پیکار با احرار داشت
با خداوندان باطل کار داشت
تخم ایماں آخر اندر گل نشاند
با زبانت کلمۂ توحید خواند

توحید کے عرفان ہی سے زندگی میں تمام جمال و جلال پیدا ہوتا ہے ـ اس سر چشمۂ حیات کی حفاظت مقصود حیات ہے ـ جب تک تمام عالم پر یہ راز افشا نہ ہو تب تک مسلمان کو دم نہ لینا چاہیے :

زانکہ در تکبیر راز بود تست
حفظ و نشر لا الہ مقصود تست
تا نہ خیزد بانگ حق از عالمے
گر مسلمانی نیا سائی دمے

اسی عقیدے نے انسانوں کو توہمات سے پاک کیا ہے اور ہر قسم کے خوف کو اس دل سے دور کیا ہے ـ فکر انسانی بار بار بت گری اور بت پرستی کی طرف عود کرتا ہے ـ پہلے اصنام کو توڑتا ہے اور دوسرے اصنام

تراش لیتا ہے ۔ عصر حاضر میں فرنگ کی بدولت رنگ و ملک و نسب کی پرستش ہو رہی ہے اور خدا پر عقیدہ توہم پرستی شمار ہوتا ہے ۔ ان بتوں کو توڑنے کے لیے پھر ایمان ابراہیمی اور توحید محمدی کی ضرورت ہے ۔ اگر مسلمان نے یہ کام نہ کیا تو اور کون کرے گا ؟ اس عرفان کا جائز وارث تو وہی ہے ، لیکن میراث پدر خواہی علم پدر آموز - علامہ فرماتے ہیں کہ مجھے اس خیال سے لرزہ آتا ہے کہ روز شمار میں جب خدا تم سے پوچھے گا کہ تمھیں پیغام حق دیا تھا کہ اسے دوسروں تک پہنچا دو ۔ یہ کام تم لوگوں نے کیوں نہ کیا ، تو مسلمان کس قدر شرمندہ اور ذلیل ہوگا ۔ دوسروں تک پہنچانا تو در کنار یہاں اپنے اندر ہی سے توحید غائب ہو گئی ہے ۔ کلمۂ لا الہ زبان پر رہ گیا ہے ، باقی سب کچھ یا شرک جلی ہے یا شرک خفی :

، او خویشتن گم است کرا رہبری کند

اس کے بعد اقبال کا خاص موضوع آتا ہے کہ عالم کی قوتوں کی تسخیر کے بغیر حیات ملی میں وسعت اور قوت پیدا نہیں ہوسکتی - قرآن نے آدم کو مسجود ملائک اور مسخر کائنات بنایا تاکہ تمام ارضی اور سماوی ، مادی اور روحانی قوتوں کی تسخیر سے وہ نائب الٰہی بن سکے ۔ عبادت نفسی احوال میں مبتلا ہو گئی اور حکمت فرنگ نے تمام قوتیں تسخیر عالم محسوس میں صرف کر دیں ۔ دونوں طریقوں سے زندگی کی تکمیل نہ ہو سکی ۔ ہستی کا ظاہر اور باطن دونوں حیات الٰہی کا انکشاف ہیں ۔ "ھو الظاہر ھو الباطن" حاضر کو غائب کے حقائق کے مطابق ڈھالنا اور دنیا کو دین بنانا مقصود اسلام اور غایت [illegible] "با آسماں پرداختن" کے ساتھ "در زمین کو نکو ساختن" [illegible] رہنا چاہیے ۔ فقط با نادیدہ پنہاں بستن سے حیات لرزاں رہبانیت [illegible] ہے ۔ ہندو مت ، بدھ مت اور عیسائیت کی ابتدا میں اسلام [illegible] حاضر کا پیوند غیب سے لانا اور انفس و آفاق [illegible] کی ، ماسوا نہ فریب ادراک ہے اور نہ [illegible] ہے ۔ [illegible] مقصود ہی یہی ہے کہ اس کی تسخیر سے مومن [illegible] کرے -

اے کہ با نادیدہ پنہاں ساختہ
ہمچو سیل از قید ساحل ساختہ

چون نہال از خاک ایں گلزار خیز
دل بغائب بند و با حاضر ستیز
ہستی حاضر کند تفسیر غیب
می شود دیباچۂ تسخیر غیب
ما سوا از بہر تسخیر است و بس
سینۂ او عرصۂ تیر است و بس

ملت اسلامیہ کے انحطاط کا ایک بڑا سبب یہی ہے کہ فرنگ تسخیر آفاق میں لگا رہا اور اس کی بدولت غیر معمولی قوتیں پیدا کر لیں ، مگر مسلمان فقط بے حضور نمازیں پڑھتے رہے ، یا ظواہر و شعائر کی پابندی میں لگے رہے ۔ قرآن نے مشاہدۂ کائنات کو عبادت قرار دیا تھا ۔ مسلمان قرآنی آیات کی تلاوت کرتے رہے لیکن عمل دوسروں نے کیا ۔ جن قوموں نے خارجی فطرت کی قوتوں کو مسخر کیا انھوں نے مسلمانوں کو بھی آ دبوچا ۔ مسلمان بے بس اور مغلوب ہو کر خدا سے شکوہ کرنے لگے کہ یہ کیا بات ہے کہ دوسری اُمتیں تیرا نام بھی نہیں لیتیں اور باوقار ہیں ۔ توحید کی امانت ہمارے سینوں میں ہے لیکن ہم ہی ذلیل ہیں :

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیٔ فرشتہ ہماری جناب میں (غالب)

*

امتیں اور بھی ہیں ان میں گنہگار بھی ہیں
عجز والے بھی ہیں مست مئے پندار بھی ہیں
ان میں کاہل بھی ہیں غافل بھی ہیں ہشیار بھی ہیں
سیکڑوں ہیں جو تیرے نام سے بیزار بھی ہیں
رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر
برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر

اس کا جواب خدا نے یہی دیا کہ تمھاری شکایت بے بنیاد ہے ۔ کافر کو جو کچھ ملا وہ کفر کا اجر نہیں ہے بلکہ کافر کی زندگی میں اسلامی عناصر کی جزا ہے :

مسلم آئیں ہوا کافر تو ملے حور و قصور

ابھی تک کثرت سے مسلمان اس وہم میں مبتلا ہیں کہ فرنگ مادہ پرست ہے اور اس کی تمام ترقی مادی ہے ۔ روحانیت اور نجات کے اجارہ دار ہم ہی ہیں ۔ یہ چند روزہ دنیا کا عیش کافروں کے لیے ہے ، ابدالاباد تک رہنے والی جنت کے ہم حقدار ہیں ۔ قرآن نے کیا خوب کہا ہے کہ یہود و نصاریٰ بھی روحانی اور اخلاقی تنگ نظری سے اسی قسم کے دعوے کیا کرتے تھے :

ہر کہ محسوسات را تسخیر کرد
عالمے از ذرۂ تعمیر کرد
عقدۂ محسوس را اول کشود
ہمت از تسخیر موجود آزمود
کوہ و صحرا دشت و دریا بحر و بر
تختۂ تعلیم اسباب نظر

لیکن مسلمانوں کے لیے مذہب افیون بن گیا ، دنیا اعتنا کے قابل نہ رہی ۔ خدا نے ''فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة'' کی دعا سکھائی تھی اور اس دعا میں دنیا کو درست کرنا آخرت پر مقدم رکھا تھا ۔ اس لیے کہ دنیا ہی مزرعۂ آخرت ہے ۔ اگر کوئی ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا رہے تو اس فردا میں نا کردہ کار کو کیا ثمر ملے گا ۔ مسلمان نے آخرت پر نظر جمائے ہوئے دنیا کو کفار کے حوالے کر دیا :

اے کہ از تاثیر افیون خفتہ
عالم اسباب را دوں گفتہ
خیز و وا کن دیدۂ مخمور را
دوں مخواں ایں عالم مجبور را
غایتش توسیع ذات مسلم است
امتحان ممکنات مسلم است

اگر ملت اسلامیہ آفاقی قوتوں کو مسخر نہ کر سکے گی تو آفاقی قوتوں کی تسخیر سے غیر مسلم اقوام اس کو مغلوب کر لیں گی :

گیر آو را تا نہ او گیرد ترا
همچو مے اندر سبو گیرد ترا

زندگی میں حاجات ، اندیشہ و عمل کے توسن کے لیے تازیانہ ھیں ۔ آدم کو عناصر پر حاکم بنایا گیا تھا ۔ اگر وہ عناصر کی ماھیت سے آشنا نہ ھو اور ان سے کام نہ لے سکے ، تو وہ نیابت الٰہی کا کیا حق ادا کرے گا :

تا ز تسخیر قوائے ایں نظام
ذوفنونیہائے تو گردد تمام
نائب حق در جہاں آدم شود
بر عناصر حکم او محکم شود

اسی ظاھری فضا میں کئی عالم پوشیدہ ھیں ۔ ھر ذرے کے اندر ایک خورشید کی قوت پنہاں ھے ۔ اسرار موجودات کی گرہ کشائی سے بصیرت بھی حاصل ھوتی ھے اور قوت بھی ۔ باد و باراں اور برق و رعد مطیع و فرماں بردار ھوتے ھیں ۔ سیلابوں میں بجلیاں ظہور کے لیے بیتاب ھیں ۔ اقوام کہن ستاروں کی پرستش کرتی تھیں لیکن حکمت کی ترقی نے انسان کے ادراک کو ان پر محیط کر دیا :

جستجو را محکم از تدبیر کن
انفس و آفاق را تسخیر کن

عرفان حکمت اشیا کی بدولت ناتواں قومیں غیر معمولی قوت حاصل کر کے بڑی بڑی جابر قوموں کی گردن مروڑ دیتی ھیں ۔ شجاعت بے حکمت دھری کی دھری رہ جاتی ھے اور اقوام حکیم کی باج گزار ھو جاتی ھے :

تا نصیب از حکمت اشیا برد
ناتواں باج از توانایاں خورد

خدا نے تجھے بار بار تاکید کی کہ فطرت کو غور سے دیکھ ۔ نباتات حیوانات جمادات سب میں آئین الٰہی تلاش کر ۔ تو فقط ''انظر'' والی آیات ھی دھراتا رھا ، دیکھا دکھایا کچھ نہیں ۔ قرآن حکیم فقط تلاوت کے لیے تو نہ تھا ۔ اس کا اصل مقصود صحیفۂ فطرت کے مطالعے سے حقائق الٰہیہ کا اخذ کرنا تھا ۔ تو نے

مشاہدۂ کائنات کو کوئی عبادت ہی نہ سمجھا اور اسے دنیائے دوں کا ایک شغل قرار دیا ۔ اب اسی کی سزا بھگت رہا ہے :

تو کہ مقصود خطاب انظری
پس چرا این راہ چوں کوران بری

سید احمد خاں اور مرزا غالب ، جن کے انداز فکر طرز زندگی اور مقصود حیات میں بے حد تفاوت نظر آتا ہے ، ہندوستان میں انگریزوں کے تسلط کو محض ایک عسکری کامیابی کا نتیجہ نہ سمجھتے تھے ۔ ان دونوں کی بالغ نظری پر یہ منکشف ہو گیا تھا کہ یہ نئی حکمران قوم محض تاجر اور کشور کشا نہیں بلکہ طبعی سائنس کی بدولت فطرت کی قوتوں کو مسخر کر کے بے بصر اقوام پر غالب آ گئی ہے ۔ اب مشرقیوں کو ان سے کچھ سیکھنا ہے ۔ سید احمد خاں کو لوگ قابل اعتراض حد تک مداح و مقلد فرنگ سمجھتے تھے لیکن مرزا غالب کی ترقی پسندی کی یہ کیفیت تھی کہ جب سید صاحب نے آئین اکبری کو تصحیح اور حواشی کے ساتھ پسندیدہ انداز میں شائع کیا اور مرزا غالب کو تقریظ کے لیے یہ کتاب بھیجی تو مرزا صاحب اس قدر برہم ہوئے کہ سید صاحب سے قدیم دوستی بھی مخالفانہ تنقید پر غالب نہ آ سکی ۔ تعریف کی بجائے اس تقریظ میں ، جو غالب کے کلیات فارسی میں شامل ہے ، وہ سید صاحب کے اس کارنامے پر افسوس [illegible] ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ "مردہ پروری" تو عقلمندوں کا کام نہیں ۔ [illegible] آئین اب فرسودہ ہو چکے ہیں ۔ "زمانہ را تو نہ آئین نہادہ" اب اس [illegible] قانونوں پر غور کرو جو حکمت پسند ملت فرنگ اپنے ساتھ لائی ہے ۔ [illegible] فرماتے ہیں کہ اس قوم نے فہم فطرت سے تسخیر فطرت [illegible] میں اڑ کر دور دراز مقامات تک پیغام پہنچا دیتے ہیں ۔ اس [illegible] پیامبر کبوتر بنا دیا ہے اور ان کے [illegible] دکھایا [illegible] نے زمزمہ و مضراب [illegible] تسخیر فطرت کے مضمون میں علامہ اقبال نے مرزا غالب کے حوالے سے [illegible] اشعار لکھے ہیں ۔ غالب کے اشعار [illegible] تھا :

حرف چوں طائر بہ پرواز آورند
نغمہ را بے زخمہ از ساز آورند

علامه فرماتے ھیں :

آنکه بر اشیا کمند انداخت است
مرکب از برق و حرارت ساخت است
حرف چون طائر به پرواز آورد
نغمه را بے زخمه از ساز آورد

سید صاحب جب اپنے دو بیٹوں حامد و محمود کو ھمراہ لے کر انگلستان گئے تو وھاں ھر طبقے میں ان کی بڑی آؤ بھگت ھوئی۔ انسٹی ٹیوٹ آف انجینئرز نے بھی ان کے اعزاز میں ایک ڈنر دیا جس میں زیادہ تر ماھر انجینئر ھی مدعو تھے ۔ سید صاحب کو وھاں کچھ تقریر کرنی پڑی ۔ اس تقریر میں سید صاحب نے کہا کہ تمہاری قوم کو اپلائڈ سائنس اور انجینئرنگ کی بدولت عروج اور غلبہ حاصل ھوا ھے ۔ برق اور بھاپ سے کام لینے والے اور ریلیں ، تلغراف اور پل بنانے والوں نے تمہاری سلطنت کو قوت اور وسعت بخشی ھے ۔ اپنے وطن میں سید صاحب کی کوششوں کا محور یہی تصور تھا کہ اسلام بھی مسلمانوں سے یہی تقاضا کرتا تھا لیکن افسوس ھے کہ وہ اس سے غافل ھو کر ضعیف اور مغلوب ھو گئے ۔ عقائد و اخلاق کو تو مغرب سے حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ، اس کا قیمتی سرمایہ ھمارے پاس موجود ھے ، لیکن تسخیر فطرت سے روگردانی کی وجہ سے یہ کیفیت ھو گئی ھے کہ زندگی کی دوڑ میں ھم لنگڑے بن گئے ھیں ۔ حکمت اشیا سے نا آشنا ھونے کی وجہ سے ھم اس آدم کے وارث نہیں رھے جس کی نسبت قرآن نے ''علم آدم الاسماء'' کہا تھا یہ اسما محض نام اور الفاظ نہ تھے بلکہ صفات اشیاء و حوادث کا علم تھے ۔ جن اقوام نے اس حقیقت کو پا لیا وہ ھم سے آگے نکل گئیں اور ھم پس ماندہ قوم رہ گئے :

اے خرت لنگ از رہ دشوار زیست
غافل از ھنگامۂ پیکار زیست
ھمرھانت پے به منزل بردہ اند
لیلٰی معنی ز محمل بردہ اند
تو بصحرا مثل قیس آوارۂ
خستۂ وا ماندۂ بیچارۂ

علم اسما اعتبار آدم است
حکمت اشیاء حصار آدم است

اقبال فرنگ کی سائنس اور اس سے پیدا شدہ تسخیر فطرت کا مخالف نہیں ، وہ جس حکمت فرنگ کے خلاف احتجاج کرتا ہے وہ مادیت کا نظریۂ حیات ہے جو خارجی فطرت کے ایک غلط تصور سے پیدا ہوا ۔ خود فرنگ کے اکثر حکما اور سائنس دان اس فلسفے پر ویسی ہی تنقید کرتے ہیں جو اقبال کے کلام میں ملتی ہے اور اپنے انگریزی خطبات میں اقبال نے زیادہ تر انہیں حکمائے فرنگ کی بالغ نظری کے نمونے پیش کیے ہیں ۔

اس کے بعد **رموز بیخودی** میں یہ مضمون ملتا ہے کہ جس طرح تکمیل ذات کے لیے فرد کو احساس خودی پیدا کرنے کی ضرورت ہے اسی طرح ملت کی بھی ایک خودی ہے جو افراد کی خودی سے وسیع تر اور قوی تر ہے ، اس کی تکمیل بھی لازمی ہے اور یہ تکمیل تسخیر فطرت کے علاوہ ضبط روایات ملیہ ہی سے ہو سکتی ہے ۔ پہلے کچھ اشعار میں یہ بتایا ہے کہ فرد کی خودی کس طرح بیدار ہوتی ہے ؛ بچہ اپنی حقیقت سے کچھ واقف نہیں ہوتا ، اس [illegible] سونا اور بات کرنا سیکھنے کے بعد ہر چیز کے متعلق سوالات کرتا ہے : [illegible] ہے ؟ یہ کیوں ہے ؟ اور یہ کیسے ہے ؟ ان سوالات کی [illegible] آ جاتے ہیں ۔ زندگی کا یہی آئین ہے : پہلے [illegible] ہے اور اپنے "من" کا کوئی احساس نہیں ہوتا ، [illegible] بچے میں یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ میں "من" ہوں ، [illegible] سے الگ ایک ہستی رکھتا ہوں ، ماضی حال [illegible] لڑی میں پروئے جاتے ہیں ۔ [illegible] باوجود وہ اپنی خودی کو ایک [illegible] سمجھتا ہے :

یاد او با خویش [illegible]
حفظ ربط دوش و فردایش [illegible]
گرچہ هر دم [illegible]
من همان استم که بودم [illegible]

ایں "من" نوزادہ آغاز حیات
نغمۂ بیدارئی ساز حیات

ملت نوزائیدہ بھی کمسن بچے کی طرح ہوتی ہے ، اس کا نہ کوئی ماضی ہوتا ہے اور نہ اسے مستقبل کا کوئی واضح احساس ہوتا ہے ، دیروز و امروز و فردا کا شیرازہ بند "انا" ابھی اس میں نہیں ہوتا ، "بستہ با امروز او فردائش نیست" اس کی ہستی جسمانی آنکھ کے مماثل ہوتی ہے جو ہر شے کو دیکھتی ہے لیکن اپنے آپ کو نہیں دیکھ سکتی :

چشم ہستی را مثال مردم است
غیر را بینندہ و از خود گم است

جب کوئی ملت حوادث و افکار کی پیکار میں کچھ عرصہ بسر کر چکتی ہے تو اس کے اندر ایک "ملی انا" کا شعور ترق کرتا ہے ۔ قوم اپنی سرگزشت سے افکار و تاثرات کی ثروت حاصل کرتی ہے ، اگر کوئی قوم اپنے ماضی کو فراموش کر دے یا کوتاہ بینی سے عمداً اپنا رشتہ اس سے منقطع کر لے تو وہ نابود ہو جاتی ہے :

سرگزشت او گر از یادش رود
باز اندر نیستی گم مے شود

حفظ روایات کی سوزن سے ربط ایام کا پیرھن تیار ہوتا ہے جو ناموس ملت کا محافظ بھی ہوتا ہے اور اس کے لیے باعث تزئین بھی ۔ نا فہم لوگ تاریخ کو محض پرانی داستانیں سمجھتے ہیں اور "ھذا اساطیرالاولین" کہہ کر اس کی حقیقت سے غافل رہتے ہیں ۔ تاریخ تو ایک ملت کا حافظہ ہے ، فرد میں سے حافظہ غائب ہو جائے تو وہ کسی کام کا نہیں رہتا ؛ قوم بھی اگر اپنی تاریخ سے غافل ہو جائے تو اس کا بھی یہی حال ہوگا ۔

تاریخ ایک ساز ہے جس کے تاروں میں تمام نغمہ ہائے رفتہ اسیر ہوتے ہیں ، صدیوں کی پرانی شراب اس کے خم و مینا میں ہوتی ہے ، اس کی کہنگی مستی میں اضافہ کرتی ہے :

بادۂ صد سالہ در مینائے او
مستیٔ پارینہ در صہبائے او

زندہ قوموں کو دیکھو کہ کمال جدت پسندی کے ساتھ ساتھ اپنی روایات کے متعلق کس قدر قدامت پرست ہوتی ہیں ، دوش و امروز کا پیوند نفس ملت میں لذت اور قوت پیدا کرتا ہے ، ہر قوم کا حال اس کے ماضی کی پیداوار ہے اور اس کا مستقبل اس کے ماضی و حال کا نتیجہ ہوگا ؛ بہ وسعت زمانی اور ہزار سالہ حوادث کی حافظے میں یکجائی ، حیات ملی کی کفیل ہوتی ہے :

سر زند از ماضی تو حال تو
خیزد از حال تو استقبال تو
مشکن ار خواھی حیات لازوال
رشتۂ ماضی ز استقبال و حال

لیکن قومی روایات کی حفاظت اس انداز کی نہیں ہونی چاہیے کہ مست ماضی پرست ہو کر جامد ہو جائے اور زندگی کے ہر نئے اقدام کو یہ کہہ کر ٹھکرا دے کہ ہمارے قدیم عقائد و اعمال ہمارے لیے کافی ہیں ۔ "حسبنا ما وجدنا علیہ آبائنا" ہر نبی کے مخالفوں نے یہی بات کہی ۔ قرآن نے اس روایت پرستی کی شدید مذمت کی ہے اور تاریخ سے عبرت اور نصیحت حاصل کرنے پر بہت زور دیا ہے ۔ اقبال جیسے جدت پسند اور انقلاب آفریں انسان کے ہاں حفظ روایات کا کوئی جامد مفہوم نہیں ہے ، زندگی اپنے کسی انداز کو [illegible] نہیں دھراتی ، ماضی سے صحت مندانہ ربط حیات آفریں ہوتا ہے [illegible] مقلدانہ پرستش حیات ملی کو جامد کر دیتی ہے ۔

غیر مسلم اور متعصب مخالفین اسلام [illegible] اسلام نے عورت کو بہت ادنیٰ مرتبہ دیا ہے ۔ اس اعتراض کا [illegible] مسلمان اس لیے بنے کہ انہوں نے اپنی معاشرت میں اسلام سے [illegible] ہوئے عورتوں کو رسوم و رواج اور مردانہ خود غرضی کے [illegible] کی بدولت بہت کچھ بے بس بنا دیا ۔ اسلام نے جو حقوق عورتوں کو عطا کیے تھے مسلمانوں نے رفتہ رفتہ ان کو سلب کر لیا اور ان نادانوں اور [illegible]

اسلام بدنام ہو گیا۔ اسلام میں عورت اور ماں کا کیا رتبہ ہے اس پر اقبال نے رموز بیخودی میں ایک بلیغ نظم لکھی ہے۔

خدا نے مرد و زن کو ایک دوسرے کا لباس بنایا ، ان میں سے ہر ایک دوسرے کے بغیر اقدار حیات کے لباس سے عریاں ہو جاتا ہے ، عشق حق کا آغاز ماں کی محبت سے ہوتا ہے :

عشق حق پروردۂ آغوش او

رسول کریمؐ نے خوشبو ، نماز اور عورت کی تثلیث مقدس کو اس دنیا کی پسندیدہ چیزیں قرار دیا ، یہ تینوں جسمانی اور روحانی لطافتوں کا جوہر ہیں۔ جس مسلمان نے عورت کو محض اپنا پرستار اور اپنے ادنیٰ اغراض کا تختۂ مشق سمجھ لیا ، وہ قرآن کی حکمت سے بے بہرہ رہا :

مسلمے کورا پرستارے شمرد
بہرۂ از حکمت قرآں نہ برد

اسلام نے جنت کا مقام ماں کے قدموں کے نیچے قرار دیا ، امت اور امومت میں گہرا معنوی ربط ہے ، نبی کی شفقت اپنی امت پر بھی مادرانہ شفقت ہوتی ہے ، سیرت اقوام انبیا کی تعلیم اور مثال سے بنی ہے یا اچھی ماؤں کی شفقت اور تربیت سے :

شفقت او شفقت پیغمبرؐ است
سیرت اقوام را صورتگر است
ہست اگر فرہنگ تو معنی رسے
حرف امت راز ہا دارد بسے

انسانی روابط میں محبت کا رشتہ قائم کرنے کے لیے قرآن تکریم ارحام کی تعلیم دیتا ہے ، انسانی زندگی میں امومت کا یہ مقام ہے کہ اگر کوئی بے علم ماں جو ظاہری حسن و جمال نہ رکھتی ہو ، سادہ اور کم زبان ہو لیکن ایک غیور مسلمان حق پرست اس کے بطن سے پیدا ہو اور اس کی آغوش میں پرورش پائے تو بقا و احیائے ملت کے لیے ایک اتنا عظیم الشان کارنامہ ہے کہ بڑے

بڑے تعمیری کام اس کے مقابلے میں ہیچ ہیں جن پر مرد فخر کرتے ہیں ۔ اس کے مقابلے میں اگر کوئی نازک اندام ، پری وش بعض مغربی عورتوں کی تقلید میں تہی آغوش رہے اور بار امومت کو اپنے لیے بار خاطر سمجھے تو اسے عورت نہیں کہنا چاہیے ، ایسی عورت نسائیت کے لیے باعث شرم ہے ۔ حیا نا آشنا آزادی ملت کشی کا سامان ہے ۔ بے شمار ارواح جو وجود پذیر ہونے کے لیے مضطرب ہیں وہ امہات کی بدولت عالم ممکنات سے عالم وجود میں آتی ہیں ۔ کسی قوم کا سرمایہ نقد و قماش و سیم و زر نہیں بلکہ اچھے انسان ہیں جو خیابان ریاض مادر سے گل و لالہ کی طرح چمن افروز ہستی ہوتے ہیں ۔

جس قوم میں عورتوں کی زندگی احترام سے محروم ہو وہاں مردوں کو بھی حیات صالح نصیب نہیں ہو سکتی ۔ ایک حکیم کا قول ہے کہ کسی قوم کی تہذیب کو جانچنے کا صحیح معیار یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ اس میں عورت کا کیا مقام ہے ، اگر عورت ذلیل ہے تو قوم بھی ذلیل اور تہذیب سے عاری ہے :

بردمد این لالہ زار ممکنات
از خیابان ریاض امہات
قوم را سرمایہ اے صاحب نظر
نیست از نقد و قماش و سیم و زر
مال او فرزند ہائے تندرست
تر دماغ و سخت کوش و چاق و چست
حافظ رمز اخوت مادران
قوت قرآن و ملت مادران

مسلمان عورتوں کے لیے اسوۂ کاملہ سیدۃ النساء [illegible]
ہیں ۔ عیسوی دنیا مریم طاہرہ و صدیقہ کی پرستش [illegible]
میں بھی حضرت مریم کا بڑا احترام ہے [illegible] حضرت
عیسیٰ کی ماں ہیں اور ان کی [illegible]
بلند پایہ نسبتوں کا مرکز ہیں : [illegible]
جلیل القدر انسان کی بیوی اور امام الشہدا حضرت امام حسین کی ماں ۔ [illegible]

کی تاریخ کو ٹٹولیے اس قسم کی تین نسبتیں ایک عورت میں کبھی جمع نہ پاؤ گے۔ حضرت امام حسینؓ کی حریت آموز سیرت کا سرچشمہ اخلاق پدر بھی ہے اور اخلاق مادر بھی لیکن ماں کی سیرت فرزند میں زیادہ مؤثر ہوتی ہے اس لیے کہ بیداری شعور سے پہلے اس کے اثرات تحت الشعور میں مرتسم ہو جاتے ہیں :

سیرت فرزند ها از امہات
جوهر صدق و صفا از امہات

فاطمۃالزہرا ایک یہودی محتاج کی مدد کے لیے اپنی چادر فروخت کر ڈالتی ہیں ، عرب کے بادشاہ کی بیٹی ہیں لیکن کوئی خدمت گار نہیں ، قرآن کی آیات دهراتی ہوئی چکی پیستی رہتی ہیں :

آن ادب پروردۂ صبر و رضا
آسیا گردان و لب قرآن سرا
رشتۂ آئین حق زنجیر پاست
پاس فرمان جناب مصطفیٰ است
ورنہ گرد تربتش گر دیدمے
سجدہ ها بر خاک او پاشیدمے

اس کے بعد مسلمان عورتوں کو مخاطب کرتے ہوئے اقبال ان کو دور حاضر کے فتنوں سے آگاہ کرتا ہے جو عورت کی طینت پاک کی تخریب کے درپے ہیں ؛ ایسا نہ ہو کہ تقلید فرنگ پر مسلمان عورت دین و اخلاق سے کنارہ کش ہو کر جھوٹی آزادی کے چسکے میں اپنی پاکیزہ فطرت کو خیرباد کہہ دے :

دور حاضر تر فروش و پر فن است
کار دانش نقد دیں را رهزن است
کور و یزدان ناشناش ادراک او
ناکسان زنجیرئی پیچاک او

*

هوشیار از دستبرد روزگار
گیر فرزندان خود را در کنار

نسوانی فطرت میں خدا نے بلند جذبات رکھے ہیں ، ان کی حفاظت فاطمۃالزہرا کے نمونے پر زندگی بسر کرنے ہی سے ہو سکتی ہے ۔ اگر اس فطرت کو پاک رکھا گیا تو حسینؓ منش انسان آغوش مادر میں تربیت حاصل کر سکتے ہیں :

تا حسینے شاخ تو بار آورد
موسم پیشیں بگلزار آورد

سورۂ اخلاص توحید کی تعلیم کا لب لباب ہے ۔ قرآنی فصاحت کا کمال ہے کہ چار مختصر جملوں نے توحید کے قلزم زخار کو کوزے میں بند کر دیا ہے ۔ تمام قرآن توحید ہی کی تشریح ہے اور تمام حکمت بھی توحید ہی کے اندر پنہاں ہے ، دین کی اصل توحید ہے باقی جو کچھ ہے وہ اس کی فرع ہے اس لیے مثنوی **رموز بیخودی** کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے علامہ اقبال نے سورۂ اخلاص ہی کی مختصر مگر بلیغ شرح لکھی ہے ۔

فرماتے ہیں کہ مجھے خواب میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کا دیدار نصیب ہوا ، میں نے عرض کیا کہ آپ نے اسلام کی اساس کو پختہ کرنے میں غیر معمولی بصیرت و ہمت و ایثار سے کام لیا ، اب اس ملت کی بنیادیں متزلزل ہو رہی ہیں ، اس تعمیر کو سنبھالنے کے لیے کوئی علاج تجویز فرمائیے :

پختہ از دست اساس کار ما
چارۂ فرما پئے آزار ما

اس کا جواب یہ ملا کہ مسلمان اس توحید سے [illegible]
وحدت آفرین تھی ، اسلام نے نسلی اور قبائلی امتیازات کو [illegible]
تھی لیکن اب تمہارا یہ حال ہے کہ تم پھر قبائلی رسمی [illegible]
اسلام سے قبل کے زمانۂ جاہلیت کی طرف عود [illegible] سب سے
زیادہ مؤثر جذبہ قبیلوی عصبیت تھا :

خویشتن را [illegible] افغان خواندۂ
وائے بر [illegible] بودی ماندۂ

با یکی ساز از دوئی بردار رخت
وحدت خود را مگرداں لخت لخت

زباں سے وحدت کا کلمہ پڑھتے ہو اور عمل سے ملتوں کو ٹکڑے ٹکڑے کرتے ہو ، توحید اگر وحدت ملت میں مشہود نہ ہوئی تو وہ محض ایک لفظ بے معنی رہ گئی ، جو ایمان عمل میں منعکس نہ ہو وہ ایمان ہی مردہ ہے :

صد ملل از ملتے انگیختی
بر حصار خود شبخون ریختی
یک شو و توحید را مشہود کن
غائبش را از عمل موجود کن
لذت ایماں فزاید در عمل
مردہ آں ایماں کہ ناید در عمل

اللہ الصمد

صمد کے معنی ہیں وہ ہستی جو کسی غیر اور ماسوا کی محتاج نہ ہو مگر تمام مخلوقات و موجودات اپنے وجود کے لیے اس کے محتاج ہوں ۔ ''تخلقوا باخلاق اللہ'' کی تعلیم کے مطابق مسلمان کو بھی اپنے اندر یہ بے نیازی کی صفت پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے ، انسان کو حاجات کا شکار نہیں ہونا چاہیے ، احتیاج انسان کے نفس کو کمزور کر دیتی ہے اور تمام قوت ، محبت اور ایثار کو سلب کر لیتی ہے ۔ بے نیازی مال و جاہ سے حاصل نہیں ہوتی ''آنانکہ غنی تر اند محتاج تر اند''، یہ طبیعت کا ایک انداز ہے جو نادار کو قارون پر فضیلت بخشتا ہے ، اسی بے نیازی کی بدولت انسان راست باز ہوتا ہے ، خود دار ہوتا ہے اور نشتر ''لا و نعم'' اس کے سینے میں نہیں چبھتا ، دنیا عالم اسباب ہے لیکن انسان کو بندۂ اسباب نہیں بننا چاہیے :

بندۂ حق بندۂ اسباب نیست
زندگانی گردش دولاب نیست
مسلم استی بے نیاز از غیر شو
اہل عالم را سراپا خیر شو

رزق کے لیے دوسروں کے آگے دست سوال دراز کرنا خودی کو سوخت کر دیتا ہے ، دانا مسافر کو جب دشوار گزار راستوں سے دور دراز کا سفر درپیش ہوتا ہے تو وہ اشد ضروری چیزوں کے علاوہ فالتو سامان اپنے اوپر نہیں لادتا ۔ سفر زندگی میں بھی فراوانی سامان سے آسائش کی کوشش نہ کرو ، یہ سامان تمھارے لیے گلے کا طوق اور زنجیر پا ہو جائے گا اور اس فراوانی کی کوشش تم کو حقیر انسانوں کے سامنے نیازمند بنا دے گی :

گرچه باشی مور و هم بے بال و پر
حاجتے پیش سلیمانے مبر
راہ دشوار است ساماں کم بگیر
در جہاں آزاد زی آزاد میر

حکیم سقراط کا بھی ایک قول مشہور ہے کہ کم احتیاج انسان الوہیت کے صفات سے بہرہ اندوز ہوتا ہے کیوں کہ خدا بھی بے احتیاج ہونے کی وجہ سے بے نیاز ہے ۔ حضرت عمر فاروقؓ بھی یہی نصیحت فرمانے تھے اور اس کا بہترین نمونہ خود تھے ''اقلل من الدنیا تعش حراً''۔ دنیاوی حاجتوں کو کم سے کم کرو ، آزادی اور حریت کی زندگی اسی طرز عمل سے حاصل ہوتی ہے ، مرد حر کو فقط اتنے ہی مال کی ضرورت ہے جو اس کو سائل اور نادار ہونے سے محفوظ رکھے ، مال کا مصرف یا خدمت خلق ہے یا اپنی خودداری کی حفاظت ۔ مال کی محبت کے بغیر منعم ہونا سائل ہونے سے بہتر ہے :

ناتوانی کیمیا شو گل مشو
در جہاں منعم شو و سائل مشو

بے نیازوں کی جائز ضرورتیں پورا کرنے کا مشیت الٰہی میں قانون موجود ہے :

خود بخود گردد در میخانه باز
بر تہی پیمانگان بے نیاز

رسول ؐ سے زیادہ مال سے بے نیاز شخص کون ہوگا لیکن خدا نے ان کی ہر ضرورت بڑی ہو یا چھوٹی ، بے منت غیرے ہمیشہ پوری کی ۔ جو شخص ...

کاھلانہ بے پروائی نہیں بلکہ عارفانہ بے نیازی کو شیوہ بنا کر اس کو اپنی زندگی میں آزما کر دیکھ لے ۔ یہاں بو علی قلندر کا ایک شعر علامہ اقبال نے نقل کیا ھے :

پشت پا زن تخت کیکاؤس را
سر بدہ از کف مدہ ناموس را
*
اے طائر لا ھوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ھو پرواز میں کوتاھی

خلیفہ ھارون الرشید کے سوانح حیات میں لکھا ھے کہ اس نے امام مالک سے درخواست کی کہ دارالخلافت بغداد میں آ کر اپنی مسند بچھائیے ، یہاں بڑی رونق اور زندگی کی گہما گہمی ھے ، یہاں ھر قسم کی قدر دانی ھوگی ۔ اس مرد خود دار اور عاشق رسول ؐ نے مدینے سے ھلنا گوارا نہ کیا ، فرمایا کہ میں یہاں بندۂ آزاد ھوں اور میرا سر آستانۂ رسول ؐ پر ھے ، عشق خدا و رسول ؐ مجھے کہتا ھے کہ تو بادشاھوں کو اپنا خدمت گزار بھی نہ بنا ، چہ جائیکہ میں بادشاھوں کا ملازم ھو جاؤں ، اگر علم دین کا شوق ھے تو یہیں مدینے میں تشریف لائیے ۔ پیاسا کنویں کے پاس جاتا ھے ، کنواں پیاسے کے پاس نہیں جاتا :

تو ھمی خواھی مرا آقا شوی
بندۂ آزاد را مولا شوی
بہر تعلیم تو آیم بر درت
خادم ملت نگردد چاکرت
بہرۂ خواھی اگر از علم دیں
درمیان حلقہ درسم نشیں
*
بے نیازی رنگ حق پوشیدن است
رنگ غیر از پیرھن شوئیدن است

اے مسلمان تیری ذلت کا سبب یہی ھے کہ کہ تجھ میں خود داری کا فقدان ھے ، اغیار کے علوم پڑھتے ھو اور مقلدانہ فطرت کی وجہ سے ھر خیال کو بے چون و چرا

قبول کر لیتے ہو ، اغیار کے اشعار سے ارجمند ہونا چاہتے ہو ، تمھاری عقل افکار غیر سے پا بزنجیر ہے ، تمھاری زبان پر جو باتیں ہیں وہ تمھارے اپنے دل و دماغ کی پیداوار نہیں ، تمھاری آرزوئیں بھی دوسروں سے مستعار لی ہوئی ہیں :

بر زبانت گفتگو ہا مستعار
در دل تو آرزو ہا مستعار

اے مسلمان تو اپنے نبیؐ کا فرمان بھول گیا ہے ، جو شخص دوسری اقوام سے مشابہت پیدا کرتا ہے وہ انہیں میں سے ہو جاتا ہے اور ملت اسلامیہ کا فرد نہیں رہتا :

لست منی گویدت مولائے ما
وائے ما اے وائے ما اے وائے ما

تو نے اپنی حقیقت سے غافل ہو کر کیمیا کے بدلے مٹی خریدی ہے :

بر دل خود نقش غیر انداختی
خاک بردی کیمیا در باختی

*

فرد فرد آمد کہ خود را وا شناخت
قوم قوم آمد کہ جزبا خود نساخت

لم یلد و لم یولد

خدا کے ہاں صلبی پیدائش کا کوئی سوال نہیں ۔ علامہ فرماتے ہیں [illegible]
مرد موحد خدا کی اس صفت سے بھی ایک سبق حاصل کر سکتا ہے [illegible]
تو ہر انسان کسی کا بیٹا اور کسی کا باپ ہے لیکن [illegible]
ثانوی چیز ہے ۔ حضرت سلمان فارسی سے لوگوں نے ان [illegible]
انہوں نے جواب دیا "سلمان ابن اسلام" ۔ مسلمان کی اصل نسبت اسلام سے ہے ۔
آب و گل سے نہیں ؛ توحید پر ایمان لانے سے انسان کی نسبت [illegible]
جاتی ہے جس میں ہزاروں نبیوں [illegible] اس طرح [illegible]
یہ نہیں کہہ سکتا کہ میری اصل [illegible] ہے یا [illegible] : لم یلد و لم یولد

کا پرتو اگر مومن کی زندگی پر پڑے تو اس کے احساس ملی میں نسب کو کوئی مقام حاصل نہ ہو :

قوم تو از رنگ و خون بالا تر است
قیمت یک اسودش صد احمر است
قطرۂ آب وضوئے قنبرے
در بہار بر تر ز خون قیصرے

*

گر نسب را جزو ملت کردۂ
رخنۂ درکار ملت کردۂ

مسلمان کا نہ کوئی وطن ہے اور نہ رشتۂ نسب اس کے لیے کوئی خاص اہمیت رکھتا ہے ، اس کا وطن بھی اسلام اور اس کا نسب بھی اسلام ؛ عشق محمد صلعم اس تمام ملت کا شیرازہ بند ہے جو اطراف و اکناف عالم میں پھیلی ہوئی ہے ۔ مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں عقائد اور فقہ میں بہت سے اختلاف پائے جاتے ہیں اور ہر فرقہ وجہ اختلاف کو اس قدر اساسی تصور کر لیتا ہے کہ اس کو کفر و اسلام کا معیار بنا لیتا ہے ۔ خدا کی ذات و صفات کے متعلق بھی تصورات میں بے حد تفاوت پایا جاتا ہے لیکن شاید ہی کوئی شخص اسلامی دنیا میں ایسا مل سکے جو مسلمانوں کے گھر میں پیدا ہوا ہو اور محبت رسول ؐ سے اس کا دل بالکل خالی ہو ۔ راقم الحروف کو ایسے مسلمانوں سے ملنے کا بھی اتفاق ہوا ہے جو جدید الحادی تعلیم کی بدولت دین کے بنیادی عقائد سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے تھے لیکن ناموس رسول ؐ پر جان قربان کرنے کو تیار تھے ۔ ان میں سے ایک صاحب نے مجھ سے دریافت کیا کہ نفسیات اس بارے میں کیا کہتی ہے کہ بے دین ہونے کے باوجود ذکر رسول ؐ سے میری آنکھیں نم ہو جاتی ہیں ، عقائد سے معرا ہونے کے باجود یہ شخص ملت اسلامیہ کے مفاد کے لیے سراپا ایثار تھا ۔ مسلمان کی اسی نفسیات کو جسے الحاد بھی بدل نہ سکا ، اقبال نے ان اشعار میں پیش کیا ہے :

دل بہ محبوب حجازی بستہ ایم
زین جہت با یکدگر پیوستہ ایم

عشق او سرمایۂ جمعیت است
همچو خون اندر عروق ملت است

ترک فرنگ آلودہ ہو جائے یا چینی اشتراکیت کی لپیٹ میں آ جائے لیکن جب کبھی نسل و نسب میں مختلف کسی مسلمان سے ملتا ہے تو اس کے سینے میں اخوت کے جذبے کی ایک لہر پیدا ہوتی ہے ، یہ سب اس رشتے کی بدولت ہے جو عشق محمدی نے پیدا کیا :

''با شیر اندرون شد و با جان بدر شود'' (حافظ)

*

عشق در جان و نسب در پیکر است
رشتۂ عشق از نسب محکم تر است
عشق ورزی از نسب باید گذشت
هم ز ایران و عرب باید گذشت
هر که پا در بند اقلیم و جد است
بے خبر از لم یلد و لم یولد است

و لم یکن له کفواً احد

تمام موجودات میں خدا کا کوئی ہم سر نہیں ، یہ صفت بھی مرد مومن میں [illegible] پیدا ہو جاتی ہے ، لالۂ سر کوہسار کی طرح وہ کسی گلچیں کے دامن [illegible] نہیں پڑتا ، وہ جہاں کے اندر ہے لیکن جہاں سے الگ اور بالا [illegible] ہے ۔ [illegible] کی ملت اسی طرح بے ہمتا ہو سکتی ہے کہ اس انداز [illegible] نہ ہو :

رشته با 'لم یکن' باید قوی
تا تو در اقوام بے همتا شوی
آنکه ذاتش واحد است و لا شریک
بنده اش هم در نسازد با شریک

مومنوں کے متعلق جو ''انتم الاعلون'' کی بشارت دی گئی ہے ، اس کے [illegible] معنی

ہیں کہ وہ نہ صرف دوسری ملتوں بلکہ فطرت کی تمام قوتوں سے بالا تر ہے۔ جس مومن اور جس ملت کے یہ صفات بیان کیے گئے ہیں وہ اس وقت تو پردۂ عالم پر کہیں نظر نہیں آ رہی ، مرد مومن کی پرواز تو ایسی فلک رس ہونی چاہیے کہ اس کا طائر روح ستاروں میں دانہ چینی کرے بلکہ اپنی بلند پروازی میں افلاک کو پیچھے چھوڑ جائے لیکن اس وقت مسلمان کا یہ حال ہے جیسے مٹی کے اندر بسنے والا کیڑا ہو جو فضائے ارضی سے بھی نا آشنا ہے ، اپنے آپ کو پسماندہ اور ذلیل پا کر گردش ایام کا شکوہ کرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ قرآن کو ترک کرنے کی وجہ سے اس کی یہ گت بنی ہے۔ مرد مومن کی پرواز کا تو یہ حال ہے کہ :

طائرش منقار بر اختر زند
آنسوئے ایں کہنہ چنبر پر زند
تو بہ پروازے پرے نکشودۂ
کرمک استی زیر خاک آسودۂ
خوار از مہجوری قرآں شدی
شکوہ سنج گردش دوراں شدی

مثنوی کے اختتام میں بحضور سرور کائنات مصنف کی عرض حال ہے۔

ویسے تو اقبال کا تمام کلام خلوص سے لبریز ہے اور اس کی دلدوز تاثیر اسی خلوص کی بدولت ہے۔ محض فن اور صناعی سے یہ دل رسی پیدا نہیں ہو سکتی لیکن اس عرض حال میں خلوص اور عشق رسول ؐ کا ایک ایسا ولولہ ہے کہ پڑھنے والے حساس انسان کی آنکھیں نمناک ہو جاتی ہیں۔ اقبال کی صحبت سے فیض یاب احباب سب نے یہ دیکھا کہ شباب غفلت انگیز کے دور سے لے کر شیب عرفان اندوز تک اس عاشق رسول ؐ کی یہی کیفیت رہی کہ رسول ؐ کا نام سنتے ہی طبیعت پر رقت طاری ہو گئی ، خواہ اقبال اس وقت رندوں کی محفل ہی میں ان کا ہم مشرب بن کر بیٹھا ہو۔ اس عرض نیاز میں پہلے لبریز عشق کچھ اشعار کہے ہیں ، اس کے بعد اپنی داستان درد بیان کی ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ اقبال کے معتقدین اس کو عارف باللہ اور مجدد عصر سمجھنے لگے تھے اور اس کی خامیوں کا ذکر اس کی توہین شمار ہوتا تھا لیکن لوگوں کی عقیدت سے ناجائز

فائدہ اٹھانا کبھی اقبال کا شیوہ نہ تھا ، دم واپسیں میں وہ اپنی تمام حالت کو طشت از بام کرتا ہے اور اپنی تمام عمر پر ایک نظر ڈالتا ہے ، اپنا نامۂ اعمال اس ہستی کے سامنے رکھتا ہے جو ناگفتہ بھی اس کے حال سے آشنا ہے ، اپنی حالت کے ساتھ ساتھ ملت کی خستہ حالت کو بھی پیش کرتا ہے ، نہ اپنے متعلق کسی غلط تفاخر سے کام لیتا ہے اور نہ ملت اسلامیہ کو اس کی موجودہ حالت میں وہ اسلام پر عمل پیرا سمجھتا ہے ، اقبال کے نزدیک ملت کا حال اس زمانے میں ایک جسد بے روح کی طرح ہے -

شروع یہاں سے کرتا ہے کہ جب سے میری نظر کے سامنے رسول صلعم کی ہستی آئی تب سے میری یہی کیفیت ہے کہ رسول صلعم مجھے ماں باپ سے زیادہ محبوب ہو گئے :

عشق در من آتشے افروختہ است
فرصتش بادا کہ جانم سوختہ است

میری یہ کیفیت اس زمانے میں بھی تھی جب میں حسینوں سے عشق بازی [illegible] ان کی صحبت میں شراب پیتا تھا :

مدتے با لالہ رویاں ساختم
عشق با مرغولہ مویاں باختم
بادہ ہا با ماہ سیمایاں زدم
بر چراغ عافیت داماں زدم

شباب کی ان ہوس رانیوں کے ساتھ ساتھ میرے تفکر اور [illegible] کہ عقل صنم تراش نے مجھے بخاری بنا لیا تھا مگر خیال [illegible] کسی یقین تک تو نہیں پہنچاتے : چنانچہ میں بھی [illegible] حیات کے بارے میں شک میں گرفتار تھا اور [illegible] بن گئی تھی ، ظن و تخمین کے سوا میرے پاس کچھ نہ تھا ، ایک طرف حسینوں [illegible] عشق ہوس پرور اور دوسری طرف [illegible] ، ان دو بجلیوں نے [illegible] سوخت کر دیا تھا ، میرا متاع خیال و دماغ ان دو [illegible] نہ بچا :

برق ها رقصید گرد حاصلم
رهزناں بردند کالائے دلم
عقل آذر پیشه ام زنار بست
نقش او در کشور جانم نشست
سالہا بودم گرفتار شکے
از دماغ خشک من لاینفکے
حرفے از علم الیقین نا خواندۂ
در گہاں آباد حکمت ماندۂ

ایک عرصے تک اس ظلمت عقل و ہوس میں گمراہ رہنے کے بعد مجھے توفیق الٰہی سے ایمان و یقین حاصل ہوا اور اسرار قرآن مجھ پر منکشف ہونے لگے ، مجھے جو بصیرت حاصل ہوئی میں نے اسے آب حیواں سمجھ کر اس مردہ قوم کے حلق میں ٹپکایا ، مبدء فیاض نے نواگری عطا کی تھی ، میں نے شمع نوا سے محفل میں روشنی پیدا کی :

مردہ بود ، از آب حیواں گفتمش
سرے از اسرار قرآں گفتمش
محفل از شمع نوا افروختم
قوم را رمز حیات آموختم

لیکن افسوس کہ اس مردہ قوم کو زندہ نہ کر سکا ، اب اس کی نعش کو میں حضور کے سامنے لایا ہوں کہ آپ ہی اس کے احیاء کا کوئی سامان پیدا کریں ۔ مجھے اسرار قرآنی پیش کرنے کا اس مردہ قوم سے یہ صلہ ملا کہ لوگ کہنے لگے کہ یہ شخص فرنگستان سے کچھ باتیں سیکھ آیا ہے ، اپنی شاعری سے وہی جادو ہم پر کرنا چاہتا ہے ، اس کے ساز میں سے جو آواز نکلتی ہے وہ حکمت قرآنی نہیں بلکہ ساز فرنگ کی غوغا آرائی ہے :

گفت بر ما بندد افسون فرنگ
ہست غوغایش به قانون فرنگ

جس قوم کا یہ حال ہو ، اس کو میرے جیسا نواگر بے عمل کیا زندگی بخشے گا ۔

مسلمان توحید و نبوت کے اسرار سے بیگانہ ہو گیا ہے۔ اس نے بیت الحرم کو بت خانہ بنا دیا ہے۔ اپنے آپ کو موحد اور برہمن کو مشرک اور بت پرست کہتا ہے لیکن ہمارا شیخ برہمن سے زیادہ کافر ہے۔ ایک پورا سومنات اس کے مغز کے اندر موجود ہے کچھ عجمی تصورات کو اسلام سمجھ کر اپنے فکر و عمل کو انھیں کے مطابق ڈھال لیا ہے۔ اس کے اندر قلب زندہ نہیں رہا ، وہ کافر کی طرح موت سے ترسان و لرزاں ہے۔ یہ کفر مسلم تما مجھ پر یہ الزام لگاتا ہے کہ میں جو کچھ کہتا ہوں وہ قرآن کی تعلیم کا ثمرہ نہیں ہے۔ اگر اس بارے میں میں نے اپنے آپ کو اور قوم کو دھوکا دیا ہے تو اے محبوب خدا اس کی سزا یہ ہے کہ دنیا اور آخرت میں سب کے سامنے رسوا کیا جاؤں :

گر دلم آئینۂ بے جوہر است
ور بحرفم غیر قرآں مضمر است
پردۂ ناموس فکرم چاک کن
ایں خیاباں را ز خارم پاک کن
روز محشر خوار و رسوا کن مرا
بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا

ملت کی اس خستہ حالت کو بیان کرنے کے ساتھ ہی اپنی اس کوتاہی کو بھی حضور سرور کائنات میں پیش کیا ہے کہ میری زندگی میں میرا عمل اس عشق و عرفان کا مظہر نہیں جو مجھے عطا ہوا اور جس سے میں نے دوسروں کو بھی زندہ کرنے کی کوشش کی۔ میری یہ عرض خدائے عز و جل کے سامنے پیش کر دیجیے کہ عشق اور علم کی دولت دی ہے تو عمل کی توفیق بھی عطا ہو :

عرض کن پیش خدائے عز و جل
عشق من گردد ہم آغوش عمل
دولت جان حزیں بخشیدۂ
بہرۂ از علم دیں بخشیدۂ
در عمل پایندہ تر گرداں مرا
آب نیسانم گہر گرداں مرا

ایک آرزو میرے دل میں ہمیشہ چٹکی لیتی رہی ، لیکن میں شرم کے مارے اس ک

اظہار نہیں کر سکتا تھا کیوں کہ میرے اعمال میرے علم و عشق کے مقابلے میں نہایت پست تھے :

زندگی را از عمل ساماں نبود
پس مرا ایں آرزو شایاں نبود
شرم از اظہار او آید مرا
شفقت تو جرآت افزاید مرا

ارزو یہ تھی اور ہے کہ میری موت حجاز میں واقع ہو ، تیرے دیار کے باھر تو مجھے دیر ھی نظر آتا ھے ۔ بہت افسوس ہوگا اگر میرے جسم کو بت خانے میں گاڑا جائے ۔ اگر میں جوار روضۂ رسول ؐ میں مدفون ھوں اور قیامت کے روز میرا حشر وھیں سے ھو تو میں اسے کمال سعادت سمجھوں گا :

حیف چوں او را سر آید روزگار
پیکرش را دیر گیرد در کنار
از درت خیزد اگر اجزائے من
وائے امروزم خوشا فردائے من
کو کبم را دیدۂ بیدار بخش
مرقدے در سایۂ دیوار بخش

افسوس ھے کہ اقبال کی اس آرزو کا اس انداز میں پورا ھونا تقدیر الٰہی میں نہ تھا ، لیکن اس ھیچمدان کے نزدیک اس کی آرزو پوری ھوئی ۔ اقبال کی تعلیم یہ تھی کہ مومن کا پیوند کسی خاک سے نہیں ھوتا ۔ مومن کے تمام روابط روحانی ھوتے ھیں ۔ اقبال کو عالم گیر کی عظیم الشان شاھی مسجد کے سایۂ دیوار میں مرقد نصیب ھوا ۔ ھو مسجد خدا اور رسول ؐ کا گھر ھے ۔ یہ مسجد لاتعداد مسلمانوں کے درود و سجود کا ل ھے ۔ روحانی لحاظ سے یہ بھی روضۂ رسول ؐ ھی کا قرب ھے ۔

اقبال جو اپنی بے عملی کا مسلسل اعلان کرتے رھے راقم الحروف اس سے متفق نہیں ۔ کیا انسانوں کی بصیرت افروزی ، ملت کی ھمت افزائی ، عشق کی فراوانی اور ارزانی تفکر کی وسعت اور ثروت اعمال صالحہ میں داخل نہیں ۔ میرے

نزدیک یه عمل هزار عالموں ، عابدوں ، زاهدوں اور صوفیه کی ریاضتوں سے زیاده با قیمت هے ۔ معلوم نہیں که علامه اقبال اس کو کیوں عمل شمار نه کرتے تھے ۔ میرے نزدیک اقبال کے عارفانه اور عاشقانه کلام کا هر شعر عبادت میں داخل هے ۔ اس سے زیاده خدمت خلق اور کیا هو سکتی هے که رهتی دنیا تک لوگ اس کے کلام سے بلند ترین افکار اور تاثرات حاصل کرتے رهیں گے ۔ یه صدقه جاریه هے ۔ مومن کی زندگی کا نصب‌العین علامه اقبال کے نزدیک اتنا بلند تها که وه اس عرش بوس بلندی کے مقابلے میں اپنے تئیں پستی میں محسوس کرتے تھے ۔ مقصود کی بلندی کسی اعلیٰ درجے کے محسن انسان کو بهی اپنی زندگی سے مطمئن نہیں رهنے دیتی ۔ خوب تر کے مقابلے میں خوب بهی نا خوب دکهائی دیتا هے ۔ اقبال کے کلام سے بعض افراد کی زندگی میں ایک انقلاب آفریں هیجان پیدا هوا ۔ آئنده بهی ملت اسلامیه کے هر انقلاب میں اقبال موجود هوگا ۔ جس شخص کا پیغام سراپا پیغام عمل هو کیا وه سر چشمهٔ عمل خود عمل سے محروم هے ؟ لوگوں نے جس چیز کو عمل سمجھ رکھا هے وه اس حیات افزا پیغام و تلقین کے مقابلے میں اکثر پست هی هوتا هے ۔ اقبال کو اپنی بے عملی پر جو افسوس هے وه اس کی علو همت اور رفعت مقاصد کا نتیجه هے ۔ جن لوگوں کے مقاصد پست هوتے هیں وه ان مقاصد کے حصول میں سرگرم عمل رهتے هیں اور جو کچھ حاصل هو جائے اس سے مطمئن بهی هو جاتے هیں لیکن گناهوں سے پاک اور اگلی پچهلی خطائیں بخشا هوا نبی اپنی روحانی ترقی میں کسی موجوده حالت پر قانع نہیں هوتا اور ستّر مرتبه سے زیاده استغفار اس کا صبح و شام کا وظیفه هوتا هے ۔ عمل میں کوتاهی کا احساس [illegible] اور مقصد کی بلندی کا شاهد هے ۔ ادنیٰ درجے کے لوگ جن [illegible] شمار کرتے هیں ، بلند مقصد اور بلند حوصله انسانوں کو ان میں [illegible] جهلکتا دکهائی دیتا هے ۔

انیسواں باب

اقبال پر تین اعتراضات کا جواب

علامہ اقبال کے کلام اور پیام کی ایک امتیازی خصوصیت ہے ، جو اس سے قبل نہ شعرا میں ملتی ہے اور نہ صوفیہ میں باستثنائے چند نظر آتی ہے مسلمان فقہا کی مرتب کردہ فقہ میں بھی یہ پہلو نمایاں نہیں ۔ اقبال کی سب سے پہلی شائع شدہ مثنوی **اسرار خودی** ہے جو **بانگ درا** کے مجموعے سے بھی پیشتر شائع ہوئی ۔ ان کے فلسفیانہ تفکر کا آغاز بھی خودی ہے ۔ وسط بھی خودی اور انجام بھی خودی ۔ سوال یہ ہے کہ اقبال نے زندگی کے اس پہلو اور اس نظریے کو مرکزی مقام کیوں دیا اور اسے اپنی تبلیغ کا محور کیوں بنایا اس کے کئی وجوہ تھے ایک یہ کہ اقبال کو نفس انسانی میں ایک زوال ناپذیر اور ابد کوش حقیقت محسوس ہوتی تھی ۔ اکثر فلسفیوں اور مذاہب نے [illegible] کی بجائے ابطال ہستی انسانی کو عقائد کا محور و مقصود بنا لیا تھا ۔ [illegible] کی تعلیم مخصوص اسلامی اور قرآنی معنی تھی ۔ انسان کو قرآن ہی نے نائب الٰہی اور خلیفۃاللہ مسخر کائنات اور مسجود ملائکہ قرار دیا تھا ۔ [illegible] تعلیم میں انسانی ممکنات حیات کی لا متناہی مضمر تھی اور مقصود [illegible] کو موجود بنانا تھا ۔ اسی میں لا محدود ارتقا کا راز پوشیدہ تھا ۔ [illegible] انسان کبھی خدا یا ہستی مطلق نہیں بن سکتا اس لیے اس کی ترقی کی [illegible] رک نہیں سکتی ، خواہ وہ کسی عالم میں ہو ۔ اس [illegible] بھی پس پشت ڈال دیا تھا اور زندگی کا مقصود [illegible] کا حصول رہ گیا تھا جو ایک محدود [illegible] کوئی عمل ہے ، نہ ترقی ، نہ ارتقا ، نہ جستجو ۔ اقبال اس [illegible] کو ایک جامد تصور سمجھتا تھا ۔ اس تصور [illegible] پڑتا کیوں کہ اس نظریے میں اعمال کے [illegible] بلکہ ثواب و عذاب اعمال [illegible] بدی آپ اپنی سزا نہیں رہتی اور [illegible] نہیں ہو سکتا ۔

اقبال نے دیکھا کہ عجمی نظریات کی بدولت [illegible]

زندگی کا ایک جزو بن گئے تھے اور کچھ تکریم آدم کی تعلیم سے غافل ھونے کی وجہ سے مسلمانوں کی دینی ، اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی حالت میں شدید انحطاط پیدا ھوگیا ھے - جہاں کہیں اخلاق کی تعلیم ھے وھاں ایجابی پہلو کی نسبت سلبی پہلو غالب ھے - تقدیر کا غلط مفہوم انسانوں کو جری ھونے کی بجائے اپاھج بنا دیتا ھے - جبر و اختیار کے مسئلے میں مسلمانوں کی تعلیم میں جبر کا عنصر غالب ھوگیا تھا اور انسانی اختیار محض دھوکا رہ گیا تھا - لیکن جبر و اختیار اور خودی و بے خودی زندگی کے دو پہلو ھیں - ماھیت حیات کے اندر ان میں کوئی تضاد نہیں ، یہ تضاد استدلالی منطق کی پیداوار ھے - اقبال نے دیکھا کہ دین اور بے دینی دونوں انسان کی خودی کو سوخت کرنے پر کمر بستہ ھیں - مادیت کے فلسفے نے نفس انسانی کی مستقل حیثیت ھی سے انکار کر دیا اور اسے مادی مظاھر میں سے ایک بے ثبات مظہر قرار دیا - خدا کے طالبوں کی نظر سے بھی انسان کی حقیقت اوجھل ھو گئی - عارفوں کے عرفان نفس کو عرفان الٰہی کا وسیلہ بنایا تھا لیکن اکثر صوفیہ اپنے نفس کو بے حقیقت بنا کر خدا کو تلاش کرنے لگے - ھستی مطلق کے تصور اور اس کی تلاش میں انسان کی ھستی گم ھو گئی - اقبال نے دیکھا کہ خودی کی موت سے فرد اور ملت دونوں پر موت طاری ھوتی ھے ، اسی لیے اقبال نے خدا پر کم لکھا ھے اور خودی پر بہت زیادہ کیوں کہ اس کے نزدیک خودی ھی کی استواری سے خدا کے ساتھ رابطہ مستحکم ھوتا ھے - خودی کا لفظ ھماری ادبیات میں ایک بدنام لفظ تھا - اب یک بیک اس کی ستائش گری سے اکثر مسلمانوں کے اذھان کو ٹھوکر لگی - خودی کے قدیم مذموم مفہوم کو دماغوں سے نکالنا آسان نہ تھا اس لیے بعض نقادوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ اقبال فرد اور ملت کے لیے ایک بے عنان آزادی اور جارحانہ زندگی کی تلقین کرتا ھے - قدیم تعلیم یہ تھی کہ تو خاک ھو کر اکسیر بن سکتا ھے :

نہ مارا آپ کو جو خاک ھو اکسیر بن جاتا
اگر پارے کو اے اکسیر گر مارا تو کیا مارا (ذوق)

اس لیے عجز اختیار کر، تن بہ تقدیر ھوکر زندگی بسر کر ، جو کچھ ھے وہ ازل سے مقرر ھے - اقبال نے کہا کہ انسان آپ اپنی تقدیر کو بناتا یا بگاڑتا ھے - کافر ھو تو انسان تابع تقدیر ھوتا ھے اور مومن ھو تو وہ خود تقدیر الٰہی بن

جاتا ہے ۔ مشیت الٰہی یہی ہے کہ انسان بھی خلاق قدرت کی طرح دوسرے درجے پر خالق بننے کی کوشش کرے ۔ اقبال نے کہا کہ ہر طرح سے خودی کو استوار کرنے کی کوشش کرو ''کہیں جلال سے کہیں جمال سے'' جد و جہد سے ، ایثار سے ، تسخیر نفس سے ، تسخیر فطرت سے ۔ خیر و شر کا معیار یہی ہے جو طرز نگاہ اور طریق عمل انسان کی ظاہری اور باطنی قوتوں میں اضافہ کرے وہ خیر ہے جو ان کو کمزور کرے وہ شر ہے ۔

اقبال کو عجمی شاعری صوفیانہ شاعری اور مسلمانوں کی عام شاعری میں زیادہ تر انفعال ہی نظر آیا اور انفعال کی نسبت اقبال غالب کا ہم نوا تھا جو کہ گیا تھا کہ انفعال سے زبونیٔ ہمت پیدا ہوتی ہے اور زمانے سے عبرت حاصل کر کے زندگی کے متعلق قنوطی نظر پیدا کر کے اپنا نفس کو کمزور کر دیتا ہے :

ہنگامۂ زبونیٔ ہمت ہے انفعال
حاصل نہ کیجے دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو (غالب)

اسلامی روحانیت کی حیات افزا تعلیم یہ تھی کہ آرزوؤں کو فنا نہ کرو بلکہ ان کا مقصود بدل دو ، دنیا کو ترک نہ کرو بلکہ دنیا کو دین بنا دو مگر رفتہ رفتہ روحانیت نفس کشی کا نام ہو گیا ۔ اسلام نے محنت مزدوری سے رزق حاصل کرنے والے کو محض رسمی عبادت گزار سے افضل قرار دیا تھا اور ''الکاسب حبیب اللہ'' کہہ کر محنت کشوں کی ہمت افزائی کی تھی مگر اب اہل ظاہر کے لیے دین ظواہر کی پابندی اور اہل باطن کے لیے دین محض روحانی مشغلہ اذکار کا نام رہ گیا تھا ۔ اقبال نے جب اس نظریۂ حیات کے خلاف جہاد شروع کیا تو صوفی بھی اس کے خلاف ہو گئے اور ملا بھی اور دوسری قسم کے لوگوں نے بھی اس کو رجعت پسند سمجھا ۔

کسی صاحب کے ایک مضمون کا اقتباس مولانا عبدالسلام ندوی نے اپنی کتاب 'اقبال کامل' میں 'نظام اخلاق' کے باب میں دیا ہے جو کسی گوشہ نشین نقاد کی تنقید ہے جسے ہم یہاں نقل کرتے ہیں ۔

''صوفی کہتے ہیں کہ چیونٹی بنو تا کہ لوگ تمہیں پاؤں کے نیچے روند

کر زنداں ہست و بود سے نجات دلوائیں - بھڑ نہ بنو کیوں کہ اگر بھڑ بنو گے تو خواہ مخواہ کسی کو ڈنک مارو گے اور وہ بے چارہ درد سے چیخنے چلانے لگے لگا اور ممکن ہے کہ تم قہر الٰہی کا مستوجب بن جاؤ - بھیڑ بنو تا کہ تمھارے بالوں سے لوگ گرم کپڑے بنائیں اور تمھارے گوشت سے اپنا پیٹ بھریں - بھیڑیا نہ بنو کہ ناچار کئی جانوروں کو ہلاک کروگے اور ان کی بددعائیں لوگے - مچھلی بنو تا کہ لوگ تمھیں کھائیں - نہنگ نہ بنو جو مچھلیوں کی ہلاکت کے درپے ہوتا ہے -

لیکن اس کے برعکس علامہ اقبال کہتے ہیں ''چیونٹی نہ بنو ورنہ لوگ تمھیں روند ڈالیں گے - بھڑ بنو اور جو سامنے آئے اسے ڈنک مارو - بھیڑ نہ بنو بھیڑیا بنو - شبنم کا قطرہ نہ بنو ، شیر یا چیتا بنو - سانپ بنو ، اژدھا بنو ، عقاب بنو ، شہباز بنو - اگر جہادی زندگی پسند ہو تو پتھر بنو تا کہ کسی کا سر توڑ سکو - حیوانی جامے میں رھنا چاھو تو کسی قسم کا درندہ بنو - سست عناصر صوفیوں کی باتیں نہ سنو وہ اپنی جان کے بھی دشمن ہیں اور تمھاری جان کے بھی''۔

اس اقتباس کو پڑھ کر ''یہدی بہ کثیراً و یضل بہ کثیرا'' کی آیت یاد آتی ہے - سوال یہ ہے کہ اس قسم کی غلط فہمی کم فہم نقادوں کے ذہن میں کیوں پیدا ہوئی - اس کی وجہ ہے کہ قوت اندوزی کی تعلیم پر اقبال نے بہت زور دیا ہے - زندگی بقائے قوت اور ارتقائے قوت کا نام ہے - قوت کے بقا کے لیے مزاحم قوتوں پر غالب آنا لازمی ہے ، زندگی جد و جہد کا نام ہے- اسی جد و جہد کو قرآن نے جہاد کہا ہے ، جسے تنگ نظروں نے صرف کفار کے خلاف جنگ کا مرادف بنا لیا - زندگی ہر جگہ یا خیر و شر کی پیکار ہے یا ادنیٰ حالت سے نکل کر اعلیٰ حالت میں جانے کی کوشش ہے - زندگی نہ فکر محض کا نام ہے اور نہ لطیف تاثرات سے لطف اندوزی مقصود حیات ہے اور نہ خدا کے ساتھ لو لگا کر گوشہ نشین ہونے سے نفس انسانی کا ارتقا ہو سکتا ہے - مذہب ، تہذیب ، تمدن سب مسلسل پیکار کی بدولت پیدا ہوئے ہیں - اضداد کا تضاد رفع کر کے ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش زندگی کی قوتوں میں نشو و نما پیدا کرتی ہے - اقبال توسیع مملکت ، نفع اندوزی یا غارت گری کے جذبے سے جنگ کرنے کا شدید مخالف ہے - وہ نوع انسان کی وحدت کا طالب ہے اور کہتا ہے یہ وحدت محبت

کی جہانگیری اور اخوت کی وسعت سے پیدا ہوتی ہے ۔ زمانۂ حال کی اقتصادی جنگوں ، جوع الارض کی جنگوں اور ضعیف اقوام کو مغلوب کرنے کی جنگوں کے خلاف اقبال نے جا بجا نفرت کا اظہار کیا ہے ۔ اسلام صلح جوئی کا نام ہے مگر صلح جوئی شدید مجاہدانہ جد و جہد کی طالب ہے ۔

ایک خط کے جواب میں اقبال نے اپنا نظریۂ جنگ بہت صفائی سے واضح کیا ہے ۔ (اقبال نامہ صفحہ ۲۰۳) اس کو پڑھنے کے بعد کوئی شخص اقبال کو مسولینی اور ہٹلر کا ہم نوا نہیں سمجھ سکتا ۔

معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دور ترقی میں جنگ کا حامی ہے غلط ہے۔ ''میں جنگ کا حامی نہیں ہوں اور نہ کوئی مسلمان شریعت کے حدود معینہ کے ہوتے ہوئے جنگ کا حامی ہو سکتا ہے ۔ قرآن کی تعلیم کی رو سے جنگ یا جہاد سیفی کی صرف دو صورتیں ہیں ، محافظانہ اور مصلحانہ ، پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے، مسلمانوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ حکم) اور دوسری صورت جس میں قتال کا حکم ہے آیات '۹ : ۹' میں بیان ہوئی ہے ان آیات کو غور سے پڑھیے تو تو آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ چیز جس کو سموئل ہور جمعیت اقوام کے اجلاس میں اجتماعی سلامتی کہتا ہے قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے ۔ جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوا میں اور کسی جنگ کو نہیں جانتا (جسے اسلام نے جائز سمجھا ہو) ۔ جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ لڑنا دین اسلام میں حرام ہے ۔ علیٰ ہذا دین کی اشاعت کے لیے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے'' ۔ جنگ [illegible] زندگی کی مجبوری ہے - تشدد کے بغیر ہو کوئی جنگ [illegible] اسلام نے ایسی صورتوں میں بھی تاکید کی ہے [illegible] فراموش نہ کرو ۔ جنگ اسلام کے نزدیک امراض [illegible] ہے ، الم آفرینی اس کا مقصود نہیں ۔ قرآن جہاد کی [illegible] نرمی کی تلقین کرتا ہے ۔ کسی قوم کے خلاف جنگ [illegible] کے سوا اور کسی پر تلوار نہ اٹھاؤ ۔ بدھوں ، بچوں اور عورتوں [illegible] ضرر نہ پہنچے ، مذہبی پیشواؤں کو کچھ نہ کہو ، دیگر مذاہب کے معبدوں

کو محفوظ رکھو ، دشمن کی فصلوں کو ست جلاؤ ایسا نہ ہوکہ صلح کے بعد خلق خدا بھوکی مرنے لگے ۔

عصر حاضر میں مسلمانوں میں ہر قسم کی جد و جہد غائب ہو گئی تھی امیر ہو یا غریب کوئی حال مست ، کوئی قال مست ، کوئی مال مست اور کثیر گروہ مصائب کا مقابلہ کرنے کی بجائے آفات ارضی و سماوی اور دستبرد حکام ظلام کو مشیت الٰہی سمجھ کر صابر یا آسودۂ رسوائی ۔ ایسی حالت میں سلبی اور انفعالی اخلاق کی بجائے ایجابی اور فعالی اخلاق کی ضرورت تھی ۔ اقبال نے اس ضرورت کو بڑی شدت سے محسوس کیا اور بڑے زور شور سے ایجابی نفسیات اور اخلاقیات کی تلقین کی ۔ اخلاق کا انفعالی پہلو اگر خاص حدود کے اندر رہے اور حیات اور فعال کے ساتھ اپنا توازن قائم رکھے تو اس سے بھی زندگی میں خصائل محمودہ پیدا ہوتے ہیں ۔ توکل ، قناعت ، تواضع ، خاکساری ، عفو و در گذر ، تسلیم و رضا ، حلم ، برد باری ، یہ بھی اخلاق زندگی کے لیے لازمی اور پاکیزہ عناصر ہیں ۔ لیکن افراد اور اقوام کی خاص حالتوں میں ان کے مقابلے میں ایجابی اخلاقیات کی تلقین ضروری ہو جاتی ہے جیسا کہ سعدی نے کہا ہے کہ تواضع اچھی چیز ہے مگر عاجزوں کے مقابلے میں گردن کشوں کو اس کی زیادہ ضرورت ہے :

تواضع ز گردن فرازان نکوست
گدا گر تواضع کند خوئے اوست

چپ چاپ ظلم سہنے والا ہی ظالم کو ظالم بناتا ہے ۔ دنیا میں اگر کوئی مظلوم بننے پر تیار نہ ہو تو ظالموں کا وجود بھی نہ رہے ۔ ہماری قوم میں لوگ اپنے مظلوم ہونے اور بد طینت امرا یا حکام کے ظالم ہونے کی شکایت کرتے رہتے ہیں لیکن یہ عام شکایت لوگوں کو ظالموں کے خلاف جہاد کرنے پر آمادہ نہیں کرتی ۔ یہ خودی کے ضعف کا نتیجہ ہے ۔ اگر مظلوموں کی خودی بیدار اور آمادہ بہ ایثار ہو جائے تو چشم زدن میں ظلم کا خاتمہ ہو سکتا ہے ۔ اقبال مغلوب و مظلوم و مفتوح و مایوس کو خود داری کا پیغام دیتا ہے جو افراد کے اخلاق ضعف اور تمام امراض ملی کا علاج ہے ۔ ایسی حالت میں مسکینی کی تلقین مرض میں اور اضافہ کر دے گی ۔ اقبال مسلمانوں کو کہتا ہے

کہ فطرت کی قوتوں کی تسخیر سے اسباب حیات میں فراوانی پیدا کرو ۔ حدیث شریف میں ہے منعم محتاج سے افضل ہے اور اوپر والا ہاتھ یعنی دینے والے کا ہاتھ لینے والے کے ہاتھ سے اشرف ہے ۔ رسول کریمؐ نے اپنے لیے اور اپنی امت کے لیے محتاجی سے پناہ مانگی ہے اور فرمایا ہے کہ محتاجی انسان کو کفر سے بہت زیادہ قریب لے آتی ہے ۔ قرآن پوچھتا ہے کہ خدا کی نعمتوں اور آرائشوں کو کس نے حرام کیا ہے اور حدیث شریف میں ہے کہ زمین کے نہاں خانوں میں سے رزق نکالنے کی کوشش کرو ۔ اہل فرنگ نے یہ ہمت کی تو اس کی بدولت وہاں ہماری طرح کے بھوکے اور ننگے ناپید ہو گئے ۔ بہت سی بیماریاں ناپید ہو گئیں ۔ ہمارے ہاں کے سست عناصر مذہبی پیشوا اس کو محض مادی ترقی کہہ کر ٹال دیتے ہیں اور اپنے آپ کو روحانیت اور نجات کا اجارہ دار سمجھتے ہیں ۔ خدا نے آخرت کے ساتھ ساتھ دنیا کو سنوارنے کی تلقین کی کیوں کہ انسان آخر اس دنیا میں رہتا ہے ۔ ایک مادی جسم رکھتا ہے اور مادی ماحول میں زندگی بسر کرتا ہے ۔ انسان خالی روح کا نام نہیں جو جسم اور عالم سے بے تعلق ہو کر بھی تزکیہ اور قوت پیدا کر سکے ۔ مسلمانوں میں غیر اسلامی راہبانہ تصوف کا ایسا غلبہ ہوا کہ جد و جہد غائب ہو کر خالی انفعال رہ گیا اور اس عقیدے کی تعلیم دل نشین بن گئی کہ احتیاج دولتمندی سے اور بھوک پیٹ بھر کر کھانے سے بہتر ہے ۔ وہ یہ بھول گئے کہ بھوکے سے نہ عبادت ہو سکتی ہے اور نہ خدمت خلق :

خداوند روزی بحق مشتغل
پراگندہ روزی پراگندہ دل
شب چو عقد نماز می بندم
چہ خورد بامداد فرزندم
(سعدی)

خدا نے مومن کی معراج ''لا خوف علیہم و لا ہم یحزنون'' بتائی تھی کہ مومن اپنے کمال میں خوف اور غم سے پاک ہو جاتا ہے ۔ لیکن ہمارے ہاں غم کی مدح سرائی سے تمام شاعری بھر گئی اور اردو شاعری کے کمال میں [illegible] ہوا ۔ اکثر شاعروں کا تغزل بھی اپنی اپنی زندگی کا مرثیہ ہی ہے ۔ غم حقیقت میں نہ بھی ہو تو بھی غم کی مدح سرائی شاعری کا شیوہ بن گیا ۔ غم روزگار [illegible]

تو غم عشق ھی سہی ۔ تمام زندگی غم کدہ بن گئی ایسے ماتم کدوں میں خودی کا کیا احساس باقی رہ سکتا ھے ۔ ھماری شاعری میں اقبال سے قبل زیادہ تر یا غم ھے یا غلامی ، خواہ امرا کی غلامی ھو اور خواہ ھوس کی غلامی اور عشاق ھیں کہ ''آوارہ و مجنونے رسوا سربازارے'' ھونا قابل فخر سمجھ رھے ھیں ۔ کوئی مصلح جو احیائے ملت کا خواھاں ھو اس کے لیے لازم ھو گیا کہ اس تمام حیات کش میلان کے خلاف شدید رد عمل پیدا کرے ۔ اسی رد عمل نے اقبال کو خودی کا مبلغ بنا دیا ۔ اس کی خودی میں نہ تکبر ھے اور نہ نخوت اور نہ وہ محبت کے منافی ھے ۔ اقبال کے ھاں خودی زندگی کا سرچشمہ ھے اور اس کی ماھیت وہ عشق ھے جو انسان کو رسوا نہیں کرتا ۔ بلکہ خوددار بناتا ھے اور اپنے نور و نار سے تمام زندگی کو حرارت اور فروغ بخشتا ھے ۔ اقبال زندگی کی ھمہ سمتی جد و جہد کے لیے قوت کا طالب ھے مگر اس جد و جہد کا مقصود عشق کی فراوانی ھے ۔ عجمی شاعری کا اثر اردو شاعری پر پڑا تو اس میں بھی وھی غلامانہ اور قنوطی تصورات پیدا ھو گئے اسی لیے اقبال اس سے گریز کی تلقین کرتا ھے :

تاثیر غلامی سے خودی جس کی ھوئی نرم
اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لے

مولانا شبلی نے شعرالعجم کی چوتھی جلد میں لکھا ھے ۔ ''عرب میں قوم کی باگ شعرا کے ھاتھ میں تھی ۔ وہ قوم کو جدھر چاھتے تھے جھونک دیتے تھے جدھر سے چاھتے تھے روک لیتے تھے ۔ افسوس ھے کہ ایران نے کبھی یہ خواب نہیں دیکھا ۔ یہاں کے شعرا ابتدا سے غلامی میں پلے اور ھمیشہ غلام رھے ۔ وہ اپنے لیے نہیں بلکہ دوسروں کے لیے پیدا ھوئے تھے''۔

اقبال نے فارسی اور اردو شاعری کا رخ بدل دیا اور اس سے وھی کام لیا جو عربی شاعر لیا کرتے تھے ۔ اسی لیے وہ کہتا ھے کہ نغمہ ھندی ھے تو کیا لے تو حجازی ھے میری ۔

ایک دوسرا اعتراض اقبال پر یہ کیا گیا ھے کہ اس کا پیغام تمام نوع انسان کے لیے نہیں بلکہ محض ملت اسلامیہ تک محدود ھے ۔ وہ مغربی قومیت پر معترض ھے لیکن خود بھی ملت پرست ھے ۔ فرق صرف اتنا ھے کہ وہ اسلامی قومیت کو

جغرافیائی ، لسانی اور نسلی حدود و قیود میں مقید کرنا نہیں چاہتا ۔ وہ دوسروں کو برطرف کر کے فقط اپنی قوم کو ابھارنا چاہتا ہے ۔ بعض ہندوؤں اور بعض فرنگیوں نے اس پر یہی اعتراض کیا ، لیکن یہ اعتراض بھی کوتاہ بینی پر مبنی ہے ۔ اقبال تو خیر ایک مفکر اور صاحب بصیرت شاعر ہی ہے ۔ اگر کوئی نبی بھی ہو تو اس کی براہ راست اور اولین مخاطب اس کی اپنی قوم ہی ہوتی ہے ۔ وہ اپنی قوم کی اصلاح کو فرض اولین اس لیے قرار دیتا ہے کہ اس قوم سے اس کا گہرا نفسی رابطہ ہوتا ہے ، وہ اس کے مزاج کو خوب سمجھتا ہے ، اس کے جذبات سے آشنا ہوتا ہے ، اس کے امراض کا داخلی علم رکھتا ہے ، اسی لیے ان کی حکیمانہ تشخیص کر کے ان کا مجرب علاج تجویز کر سکتا ہے ۔ وہ ایک گروہ کو صالح بنا کر تمام انسانوں کے لیے اس کو نمونہ بنانے میں کوشاں ہوتا ہے ۔ جو مصلح مسلمانوں کی جماعت میں پیدا ہوا ہے اس کا فطری وظیفہ یہی ہو سکتا ہے کہ سب سے پہلے وہ مسلمانوں کی زندگی کو صالح بنانے کی کوشش کرے ۔ "سارے جہان کا درد ہمارے جگر میں ہے" فقط کہنے کی بات ہے ورنہ انسانی فطرت یہ ہے کہ جن افراد سے انسان کو جتنا قرب ہوتا ہے اسی نسبت سے اس کے دل میں ہمدردی کا جذبہ ہوتا ہے ۔ ہر مصلح کی مخاطب پہلے اس کی اپنی [illegible] ہوتی ہے لیکن اس کی اصلاح میں بالعموم عناصر ایسے [illegible] جو [illegible] و [illegible] اور حدود ملل سے ماوری ہوتے ہیں ۔ سقراط کو اخلاقی [illegible] کا [illegible] ہیں مگر وہ ایشیا کا شہری تھا اس لیے تمام [illegible] اپنے [illegible] والوں کی [illegible] اخلاقی اصلاح میں کوشاں رہا لیکن اصلاح کے جو اصول [illegible] کی عام نفسیات پر حاوی ہیں ، اسی لیے آج [illegible] فلسفۂ اخلاق [illegible] کو امام سمجھتی ہے ۔ وہ ایتھنز سے باہر [illegible] اقتدار پسندوں نے عوام کو بھڑکا کر اس کے [illegible] کے معتقدوں نے اس کو زندان سے بھاگ [illegible] انتظام کر لیا ہے کہ تم [illegible] نے فرار سے انکار کر دیا کہ [illegible] غیر اقوام میں رہ کر [illegible] اور عشق اور خودی کی تعلیم اپنی قوم کو [illegible] ہے اور [illegible] حقیقت کو یاد دلاتا ہے ۔ وہ چاہتا ہے کہ یہ قوم اصلاح یافتہ ہو کر تمام نوع انسان

کو توحید اور عالمگیر اخوت کا سبق دے ۔ وہ اپنی قوم کو دوسری اقوام کے خلاف ابھارتا نہیں ، نہ دوسروں سے نفرت برتنے کو کہتا ہے ۔ وہ در حقیقت ایک نظریۂ حیات کا مبلغ ہے ۔ جو قوم اس پر جتنی کاربند ہے اتنا ہی وہ اس کو اسلام سے قریب سمجھتا ہے ۔ ایسے شخص کو کسی تنگ معنوں میں ملت پرست نہیں کہہ سکتے ۔ جس ملت کے وہ راگ الاپتا ہے ، وہ اس کو اس وقت تو کہیں نظر نہیں آتی ۔ وہ نوع انسان کے لیے ایک نصب العین پیش کرتا ہے اور مسلمانوں سے توقع رکھتا ہے کہ آئندہ وہ اس کو اپنا لائحۂ عمل بنا کر دنیا کے سامنے انسانیت کا اچھا نمونہ پیش کریں گے تا کہ اخوت و محبت کو عالمگیر بنا دیں ۔ محض اسلام کے نام لیواؤں کی ملت اس کے نزدیک وہ نصب العینی ملت نہیں ۔ اسلام ایک زاویۂ نگاہ ہے جس میں بھی وہ پیدا ہو جائے وہ مسلم ہے ۔ ملتوں میں تفریق محض نظریۂ حیات سے پیدا ہو سکتی ہے باقی تمام تفریقیں یوں ہی تفرقہ ہیں ۔

تیسرا اعتراض اقبال کے کلام پر یہ کیا گیا ہے کہ اس کے اندر ہم آہنگی نہیں ۔ زندگی کے اہم مسائل میں دو یا اس سے زیادہ باہم متخالف پہلوؤں میں سے ہر پہلو کی حمایت میں اقبال کے کلام کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس قسم کا اعتراض ہر بڑے مفکر کی نسبت ہو سکتا ہے ، جس کے نظریات حیات میں مزید غور و فکر یا نئے حالات نے وقتاً فوقتاً تبدیلی پیدا کی ہو ۔ وطن پرستی پر ولولہ انگیز نظمیں اقبال کے ابتدائی کلام میں موجود ہیں ، لیکن وسعت فکر اور ترقی عرفان نے بعد میں اقبال کو اس کا شدید مخالف بنا دیا ۔ یہ تو کوئی خوبی کی بات نہیں کہ انسان کے افکار میں تغیر اور ترقی دکھائی نہ دے ۔ اس کے علاوہ اس حقیقت کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اقبال نبی نہیں ہے بلکہ ایک بلند پایہ شاعر ہے اور شاعر کی طبیعت میں جس وقت جو تاثر پیدا ہوتا ہے وہ اس کو مؤثر انداز میں پیش کر دیتا ہے، لیکن تاثرات میں ہم آہنگی نہیں ہوتی ۔ انسان پر کبھی غم طاری ہوتا ہے اور کبھی مسرت موجزن ہوتی ہے ۔ کبھی یاس کا اندھیرا ہوتا ہے اور کبھی آس کی روشنی ۔ ایک بلند پایہ شاعر یا وسیع النظر مفکر میں یہ امتیازی خصوصیت پائی جاتی ہے کہ زندگی کا کوئی پہلو اس سے اوجھل نہیں ہوتا ۔ اقبال نے جن اہم مسائل حیات کو اپنا موضوع سخن بنایا کم نظر لوگ ان کے متعلق تعصب اور طرفداری سے کام لیتے ہیں یہ جاہلوں کا شیوہ ہے

که ان کے رد و قبول میں کوئی درمیانی راسته نہیں ھوتا ۔ اقبال سے یه توقع کرنا بے جا ھے که وہ کسی ایک مشرب کی موافقت اور دوسرے مشرب کی مخالفت میں ایسا غلو کرے که ایک طرف سفیدی ھی سفیدی نظر آئے اور دوسری طرف سیاھی ھی سیاھی ۔ اقبال وطن سے محبت رکھتا ھے جو ایک فطری چیز ھے لیکن وطن پرستی کا مخالف ھے ، وہ عشق کا ثنا خواں ھے لیکن عقل کا دشمن نہیں ، وہ اسلام کا راسخ العقیدہ معتقد ھے لیکن ملت اسلامیه سے باھر خدا کے موحد اور نیک بندوں کو کافر نہیں سمجھتا ، وہ شریعت اسلامیه کے اساسی حقائق کو حقائق ازلی سمجھتا ھے لیکن فقط ظواھر کی پابندی کو اسلام نہیں سمجھتا ، وہ شریعت کا حامی ھے لیکن اس کے نزدیک اکثر مدعیان حمایت شریعت روح دین سے بیگانه ھیں ، وہ ایک نصب العینی جمہوریت کا حامی ھے لیکن اس کی موجودہ صورتوں کو ابله فریبی تصور کرتا ھے ، وہ اشتراکیت کے بہت سے مقاصد کا مداح ھے لیکن اس کے ساتھ جو الحاد اور مادیت وابسته ھے ، اس کا شدید مخالف ھے ، وہ کورانه تقلید کو خودکشی کے مرادف خیال کرتا ھے اور بڑی شدت سے تحقیق کی تلقین کرتا ھے لیکن قوم کی موجودہ حالت میں اس کو اچھے اجتہاد کی صلاحیت دکھائی نہیں دیتی تو مشورہ دیتا ھے که ایسی حالت میں بے علم مجتہدوں کے اجتہاد سے یہی بہتر ھے که مسلمان آئمۂ قدیم ھی کی تقلید کریں ، وہ صلح جو انسان ھے لیکن پست بینی اور رسوائی میں آسودہ رھنے کا قائل نہیں ، وہ رزم میں گرمی اور بزم میں نرمی دونوں کی تلقین کرتا ھے ۔ انسانی خودی کے ارتقا کے لیے خلوت اور جلوت دونوں کی ضرورت ھے اس لیے وہ کبھی تنہائی سے لطف اٹھاتا ھے اور کبھی انجمن آرائی سے ، وہ خودی اور بے خودی [illegible] ھے ، وہ ان کے ظاھری تضاد کو رفع کرکے ان میں [illegible] لیکن جب وہ ایک پہلو کو نمایاں کرتا ھے تو دوسرا پہلو [illegible] نظر سے اوجھل رھتا ھے ۔ اقبال جیسے [illegible] پہلوؤں کو دیکھنے اور ان کا حق ادا کرنے [illegible] حال ھے جو مذھبی محققوں کا ھے ۔ اسلام کی [illegible] تفرقه انداز ھفتاد و دو ملت پیدا کر چکے ھیں اور اس کا [illegible] ایک جزو کو لے کر کل بنا دیتے ھیں اور اس کو دوسرے اجزا کے [illegible] کوئی متوازن رائے قائم نہیں کرتے ۔ [illegible]

شیطان بھی اپنی حمایت میں مذہبی صحیفے کی کچھ آیات پیش کر سکتا ہے ، زندگی میں جبر اور اختیار دونوں موجود ہیں لیکن فقط ایک طرف دیکھنے والے یا جبری ہو جاتے ہیں یا قدری اور اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ ''الایمان بین الجبر و الاختیار''۔ اگر اقبال کے کلام کو بحیثیت مجموعی دیکھا جائے اور ایک حصے کو دوسرے حصے کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو بظاہر نظر آنے والا تضاد رفع ہو جائے گا ۔ یہ اقبال کے کلام اور اس کے انداز تفکر کی خوبی اور وسعت ہے کہ اس میں یک طرفگی نہیں ۔ انسانی زندگی کے خواہ وہ انفرادی ہو اور خواہ اجتماعی، کئی پہلو ہوتے ہیں ۔ اقبال نے خود اپنی بابت کہا ہے کہ میں ایک ترشا ہوا ہیرا ہوں جس کے مختلف پہلوؤں میں شعائیں مختلف انداز سے منعکس ہوتی ہیں ۔ ایک روز علامہ مجھ سے فرمانے لگے کہ ذہنی لحاظ سے ایک شخص پر اس وقت موت طاری ہوتی ہے جب نئے افکار کو قبول کرنے کی صلاحیت اس میں نہ رہے ۔

آج کل اکثر تحریروں اور تقریروں میں اقبال کے کلام کے حوالے نظر آتے ہیں لیکن کہنے والا اپنی حمایت میں کچھ اشعار چن لیتا ہے اور اقبال کو اپنا ہم نوا بنا لیتا ہے :

متفق گردید رائے بوعلی با رائے من

اقبال میں بظاہر جو تضاد نظر آتا ہے وہ یا ارتقائے فکر کا نتیجہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف عبور کر گیا ہے ، جس طرح انسان طفولیت سے شباب اور شباب سے شیب کی جانب بڑھتا ہے ۔ علامہ خود فرماتے ہیں کہ میں تشکیک اور تفلسف کی ظلمات میں سے ہوتا ہوا ایمان و یقین کے آب حیات تک پہنچا ہوں ۔ اسے تضاد نہیں کہہ سکتے یہ ارتقا کوش زندگی ہے ۔ اقبال نے زندگی کے کسی پہلو کو چھوڑا نہیں اس لیے ہر شخص کے لیے یہ امکان پیدا ہو گیا ہے کہ وہ اپنے مطلب کی باتیں اس سے اخذ کر کے دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز کر دے مثلاً تصوف کی حمایت اور مخالفت دونوں میں اقبال کو پیش کر سکتے ہیں لیکن تصوف کوئی ایک ہی چیز نہیں ہے جس کی وہ بیک وقت موافقت بھی کر رہا ہو اور مخالفت بھی ۔

حیات و کائنات میں گونا گونی اور کثرت بھی ہے لیکن اس تنوع کی تہ میں وحدت بھی پائی جاتی ہے۔ بظاہر مظاہر میں تضاد نظر آتا ہے لیکن علم و بصیرت کے مسلسل اضافے سے وحدت پنہاں کا انکشاف ہوتا رہتا ہے۔ جس شخص کا کلام حیات و کائنات کے حقائق کا مظہر ہو اس کے سطحی اور سرسری مطالعے سے جا بجا تضاد بیانی کا شبہ پیدا ہوگا لیکن صحیح جائزہ لینے کا طریقہ یہ ہے کہ کسی وسیع الفکر انسان کے افکار اور نظریات پر ایک ہمہ گیر نظر ڈالی جائے۔ جوں جوں اقبال کے افکار میں پختگی پیدا ہوتی گئی ویسے ویسے وحدت فکر نمایاں ہوتی گئی۔ کسی شاعر نے اپنے متعلق یہ دعویٰ کیا ہے:

من نہ آنم کہ دو صد مصرع رنگین گویم
مثل فرہاد یکے گویم و شیریں گویم

لیکن اس سے بہتر دعویٰ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک قادرالکلام شاعر دو صد مصرعِ رنگین کہے لیکن اس تمام بوقلمونی میں وحدت فکر، وحدت نظر اور تاثر ناپید نہ ہو۔ اقبال کی متضاد بیانی پر جو اعتراض بعض سطحی مطالعہ کرنے والوں کو سوجھتا ہے اس کے بالکل برعکس ایک دوسرا گروہ اس پر یہ اعتراض کرتا ہے کہ حضرت اقبال اپنی شاعری کے آخری اور تبلیغی دور میں فقط ایک ہی راگ الاپتے ہیں، جو کچھ بھی کہتے ہیں اس کا محور ان کا نظریۂ خودی یا نظریۂ عشق ہی ہوتا ہے جس کے ساتھ احیاء ملت کا جذبہ موجود رہتا ہے۔ اس خیال میں بہت کچھ حقیقت ہے لیکن بطور اعتراض ایسی تنقید وہی لوگ کرتے ہیں جن کے نزدیک شاعر کو علی الاطلاق ہمیشہ ایک فن کار ہی رہنا چاہیے جو آخر تک نہ پختہ یقین اور زاویۂ نگاہ تک پہنچے اور نہ اس کی تبلیغ کو اپنا فرض [illegible] کے نزدیک یہ ایک نامعقول تقاضا ہے۔

for More Books Click This Link
https://www.facebook.com/MadniLibrary

بیسواں باب

خلاصہ افکار

اقبال کے افکار میں اتنا تنوع اور اتنی ثروت ہے کہ اگر اس کے تفکر و تاثر کے ہر پہلو کی توضیح و تشریح اختصار سے بھی کی جائے تو ہزارہا صفحات بھی اس کے لیے کافی نہیں ؛ وہ مشرق و مغرب کے کم از کم سہ ہزار سالہ ارتقائے فکر کا وارث ہے ۔

اقبال سے کئی صدیاں پیشتر مسلمان حکما ، صوفیہ ، شعرا اور مفکرین نے انسان کے ماضی کی تمام دولت علم و ہنر کو سمیٹ کر اس کو کیمیائے اسلام سے اکسیر حیات بنا دیا تھا ۔ اسلام ادیان عالیہ کے آخری ارتقائی شکل تھی ۔ اسلام کے بعد مذاہب تو ابھرتے رہتے ہیں اور ابھرتے رہیں گے لیکن اسلام کے بعد کوئی دین اپنی وسعت زمانی و مکانی میں عالم گیر نہ ہو سکا ، تاریخ ادیان خود ختم نبوت کی سب سے قوی شہادت ہے ۔ شانتی نیکتن میں ٹیگور کے نبیرہ خانہ دار نے راقم الحروف سے کہا کہ اسلام کی توحید اور اخلاقیات تو سمجھ میں آتی ہے لیکن ختم نبوت کا عقیدہ سمجھ میں نہیں آتا ۔ نبوت کی ضرورت جیسی پہلے تھی ویسے اب بھی ہے اور ہمیشہ انسانوں کو خدا سے ہدایت یافتہ انسانوں کی ہدایت کی ضرورت رہے گی ۔ اس فیضان الٰہی کے کسی ایک انسان پر ایک زمانے میں ختم ہو جانے کے کیا معنی ؟ میں نے اسے اپنی فہم کے مطابق سمجھانے کی کوشش کی : معلوم نہیں میرے دلائل اس کے لیے دل نشین ہوئے [illegible] لیکن وہ خود ہی بول اٹھا کہ تاریخ نے تو اس عقیدے کو صحیح [illegible] ہے کیوں کہ نبی صلعم کے بعد نوع انسان پر اتنا اثر انداز [illegible] نہیں ہوا ۔

اسلام نے جامع حقائق ہونے کے باوجود مسلمانوں کو [illegible] کہ مسلسل مشاہدۂ فطرت کرتے رہو ، اس کے آئین [illegible] رہو [illegible] و [illegible] سے لا متناہی حقائق بتدریج منکشف ہوتے رہیں ، [illegible] الٰہی جو اعیان مظاہر ہستی ہیں ، از روئے قرآن لامتناہی ہیں ، ان کو لکھنے [illegible] تمام سمندروں کی روشنائی ختم ہو جائے پیشتر اس کے کہ ان کا [illegible] اختتام کو پہنچے ۔

مسلمانوں نے ترقی کے دور میں ''اطلب العلم و لو کان بالصین'' پر عمل کرتے ہوئے اور ہر قسم کے علم کو اپنا گم شدہ مال سمجھتے ہوئے ، ہر قوم کے علوم و فنون کو سمیٹ لیا اور پھر اس ورثے میں گراں بہا اضافہ کیا لیکن تیرھویں صدی عیسوی کے قریب ان کی قوتوں میں انحطاط آ گیا اور اس کے بعد وہ یا ساکن و جامد ہوگئے اور یا گرتے چلے گئے کیوں کہ زندگی کا عالم گیر قانون یہی ہے کہ اگر آگے نہ بڑھو تو ضرور پیچھے ہٹو گے، رفعت کی طرف نہ اٹھو گے تو پستی میں گرو گے ؛ یہ کہنا دشوار ہے کہ یہ زوال پذیری کا دور ابھی ختم ہو یا نہیں ، بہر حال بیداری کے کچھ آثار نمایاں ہیں ۔

جب مسلمان بیدار تھے تو مغربی اقوام خفتہ تھیں ، جب مسلمانوں پر خفتگی طاری ہوئی تو مغربی اقوام صدیوں کی نیند سے چونکیں اور تب سے اب تک مسلسل ترقی کی راہوں پر تیزی سے گام زن ہیں ۔ بیداری کے آغاز میں بہت سا فیض ان اقوام نے مسلمانوں کے سرمایۂ افکار سے حاصل کیا لیکن اس کے بعد اس میں مسلسل اضافہ کرتی چلی گئیں ، بقول اکبر الہ آبادی :

رھی رات ایشیا غفلت میں سوتی
نظر یورپ کی کام اپنا کیا کی

دور انحطاط میں مسلمانوں کی تعلیم کا یہ حال ہو گیا کہ پرانے قیمتی سرمایے میں سے بھی فقط جامد چیزوں کا الٹ پھیر کرتے رہے ، تفکر میں اجتہاد ختم ہو گیا اور فقہا نے کہنا شروع کیا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہوچکا ہے :

دروازہ میکدے کا نہ کر بند تسب
ظالم خدا سے ڈر کہ در توبہ باز ہے (ذوق)

در توبہ تو باز رہا لیکن در اجتہاد بند ہوگیا ، فکر و عمل سے تسخیر کائنات عبادت کا جزو نہ رہی ، طبیعی علوم ، فلسفہ ، دینیات ، سب ایک مقام پر پہنچ کر رک گئے ، علم کلام کی فرسودہ اور دور از کار موشگافیاں درسیات کا جزو بن گئیں ۔

اقبال نے مسلمانوں کے علمی اور روحانی ورثے کا گہری نظر سے جائزہ لیا اور اس میں سے حیات افزا عناصر کو حیات کش عناصر سے الگ کیا ۔ اس کے

ساتھ ساتھ وہ مغربی علوم کا بھی ماہر تھا جس سے نہ ہمارے فقہا آشنا تھے اور نہ ہمارے شعرا کو ان کی ہوا لگی تھی ۔ مغربی علوم اور تہذیب و تمدن کو بھی اس نے حکیمانہ اور مجددانہ نظر سے دیکھا ، اس کی خوبیوں کا اعتراف کیا اور مسلمانوں کو ان کے حصول کی تلقین کی لیکن اس تعمیر میں جو خرابی کی صورت مضمر تھی وہ بھی اس کی چشم بصیرت سے اوجھل نہ رہی ؛ حکمت فرنگ میں جو مادہ پرستی اور محسوسات پرستی پیدا ہو گئی تھی ، اس نے انسانی ترقی کو یک طرفہ کر کے انسانیت کو نقصان پہنچانا شروع کر دیا تھا ، اقبال نے ان میلانات کا تجزیہ کیا اور اس کے مسموم عناصر سے گریز و پرہیز کا مشورہ دیا ۔

تمام ملت اسلامیہ میں دور حاضر میں کوئی مفکر ایسا نہیں گزرا جو ماضی و حال اور شرق و غرب کے افکار کا جامع ہو ۔ اس جامعیت کے ساتھ وہ ایک تلمیذ الرحمٰن شاعر بھی تھا ، اس تمام دولت کو اس نے اپنی شاعری میں بھر دیا ۔ وہ خالی مرد حکیم ہوتا تو ملت کے نفوس میں اس قدر اثر انداز نہ ہو سکتا ؛ ایک باکمال شاعر ہونے کی وجہ سے اس نے حکمت میں سوز دل کو سمو دیا اور عقل و عشق کی آمیزش نے اس کو عارف رومی کا مرید اور جانشین بنا دیا کیوں کہ جلال الدین رومی میں بھی یہی کمالات اور محاسن جمع ہو گئے تھے مگر تفکر اور تاثر کی جو وسعت اور گہرائی اقبال کے کلام میں نظر آتی ہے ، وہ اس سے قبل کہیں نہیں ملتی :

حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر می گردد چو سوز از دل گرفت
بو علی اندر غبار ناقہ گم
دست رومی پردۂ محمل گرفت

معارف کے بیان میں اقبال جا بجا اپنے مرشد سے [illegible] پڑھنے والے کا تاثر ہے اگرچہ اقبال خود اپنے [illegible] رومی سے فیض [illegible] اور مرشد سے کسی قدر کم ہی سمجھتا تھا ۔ اقبال جہاں آگے نکل گئے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ زمانہ بھی رومی کے بعد چھ سو برس آگے بڑھ گیا ہے ۔ اس دوران میں زندگی نے نئے اطوار اور نئے مسائل پیدا کیے اور انسان اپنی [illegible] عمل سے [illegible]

نئے نئے حل تلاش کرتا گیا ۔ اقبال اگر کہیں رومی سے اونچا دکھائی دے تو اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ رومی اس سے پہلے عقل و عشق کی بہت سی گتھیاں سلجھا چکا تھا ۔ برنارڈشا نے ایک مرتبہ کسی قدر تعلی سے کہا کہ میں اپنے تئیں شیکسپیر سے اونچا سمجھتا ہوں لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ میں اس کے کندھوں پر سوار ہوں ۔ اقبال نہ صرف رومی کے کندھوں پر سوار ہے بلکہ شرق و غرب کے تمام حکما و صوفیہ کے افکار پر قدم رکھ کر ان سے اونچا ہو گیا ہے ۔ ایران کے ملک الشعرا بہار نے فراخ دلی سے اقبال کے کمال کا اعتراف کرتے ہوئے کہا کہ وہ ہماری ہزار سالہ اسلامی فکر و نظر کا ثمر ہے لیکن مغربی حکما کے بھی بہترین افکار سے اقبال نے فائدہ اٹھایا ہے ، کہیں ان کا نام لیا ہے اور کہیں ان کے انداز تفکر کو اپنے سانچے میں ڈھال لیا ہے مگر وہ کسی کا مقلد اور خوشہ چین نہیں ، اس نے جس کو بھی دیکھا اپنی محققانہ نظر سے دیکھا ، جو کچھ پسند آیا لے لیا اور جو کچھ جادۂ حقیقت سے ہٹا ہوا دکھائی دیا اس کی تردید کر دی ۔ کتاب کو ختم کرتے ہوئے اس مختصر تلخیص میں ہمارا مقصد یہ ہے کہ دیکھیں کہ یہ محقق و مفکر اور اہل دل مبصر آخر میں کس یقین و ایمان اور کس زاویۂ نظر کو پہنچا اور سوز و ساز رومی اور پیچ و تاب رازی کا ثمرہ اس کو کیا ملا جس میں اس نے بقول خود زندگی کی راتیں بسر کیں ۔

آئیے اقبال کے افکار و تاثرات کے بحر بے پایاں کو کوزے میں بند کرنے کی کوشش کریں ۔

اقبال کے نظریۂ حیات کا لب لباب ہمارے نزدیک مفصلہ ذیل ہے :

(۱) تمام حیات و کائنات توحید کا مظہر ہے ، اس کی ماہیت نہ مادی ہے اور نہ نفسی ، اس کی کہنہ حیات ابدی ہے جو خلاق اور ارتقا کوش ہے ، مادہ اور نفس حیات کے مظاہر ہیں ۔

(۲) حقیقت مطلقہ خدا ہے جو حی و قیوم اور ازلی و ابدی طور پر خلاق ہے ، اس کی خلقت اور تجلی میں اضافہ ہوتا رہتا ہے ، یہ اضافہ نقص سے کمال کی طرف نہیں ہے بلکہ لامتناہی اور مسلسل خلاق کمال ہی کمال ہے ، تجلی میں تکرار نہیں اور خدا اپنی آفرینش میں اضافہ کرتا رہتا ہے ۔

(۳) مادی عالم خود حیات سرمدی کی پیداوار ہے ، مادی عالم کی اپنی کوئی مستقل حقیقت نہیں ، وہ فقط ان معنوں میں حقیقی ہے کہ وہ زندگی کا ایک مظہر ہے ، وہ باطل نہیں بلکہ حق کا ایک پہلو ہے -

(۴) زمان و مکان کی بھی کوئی مستقل حقیقت نہیں ، یہ خاص مراحل میں زندگی کے اپنے پیدا کردہ زاویۂ نگاہ ہیں اور اس عالم میں ادراک ان سانچوں میں ڈھل جاتا ہے -

(۵) خدا فرد مطلق ہے ، اسے ایک مقصد کوش نفس تصور کر سکتے ہیں اگرچہ فرد مطلق اور نفس مطلقہ کی ماہیت ادراک میں نہیں آ سکتی ، خدا انائے مطلق ہے -

(٦) تمام مخلوقات خدا کی ہستی مطلق میں سے سر زد ہوئی ہے لیکن خدا چونکہ خود ایک ''انا'' ہے اس لیے وہ اناؤں ہی کا خالق ہے ، تمام کائنات نفوس ہی پر مشتمل ہے جو مختلف مدارج ارتقا میں ہیں -

(۷) نفوس کے عالم میں انسانی نفوس درجۂ ارتقا میں سب سے افضل ہیں ، سب سے زیادہ انسان کی خودی خدا سے ہم آغوش ہے -

(۸) قرآن میں آدم کا تصور اس حقیقت کا انکشاف ہے کہ حیات ابدی کے تمام ممکنات انسان میں مضمر ہیں ، انسانی زندگی کا مقصد ان ممکنات کو مسلسل معرض وجود میں لانا ہے -

(۹) تمام ارتقا کا مدار آرزو اور جستجو پر ہے ، آرزو کی شدت [illegible] ہے -

(۱۰) خدا کی ذات اور انسان کی خودی نت نئے عوالم پیدا کرتی ہے ، انسان اسی لحاظ سے خدا کا نائب یا خلیفہ ہے کہ اس کا وظیفہ حیات بھی عوالم کو پیدا کرنا اور ان کو مسخر کرنا ہے -

(۱۱) تکمیل و ارتقائے حیات کے لیے عقل ایک اعلیٰ درجے کا وسیلہ ہے ، عقل کا مقصود کلیت حیات کا احاطہ کرنا ہے مگر استدلالی عقل جزوی حقائق میں

آلجھ جاتی ھے اور جزو کو کل سمجھنے لگتی ھے، عقل جزوی محسوس پرست اور ھوس پرست ھو جاتی ھے لیکن عقل اگر اپنی پوری قوت اور وسعت سے کام لے تو وہ بھی حقیقت رس ھو سکتی ھے ، عقل اجزائے حیات کا تجزیہ کر کے ان کے روابط تلاش کرتی رھتی ھے اور جزئیات کو استقراً اور استخراج سے کلیات کے تحت لانے میں کوشاں رھتی ھے ۔

(۱۲) عقل کے مقابلے میں انسان کے اندر براہ راست بھی ماھیت حیات کا وجدان ھے جس میں نہ زماں و مکاں کو دخل ھے اور نہ منطقی استدلال کو ، اسی وجدان سے عشق پیدا ھوتا ھے جو عقل سے زیادہ منکشف ماھیت حیات ھے ، زماں و مکاں کی لاتناھی اس میں غرق ھے ، اس کی وحدت اجزا سے مرکب نہیں ، ایک دوسرے سے خارج اجسام و اجزا مکانیت کے تصور کی پیداوار ھیں ۔

(۱۳) عشق اور وجدان اگرچہ باطن حیات کے چشمے ھیں لیکن عقل کو برطرف کر کے وہ بھی تکمیل حیات کا باعث نہیں بن سکتے ، زندگی کا تقاضا عقل اور عشق کی ھم آغوشی ھے ۔

(۱۴) جسم اور نفس کی کوئی الگ الگ مستقل حیثیت نہیں ، روح جسم کے اندر اس طرح نہیں جس طرح کہ کوئی طائر قفس عنصری میں بند ھو ، جسم اور نفس دونوں حیات کے توام مظاھر ھیں ، خودی کا مقام ان دونوں سے عمیق تر ھے ، حیات ابدی کی ماھیت خودی کے اندر ھے ۔

(۱۵) خدا کے سامنے ازل سے ابد تک کی حیات و کائنات کا کوئی تفصیلی نقشہ نہیں ، حقیقت یہ نہیں ھے کہ سرمدیت میں تمام حوادث لوح محفوظ پر ثبت ھیں اور وہ مرور ایام میں یکے بعد دیگرے معرض شہود میں آتے ھیں ، خدا کی خلاقی آزاد ھے، وہ ''فعال مایرید'' ھے، وہ پہلے سے بنے بنائے خاکوں کے مطابق عمل نہیں کرتا ، اگر ایسا ھوتا تو خدا آزاد نہ ھوتا بلکہ پابند ھوتا ۔

(۱۶) مسلمانوں نے عام طور پر تقدیر کا مفہوم غلط سمجھا ، خدا صاحب اختیار ھستی ھے ، انسان جو حیات الٰہی کا بہترین مظہر ھے وہ بھی اختیار سے

بہرہ اندوز ہے ، اختیار کے بغیر زندگی ایک میکانکی چیز ہے ، جبر کا تصور مادیت کی پیداوار ہے ، انسان کے ممکنات کے آیندہ مظاہر انسان کی خودی کے ارتقا میں سے سرزد ہوں گے ، جب تک وہ وجود میں نہ آ جائیں تب تک نہ وہ انسان کے علم میں آ سکتے ہیں اور نہ خدا کے علم میں ۔

(۱۷) حیات ابدی خود اپنے ارتقا کے لیے مزاحم قوتیں پیدا کرتی ہے کیوں کہ رکاوٹوں پر غالب آنے اور عمل تسخیر ہی سے زندگی ترقی کر سکتی ہے ۔ اس لحاظ سے ابلیس جو نفی و انکار کا ایک تمثیلی تصور ہے ، تکمیل حیات کے لیے ایک لابدی حقیقت ہے ، ترقی کا ہر قدم نفی سے اثبات کی طرف اٹھتا ہے اور پھر آگے بڑھنے کے لیے اس اثبات کی نفی کرنا لازم ہوتا ہے، مسلسل فنا کے بغیر زندگی بقا کوش نہیں ہو سکتی ۔ مقصود و منزل سے فراق ہی زندگی کا تازیانہ ہے ، قوت نفی کا مجسمہ ابلیس جسے اقبال خواجۂ اہل فراق کہتا ہے، ارتقائے حیات کے لیے معاون ہے لیکن اگر نفی و انکار کا پہلو غالب ہو جائے تو زندگی جامد ہو کر رہ جائے ۔

(۱۸) سکونی جنت جس میں عشرت دوام ہو اور جس میں تمام جستجو اور آرزو ختم ہو جائے ، مقصود حیات نہیں ہو سکتی ۔ عروج کوش زندگی کو بادہ و جام اور حور و خیام سے گزر جانا چاہیے :

مزی اندر جہان کور ذوقے
کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

٭

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

اس مرحلۂ شوق میں جستجو اور آرزو اور [illegible] نہیں ہو سکتی ۔ فقط دنیا ہی دار العمل نہیں بلکہ آخرت بھی دار العمل ہے ، زندگی اور عمل ایک ہی چیز ہیں ، زندگی کا مقصود ہر [illegible] لڑتے رہنا ہے ۔

(۱۹) فرد کی خودی کے علاوہ ملت کی بھی ایک خودی ہے ، فرد کی خودی

رھبانی تنہائی میں محض خدائے واحد کی طرف رجوع کر کے ترقی نہیں کر سکتی ، اسی لیے اسلام نے رھبانیت کو ممنوع قرار دیا ۔

(۲۰) خدا اسلام کی تلقین سے ایک نصب العینی ملت کو وجود میں لانا چاھتا ھے جو مذکورۂ صدر حقائق حیات سے آشنا ھو کر تمام نوع انسان کے لیے نمونہ بن سکے ۔

(۲۱) اس ملت کی امتیازی خصوصیت یہ ھوگی کہ وہ رموز توحید کی عارف ھو کر زندگی کی کثرت کو وحدت میں منسلک کرے گی ۔

(۲۲) تمام نوع انسان از روئے قرآن ایک نفس واحدہ کے شجر کی شاخوں پر مشتمل ھے ، انسانوں نے جغرافیائی ، نسلی ، لسانی اور قبائلی قومیتوں کو معبود بنا کر نوع انسان کی وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ھے ، اس کی وجہ سے اخوت اور محبت عالم گیر نہیں بن سکی ، اس وحدت آفرینی کی واضح تعلیم اسلام میں ملتی ھے جس کو معرض وجود میں لانے کی ایک جھلک طلوع اسلام کے زمانے میں ملتی ھے ؛ رفتہ رفتہ مسلمان خود اس حقیقت سے غافل ھو گئے ، قوموں اور فرقوں میں بٹ گئے اور فرنگ کی تقلید میں نسلی اور لسانی قومیتوں کے شعائر اختیار کرنے لگے ۔

(۲۳) مومنوں کی جو ملت خدا کا مقصود تھی ، وہ اس وقت کہیں نظر نہیں آتی لیکن اگر اسلام کی تعلیم صفحۂ ھستی سے مٹ نہ جائے تو اسی تعلیم کی بدولت ایک نصب العینی ملت وجود میں آ سکتی ھے ، خدا خود اسلام کا کفیل اور محافظ ھے اس لیے اس گری ھوئی ملت اسلامیہ پر موجودہ حالت کی وجہ سے مایوسی طاری نہیں ھونی چاھیے ، تمام اقوام کے صالح مفکرین اور مدبرین کا رخ اس وقت انھیں حقائق کی طرف پھر رھا ھے جو تعلیم اسلامی کا اھم جزو تھے ۔

(۲۴) اس وقت مسلمانوں کو خالص قرآنی اسلام اور سنت نبوی کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ھے ، کسی تہذیب و تمدن کی کورانہ تقلید اور کسی انداز فکر و عمل کی نقل سے وہ دوبارہ زندگی حاصل نہیں کر سکتے ، روحانیت

کے لحاظ سے مشرق بھی مردہ ہے اور مغرب بھی مردہ ۔ اس وقت امت وسطیٰ اور ملت بیضا نہ شرق کی جامد زندگی کی تقلید سے پیدا ہو سکتی ہے اور نہ فرنگ کی نقالی سے :

بگذر از خاور و افسونیٔ افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرینہ و نو

(۲۵) اقبال اسلامی شریعت کی اساسی چیزوں کو لا زوال حقائق سمجھتا ہے جو ہر دور میں تمام انسانوں کے لیے سر چشمۂ حیات بن سکتی ہیں لیکن اس کے نزدیک فقہ کا تمام دفتر نظر ثانی کا محتاج ہے ، زندگی کے سانچے بہت بدل گئے ہیں ، فقہی مسائل میں سے بعض مسائل اب بھی دیگر اقوام کی شریعتوں اور قانونوں سے افضل ہیں لیکن ایک حصہ ایسا بھی ہے جسے کچھ بدلتی ہوئی زندگی نے منسوخ کر دیا ہے ، تشکیل فقہ جدید کا کام بہت ضروری ہے لیکن اس کے لیے ایسے مجتہدوں کی ضرورت ہے جو اسلامی شریعت کی روح سے بخوبی آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ موجودہ تہذیب و تمدن، سیاست و معاشرت سے بھی اچھی طرح واقف ہوں ، افسوس ہے کہ اس راہ کے اہل لوگ کہیں نظر نہیں آتے ۔

(۲۶) فقہ کے علاوہ اسلام کے بنیادی عقائد اور نظریات حیات کو بھی قدیم فلسفے اور علم الکلام کے انداز میں پیش کرنا کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا ، زمانے کا عقلی مزاج بدل گیا ہے ، فرنگ کے [illegible] علوم اور فلسفے نے مسائل کا رخ بدل دیا ہے ، خود اہل مغرب [illegible] مفکرین میں گہری بصیرت پیدا ہو گئی ہے جس [illegible] استدلال میں فائدہ اٹھا سکتے ہیں ، مغرب کی [illegible] ضرورت نہیں کیوں کہ خود اس کی نشاۃ ثانیہ [illegible] موجود تھے ، تجربی سائنس کی ابتدا مسلمانوں [illegible] معیشت کے لیے مغرب میں جمہور [illegible] اس [illegible] سے عناصر اسلامی ہیں ، [illegible] تقلید فرنگ [illegible] نقصان رساں ہوئی لیکن علم کے معاملے میں مسلمانوں [illegible] صفا و دع ما کدر" ہونا چاہیے ، خود فرنگ کی زندگی میں اسلامی

محرکات بھی موجود ھیں -

(٢٧) محض نقالی سے فرد اور ملت دونوں کی زندگی بے روح ھو جاتی ھے ؛ اسلام کا ایک مخصوص اور جامع نظریۂحیات ھے، وھی مومن کی خودی اور خود داری کو استوار کر سکتا ھے ، آج تک کوئی بلند پایہ ملت محض نقالی کی بدولت پیدا نہیں ھوئی ، ملت اسلامی کا احیاء اسی سے ھو سکتا ھے کہ وہ اپنی خودی میں غوطہ زن ھو اور زندگی کو دوسروں کی نگاہ سے نہ پرکھے ، اس وقت اسلامی ملتیں نقل فرنگ پر آمادہ معلوم ھوتی ھیں اور اسی کو ترقی سمجھتی ھیں لیکن :

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں ھے اس کی نمود
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ھے ابھی

علامہ اقبال

کے سات

انگریزی خطبات کا خلاصہ

اسلام میں دینی تفکر کا انداز جدید

دیباچے میں علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ قرآن حکیم میں فکر و تصور کے مقابلے میں عمل پر زیادہ زور دیا گیا ہے، لیکن بعض طبائع فطرتاً ایسی ہیں کہ ان کے لیے وہ وجدان ممکن نہیں ہوتا جو دین و ایمان کی اساس ہے اور جس کی بدولت ایک اجنبی کائنات سے ہم آہنگی اور گہرا ربط پیدا ہو سکے۔ علاوہ ازیں جدید انسان کی توجہ اشیاء و حوادث اور اس کے روابط و قوانین پر مرتکز ہو گئی ہے جس کی وجہ سے باطنی وجدان کی اہمیت کم ہو گئی ہے اور جدید تعلیم و تہذیب کا انسان احوال باطن کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھنے لگا ہے۔ مجرد تصورات کی بجائے اشیاء و حوادث سے وابستہ فکر کا میلان خود اسلام میں موجود ہے اور مسلمانوں نے اپنی دہر کے ابتدائی دور میں اس زاویۂ نگاہ کو ترقی دی ہے۔ یہ درست ہے کہ صحیح اور صالح تصوف نے روحانی تجربے کے ارتقا میں صحیح تشکیلیں اور ہدایت سے کام لیا ہے لیکن بعد میں آنے والے اور زمانۂ حاضر کے صوفیہ یا متصوفین زندگی کے جدید افکار اور تصورات اور عصر حاضر کی نفسیات سے نا آشنا ہونے کی وجہ سے روحانیات میں کسی مؤثر ہدایت کے لیے نا اہل ہو گئے۔ ان کے افکار و اطوار [illegible] زمانے کی نفسیات کے مطابق تھے جو گزر گیا۔ جدید انسان کی [illegible] اس کی نفسیات ازمنہ ماضیہ سے بہت کچھ مختلف ہو گئی ہے۔ [illegible] فکر و ذکر اس کے لیے یقین آفرین اور دل نشین نہیں [illegible] اور صوفیہ اس انداز کو باقی رکھنے کی کوشش [illegible] مرور ایام نے بے اثر کر دیا ہے۔ روحانی [illegible] کوئی مناسب تبدیلی پیدا نہ کر سکے۔ اس لیے [illegible] ہوا کہ علم دین کو سائنٹفک یا حکیمانہ انداز میں پیش کیا جائے۔ [illegible] اس تقاضے کو ان خطبات میں ایک حد تک پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔ میرا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہبی فلسفہ اس انداز میں پیش کیا جائے کہ

اسلام کی فلسفیانہ روایات کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جائے اور انسانی افکار کے جدید افکار سے بھی ثبوت مہیا کیا جائے۔ قدیم و جدید کے اس امتزاج سے فکر اسلامی ایک نئی شکل اختیار کر سکتا ہے۔ موجودہ زمانہ اس کوشش کے لیے بہت موزوں ہے۔ کلاسیکی طبیعیات نے اپنی اساس پر ایک گہری تنقیدی نظر ڈالی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ طبیعیات سے پیدا شدہ مادیت جو سائنس کے اصول موضوعہ کا ایک لازمی نتیجہ تھی ، رفتہ رفتہ ناپید ہو رہی ہے اور وہ زمانہ دور نہیں کہ دین و دانش ، مذہب و سائنس وہ ہم آہنگی محسوس کرنے لگیں جو پہلے نظر سے اوجھل تھی ، لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ فلسفیانہ افکار اور قیاس آرائی میں کوئی قطعیت نہیں ہوتی ۔ علم کی ترقی سے فکر کی نئی نئی راہیں کھلیں گی جن کی بدولت میری پیش کردہ تاویلات سے بہتر تاویلات کا امکان ہے ۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ فکر انسانی کے ارتقا پر نظر رکھیں اور آزادانہ تنقید کا اسلوب قائم رکھیں ۔

علم اور روحانی حال و وجدان

مذہب ، فلسفے اور اعلیٰ درجے کی شاعری میں یہ استفہام مشترک طور پر ملتا ہے کہ جس کائنات میں ہم رہتے ہیں اس کی صنعت اور ساخت کیا ہے ، اس تغیر پذیر عالم میں کوئی ثابت عنصر بھی ہے ؟ انسان کا اس میں کیا مقام ہے اور اس مقام کے لحاظ سے اس کا کردار کیا ہونا چاہیے ؟ لیکن سوالات کے اشتراک کے باوجود دین اور شعر اور فلسفے میں اسلوب فکر و تاثر کا فرق ہے ۔ شاعرانہ الہام ایک انفرادی انداز رکھتا ہے ۔ اس میں تشبیہ و تمثیل اور ابہام پایا جاتا ہے ۔ دین کی اعلیٰ صورتیں شعریت سے بالا تر ہوتی ہیں ۔ دین کا قدم انفرادیت سے اجتماعیت کی طرف اٹھتا ہے ۔ روحانی تجربہ وجود عینی یا حقیقت کلی کی طلب میں انسانی حدود سے تجاوز کرنے کا میلان رکھتا ہے ۔ اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ ہستی مطلق کا براہ راست مشاہدہ حاصل ہو ۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فلسفے کا عقلی اور استدلالی اسلوب کہاں تک [illegible] قابل اطلاق ہے ؟ فلسفہ آزادانہ عقلی تجسس و تحقیق کا نام ہے : وہ [illegible] اور [illegible] کو شبہے کی نظر سے دیکھتا ہے ۔ فکر انسانی اور عقائد دینی میں [illegible] کو بے تنقید و تحقیق مسلمات میں داخل کر لیا جاتا ہے ۔ فلسفہ ان مسلمات و مفروضات کی تہ کو پہنچنے کی کوشش کرتا ہے اور بعض [illegible] آزادانہ تنقید میں اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ [illegible] یہ استعداد [illegible] ماہیت وجود کا ادراک حاصل کر سکے ۔ اس لئے [illegible] پر ہے اور ایمان عقل کی رہنمائی سے مستغنی ہوتا ہے ۔ [illegible] کی پرواز ہے جو خرد اور استدلال کی رہنمائی کے [illegible] اور اپنی منزل پر بھی پہنچ جاتے ہیں ۔ [illegible] ایمان اور [illegible] رہزنی کرتی ہے اور ان کو [illegible] کے [illegible] [illegible] ہوتی ہے ۔ اس کے باوجود یہ [illegible] کہ [illegible] ایمان [illegible] اور [illegible] مرادف ہے ۔ ایمان کے اندر ایک انداز کی [illegible] اور علم بھی مضمر ہے ۔ [illegible] اور

صوفیہ کی پیکار سے یہ پتا چلتا ہے کہ عقلی تصور بھی ایمان کے اندر ایک زندہ اور پائدار عنصر ہے ۔ علامہ اقبال زمانۂ حال کے ایک بالغ نظر انگریز فلسفی وھائٹ ھیڈ کا حوالہ دیتے ھیں کہ مذھب میں عقائد کا جو پہلو ہے وہ کلی صداقتوں کا ایک نظام ہے جن کا غیر مبہم اور بین ادراک اور یقین سیرت و کردار کی تشکیل میں مؤثر ثابت ھوتا ہے ۔ اگر انسان کی ظاھری اور باطنی زندگی کی تشکیل اور ھدایت ان صداقتوں پر منحصر ہے تو یہ لازم آتا ہے کہ ان کے لیے مستحکم ثبوت مہیا کیے جائیں ۔ سائنس کے عقائد کے مقابلے میں مذھب کے عقائد کے لیے ثبوت مہیا کرنا زیادہ ضروری معلوم ھوتا ہے کیوں کہ کردار کے لیے اگر یقین کی بنیاد استوار نہ ھو تو عملی زندگی متزلزل ھو جاتی ہے ۔ سائنس یا طبیعیات مابعدالطبیعیات یا الٰہیات کو نظر انداز کر سکتی ہے اور زمانۂ حال میں سائنس کی یہی روش رھی ہے ۔ مذھب کے لیے زندگی کی ماھیت سے کنارہ کشی ممکن نہیں ۔ احوال حیات کے تضاد اور مخالف نما قوتوں میں ھم آھنگی کی تلاش مذھب کا خاص وظیفہ ہے ، کثرت میں وحدت اور تخالف میں توافق کو ڈھونڈنا عقیلت کا بھی تقاضا ہے اس لیے جن زمانوں میں مذھب کا غلبہ رھا ہے ، انھیں زمانوں میں انسانوں نے دین کو عقلیت کی بنا پر استوار کرنے کی کوشش کی ہے ۔ اسلام اور عیسائیت دونوں کی تاریخ میں اکابر فلاسفہ صوفیہ کے دوش بدوش پائے جاتے ھیں لیکن باوجود اس کے دین فلسفے کی فوقیت کو تسلیم نہیں کرتا ۔ فلسفے کو بے شک یہ حق حاصل ہے کہ وہ دین پر ایک تنقیدی نظر ڈالے اور آزادانہ طور پر اس کو پرکھے لیکن دین محض استدلال کی پیداوار نہیں اور اپنے اوپر استدلال کی حکومت تسلیم نہیں کر سکتا ۔ مذھب کا تعلق زندگی یا نفس کے کسی ایک پہلو سے نہیں ۔ دین نہ خالی فکر کا نام ہے اور نہ تاثر یا عمل کا نام ۔ وہ انسان کی کلی حقیقت اور پوری شخصیت پر حاوی ہے جس میں فکر و تاثر و عمل بیک وقت موجود ھیں ۔ لہٰذا فلسفے کے لیے لازمی ہے کہ اقدار دینی اور ماھیت عقائد کو جانچتے ھوئے وہ مذھب کی مرکزی حیثیت کو تسلیم کرے ۔ اس بات کو فرض کر لینا بھی لازمی نہیں کہ روحانی وجدان اور فکر میں کوئی بنیادی تضاد یا ناقابل عبور خلیج ہے ۔ عقل اور وجدان دونوں کا ماخذ ایک ہے فرق صرف یہ ہے کہ عقل مظاھر حیات کے اجزا کا استقرا کرتی ہے ، ایک وقت میں ھستی کے کسی ایک شعبے کے کسی ایک جزو پر

اس کی نظر ہوتی ہے مگر وجدان کا رابطہ حقیقت کلی سے ہوتا ہے ۔ عقل اور وجدان ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں ، ایک کا تعلق حقیقت کے زمانی پہلو سے ہے اور دوسرے کا اس لازمانی سرمدی اور ابدی پہلو سے ۔ عقل قدم بہ قدم سفر کرتے ہوئے منزل کی طرف بڑھتی ہے لیکن وجدان کے لیے تمام حقیقت ، حقیقت حاضرہ ہوتی ہے ۔ علامہ اقبال برگساں سے اتفاق کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وجدان ایک وسیع تر اور بلند تر عقل ہی کا نام ہے ۔

اسلام کی عقلی تاسیس کوئی بعد کی پیداوار نہیں ؛ خود نبی کریم صلعم کے ہاں ماہیت اشیاء کو جاننے کی خواہش پائی جاتی ہے اور قرآن حکیم میں استدلال بھی موجود ہے اور عقل کو استعمال کرنے اور مشاہدۂ کائنات سے اس کے خالق کو پہچاننے کی تلقین ہے ۔ مسلمانوں میں صوفی اور غیر صوفی مفکرین نے جو کام کیا وہ مسلمانوں کی ثقافت کا ایک سبق آموز باب ہے ۔ انھوں نے ایک مربوط نظام افکار کی تعمیر کی کوشش کی ۔ ان میں حقیقت کی تلاش کا جذبہ پایا جاتا ہے لیکن تعمیر الٰہیات کی یہ قابل قدر مساعی خاص حدود کے اندر محدود رہیں کیوں کہ فکر کی وسعت بھی زمانے کے تقاضوں کے متناسب ہوتی ہے ، ان کو اگر بہتر زمانہ ملتا تو ان کی کوششیں زیادہ بار آور ہوتیں ۔ مسلمانوں کی علمی زندگی میں یونانی فلسفہ بہت کچھ دخیل ہو گیا ۔ یونانی علوم و فنون کی افادیت سے انکار نہیں ہوسکتا ، اس کی بدولت مسلمانوں کے افکار میں بہت زیادہ وسعت اور ثروت پیدا ہوئی لیکن علم کلام کے بہت سے مذاہب پر نظر ڈالنے سے انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ یونانی فلسفے کے اثر نے متکلمین کی قرآنی بصیرت کو ضرر پہنچایا ۔ قرآن مسلمان کو انفس و آفاق دونوں کے مطالعے کی تلقین [illegible] اور تاکید کرتا ہے کہ جمادات و نباتات ، نجوم و شمس و قمر [illegible] نظر ڈالو ، لیکن یونانی فلسفے کا بڑا امام سقراط کہتا ہے [illegible] فقط انسانی زندگی کا مطالعہ کافی ہے ۔ قرآن تو شہد کی مکھی [illegible] سے ہدایت یافتہ قرار دیتا ہے اور اس حیرت انگیز [illegible] ایمان کی تقویت کا موجب بناتا ہے ۔ سقراط کا [illegible] افلاطون عالم محسوس کو نظر حقارت سے دیکھتا اور اعیان ثابتہ کی تلاش میں اس سے روگردانی کی ہدایت کرتا ہے ۔ قرآن حواس انسانی سمع و بصر کو خدا کی نعمت اور ذریعۂ علم قرار دیتا ہے ۔ حواس سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ بھی حقیقت ہی کے کسی

پہلو کا علم ہے ۔ انسان اپنے حواس کے استعمال کے لیے بھی از روے قرآن خدا کے سامنے جواب دہ ہوگا۔ یونانی الٰہیات کی یہ تعلیم کہ فقط غیر مرئی حقائق کو حقائق سمجھا جائے اور محسوسات کو دھوکا اور فریب خیال کیا جائے ، مسلمانوں کے ذہنوں پر بھی مسلط ہو گئی اور انہوں نے قرآن کو حکمت یونانی کی نظر سے دیکھنا شروع کیا ۔ ان کو کوئی دو صدیوں کے بعد کسی قدر احساس پیدا ہوا کہ روح قرآنی حکمت یونانی سے الگ اور اس کے مخالف ہے ۔ علامہ اقبال کی رائے ہے کہ یونانی فلسفے کے مسلمان شارحین نے اسلام کی کوئی خدمت نہیں کی بلکہ اس کو نقصان پہنچایا ہے ۔ ابن رشد بقائے روح کے مسئلے میں ارسطو کی تعلیم کے زیر اثر قرآنی زاویۂ نگاہ سے ہٹ گیا اور اس بارے میں اس نے عیسوی عقائد میں بھی تزلزل پیدا کیا ۔ اقبال کے نزدیک بعض اشاعرہ نے یونانی منطق ھی کو استعمال کرکے اسلام کے عقائد کی جو تائید کی، وہ قابل قدر ہے۔ اس کے مقابلے میں معتزلہ نے اسلامی تعلیم کو محض منطقی اور استدلالی چیز بنا کر مجرد تصورات کا ایک نظام بنادیا اور اس حقیقت سے بے خبر رہے کہ علم طبیعی ہو یا دینی تجربۂ حیات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا ۔

منطقی عقلیت کے انہدام میں امام غزالی نے کچھ ویسا ھی کام کیا جو صدیوں بعد مشہور الہانوی فلسفی کانٹ نے سرانجام دیا ۔ جرمنی میں عقلیت پہلے مذھب کی حمایت میں کھڑی ہوئی لیکن بہت جلد اس نے محسوس کیا کہ مذھبی عقائد محض منطق سے استوار نہیں ہو سکتے۔ مذھبی عقائد سے کنارہ کشی کا یہ نتیجہ ھوا کہ محض افادی اخلاقیات رہ گئی اور دین و یقین ساقط ہو گئے ۔ جس عقلیت نے یہ تخریبی کارروائی کی تھی ، کانٹ نے اس کی عمارت کو کھنڈر بنا دیا ۔ کانٹ کے متعلق یہ فتویٰ کہ وہ اپنی قوم کے لیے خدا کی نعمت عظمیٰ تھا ، بالکل درست ہے ۔ غزالی نے بھی تنگ نظر عقلیت کی کمر توڑ دی مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ کانٹ تو یہ کہ کر رک گیا کہ استدلالی عقل سے خدا کی ھستی کا ثبوت نہیں مل سکتا ، کانٹ کے لیے کوئی اور راستہ نہیں تھا ، مگر غزالی نے صوفیانہ وجدان اور تجربے میں پناہ لی اور مذھب کے لیے عقلیت سے ہٹ کر ایک اساس ڈھونڈ لی اور اس طرح مذھب کو سائنس اور ما بعدالطبیعات دونوں سے آزاد کر دیا ۔ روحانی تجربے میں غزالی پر ایک لا محدود ھستی مطلق کا انکشاف ھوا اور یہ یقین پیدا ھوا کہ عقل ایک محدود اور

بے نتیجہ چیز ہے ۔ اس نے عقل اور وجدان کے درمیان ایک حد فاصل قائم کر دی لیکن علامہ اقبال کے نزدیک امام غزالی کا یہ زاویۂ نگاہ درست نہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ عقل اور وجدان میں کوئی اساسی تضاد نہیں ۔ یہ درست ہے کہ منطقی عقل تجزیہ کرتے ہوئے وجود کی وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیتی ہے اور جو کلیات وہ قائم کرتی ہے ، وہ بھی حقیقت اشیاء کے مطابق نہیں ہوتے لیکن عقل ہی وسعت اور گہرائیوں میں اس ہستیٔ لامحدود کا تصور قائم کر سکتی ہے جو تمام موجودات میں جاری و ساری ہے اور اس نتیجے پر پہنچ سکتی ہے کہ ہستیٔ لامحدود کے تدریجی ظہور میں محدود تصورات بھی شہود یا ارتقا کے مدارج ہیں ۔ فکر بھی کوئی ساکن چیز نہیں ، اس کے اندر حرکت ہے ۔ فکر کے اندر بھی اسی طرح لامتناہی مضمر ہے جس طرح بیج کے اندر پورا درخت مکنون ہوتا ہے ۔ فکر کے اندر بھی ایک باطنی ثبت ہے جو مرور زمان میں بتدریج ظاہر ہوتی ہے ۔ ادراک اور احساس کا کوئی جز کل سے بے تعلق ہو کر پوری طرح فہم نہیں ہو سکتا ۔ عقل کی کلیت میں تمام مظاہر حیات بطور مافی الضمیر مضمر ہیں ۔ قرآن نے اسی کو لوح محفوظ کہا ہے جس کے اندر علم کے تمام امکانات بطور ایک حقیقت حاضرہ کے موجود ہیں ، لیکن معرض شہود میں یکے بعد دیگرے آتے ہیں ۔ لامحدود سے رابطہ فکر کی ذات میں موجود ہے ، لامحدود مضمر کے بغیر فکر کا امکان ہی نہیں ۔ امام غزالی اور کانٹ دونوں سے یہ حقیقت اوجھل رہی کہ عمل تفکر میں فکر اپنی محدودیت پر غالب آ کر اس سے گزر جاتا ہے ۔ خارجی فطرت میں اشیاء و حوادث ایک دوسرے سے خارج معلوم ہوتے ہیں لیکن تعقل میں فکر انفرادیت اور محدودیت کے زندان کی دیوار پھاند جاتا ہے ۔ فکر کی ہمہ گیری سے کائنات کا کوئی پہلو خارج نہیں ہے ۔

اس کے بعد علامہ اقبال تاریخ اسلام کے اس افسوس ناک [illegible] کرتے ہیں کہ قریباً پانچ سو برس سے مسلمانوں کی علمی [illegible] ہے ۔ علم کے لحاظ سے ابھی تک مسلمان از منۂ متوسطہ ہی میں [illegible] رہے ہیں اور اس کے علما اور حامیان دین اس حقیقت سے اچھی طرح آشنا نہیں ہوئے کہ زمانہ دگرگونہ آئین نہاد ۔ ازمنہ متوسطہ میں مسلمانوں کی فقہ الٰہیات اور دینیات کے مذاہب ایک خاص حد تک پہنچنے کے بعد جامد و ساکن ہو گئے اور بعد میں آنے والے وہیں لکیریں پیٹ رہے ہیں ۔ جب سے مسلمان [illegible] ہوئے

ھیں اسی وقت سے اھل مغرب علوم و فنون کو مسلسل آگے بڑھا رہے ھیں ۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ھوا کہ مسلمانوں میں ذوق علمی رکھنے والا طبقہ مغرب کی علمی دنیا کی طرف بڑھنے کی کوشش کر رھا ھے ۔ علامہ فرماتے ھیں کہ میں اس میلان کا خیر مقدم کرتا ھوں کیوں کہ طبیعی اور تجربی علوم کی ترقی خود اسلام کا منشا اور مسلمانوں کا خاصہ تھا ، یہ مسلمانوں کا ورثہ اور ان کا اپنا گم شدہ مال ھے ، مغرب نے جدید تہذیب کا چراغ مسلمانوں ھی کے دیے سے روشن کیا ھے ۔ اسی خیال کو علامہ اقبال نے بلاد اسلامیہ کی نظم میں ان اشعار میں ادا کیا ھے :

بجھ کے شمع ملت بیضا پریشاں کر گئی
اور دیا تہذیب حاضر کا فروزاں کر گئی
دور گردوں میں نمونے سیکڑوں تہذیب کے
پل کے نکلے مادر ایام کی آغوش سے

علوم و فنون فلسفہ اور سائنس میں مسلمان مغرب سے بہت پیچھے رہ گئے ھیں ۔ یہ کہنا غلط ھوگا کہ یہ محض مادی ترقی ھے اور مسلمانوں کی روحانیت کا تفوق ابھی تک قائم ھے ۔ قرآن مادی اور غیر مادی کی تقسیم کا قائل نہیں ۔ تسخیر فطرت آدم کی صفت اس کا وظیفۂ حیات اور اس کا مقصود زندگی ھے ۔ تسخیر فطرت سے مغرب نے غیر معمولی قوت حاصل کر لی ھے ، جن قوموں نے اس میں حصہ نہیں لیا وہ مغلوب اور کمزور ھو گئی ھیں ۔ علوم و فنون کی ترقی اور تسخیر فطرت نے زندگی کے متعلق نئے زوایائے نگاہ پیدا کر دیے ھیں ۔ مسائل حیات کی صورت بدل گئی ھے ۔ قدیم تصورات کو نئے سانچوں میں ڈھالنا لازمی ھو گیا ھے ، انسان کے معلومات میں بے حد اضافہ ھو گیا ھے اور اس ثروت افکار کی روشنی میں ھر عقیدے کے لیے نئے استدلالی استحکام کی ضرورت ھے ۔ اس ترقی کے بہت سے پہلو دین سے متصادم ھوتے ھیں اشتراکیت نے مادی ترقی کو الحاد کے ساتھ وابستہ کر لیا ھے حالانکہ الحاد کے ساتھ اس کا کوئی لازمی رشتہ نہیں ۔ وسط ایشیا کی مسلمان قومیں اس الحادی اشتراکیت کی لپیٹ میں آ گئی ھیں ۔ اس خطرے کا مقابلہ کرنے کے لیے مسلمانوں کو اپنے عقاید اور اپنے نظریۂ حیات و کائنات پر نئے سرے سے ناقدانہ نظر ڈالنے کی ضرورت لاحق ھو گئی ھے ۔ اگر اسلام

ان قوتوں کو اپنا نہ سکا تو اہل فکر کے لیے اس کے حقائق بھی فرسودہ ہو جائیں گے ۔ آئین اسٹائین کے نظریۂ اضافیت اور جدید فلسفے نے زمان و مکان اور علت و معلول کے تصورات بدل ڈالے ہیں ۔ علم اور عقلیت کے معنی بدل گئے ہیں ۔ ماہیت علم اور روحانی وجدان کا از سر نو جائزہ لینے کی ضرورت ہے ۔

قرآن حکیم کا مقصد خدا اور کائنات سے انسان کے رابطے کا ایک گہرا شعور پیدا کرنا ہے ۔ قرآن کا نظریۂ حیات حکماء مغرب کے لیے بھی کوئی فرسودہ چیز نہیں ۔ گوئٹے جیسا حکیم بالغ نظر اپنے ندیم ایکرمن سے گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ تعلیم کبھی ناکام نہیں رہ سکتی ، کوئی نظام فکر اور کوئی انسان اس سے آگے نہیں نکل سکتا ۔ اسلام کا اصل مسئلہ دین اور دنیا مذہبی عقائد اور تہذیب و تمدن کا رابطہ واضح کرنا تھا ۔ ان دو قوتوں میں کہیں تصادم نظر آتا ہے اور کہیں تجاذب ۔ عیسائیت کے سامنے بھی یہی مسئلہ تھا ۔ حضرت مسیح علیہ السلام نے اس حقیقت کو منکشف کیا کہ روحانی دنیا خارجی قوتوں سے آزاد ہو کر بھی اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے ۔ اسلام اس بصیرت سے پوری طرح ہم آہنگ ہے لیکن وہ اس کی تکمیل اس مزید صداقت سے کرتا ہے کہ عالم روحانی عالم مادی سے بے تعلق نہیں ، انفس و آفاق ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں ، ظاہر کی [illegible] کا ایک باطن ہے اور باطن کی دنیا کا ایک ظاہر کیوں کہ خدا جو حقیقت وجود ہے وہ ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ۔ خارجی قوتیں بھی روحانی [illegible] کے مظاہر ہیں ، خارج سے بے تعلقی رہبانیت کی طرف لے جاتی ہے ۔ [illegible] خواہ مخواہ خارج و باطن اور روح و مادہ میں تضاد پیدا کر دیا ۔ اسلام [illegible] یہ نظریۂ حیات پیش کیا کہ ان میں کوئی اساسی تضاد نہیں [illegible] دوسرے سے معاونت حاصل ہوتی ہے اور ظاہر و باطن کی [illegible] میں نقص پیدا ہوتا ہے اور زندگی کا ہمہ گیر ارتقاء [illegible] یہ کائنات کوئی بے مقصد کھیل نہیں ہے ۔ اس کا [illegible] ہے لیکن اکثر لوگ اس سے نا آشنا رہتے ہیں ۔ ارض و [illegible] اور شب و روز کا یکے بعد دیگرے آنا سمجھنے والوں کے لیے ایات [illegible] اور دین کی حقیقت کو سمجھنے والے اور اس کے مطابق زندگی بسر کرنے والے وہی لوگ ہیں جو اٹھتے بیٹھتے اور پہلو پر لیٹے ہوئے خدا کو [illegible]

زمین و آسمان کی خلقت پر غور و فکر کرتے رہتے ہیں اور اس حقیقت کو دھراتے رہتے ہیں کہ اے مالک و خالق یہ ہستی ایک بامقصد چیز ہے اور اس میں کوئی چیز یوں ہی بے کار و عبث نہیں ہے ۔ قرآن یہ بھی تعلیم دیتا ہے کہ کائنات میں خدا کی خلاقی بدستور جاری ہے ، خدا اپنی خلقت میں اپنی مرضی سے اضافہ کرتا رہتا ہے ، کائنات میں اشیاء و حوادث مسلسل عدم سے وجود میں آتے رہتے ہیں ، دن اور رات کی طرح زندگی اور موت نبض وجود کا زیر و بم ہیں ۔ خدا کا منکر کہتا ہے کہ خدا نہیں بلکہ دھر خالق اور باعث تغیر و انقلاب ہے ۔ اس کے جواب میں نبی کریم صلعم کی حدیث قدسی ہے کہ خدا کہتا ہے کہ دھر کو برا نہ کہو کیوں کہ جسے دھر کہتے ہیں میں خود ہوں ، یہ زمان و مکان کا لامتناھی عالم اھل ھمت و حکمت کے لیے قابل تسخیر ہے ۔ انسان کو وہ صلاحیتیں ودیعت کی گئی ہیں کہ وہ ان کو اچھی طرح سمجھنے اور بکار لانے سے غیر معمولی قوت حاصل کر سکتا ہے اور ان کو نظر انداز کرنے سے اسفل السافلین کے قعر مذلت میں گر سکتا ہے ۔ خدا نے انسان کو، ان قوتوں کا امین بنایا ہے جو زمین و آسمان میں کسی اور مخلوق کو عطا نہیں کی گئیں ، لیکن یہ امانت غیر معمولی ذمہ داری بھی عائد کرتی ہے ، اس امانت میں خیانت انسان کو ظلوم و جھول بنا دیتی ہے ۔ از روئے قرآن انسان کی ہستی کی ابتدا تو ہے لیکن اس کی انتہا نہیں ۔ وہ ایمان و عمل سے ہستی کا ایک مستقل اور ابدی عنصر بن سکتا ہے اور مسلسل سعی کہل سے اپنے آپ کو لازوال بنا سکتا ہے ، وہ گرد و پیش کی قوتوں کو اپنے مقاصد کے مطابق ڈھال سکتا ہے اور مزاحمت سے اس کے کردار میں مزید قوتیں بیدار ہوتی ہیں اور اس کے باطن سے غیر معمولی صلاحیتیں ابھرتی ہیں ۔ بظاھر انسانی زندگی عجز اور مصیبت سے لبریز معلوم ہوتی ہے لیکن اگر اسے اپنی حقیقت کا عرفان حاصل ہو تو روح انسانی سے زیادہ کوئی چیز نہ زیادہ قوی ہے اور نہ زیادہ جمیل ۔ کائنات کے قلب میں جذبۂ ظہور ارتقا ہے اور انسان کی تقدیر یہ ہے کہ وہ اس سے بہرہ اندوز ہو اور کبھی اس سے توافق پیدا کرے اور کبھی اس قوت کو اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالے ۔ انسان کی ارتقائی کوششوں میں خدا اس کا معاون ہوتا ہے بشرطیکہ ھمت اور انقلاب کی ابتدا انسان کی طرف سے ہو ۔ قرآن کی واضح تعلیم یہی ہے کہ خدا انسانوں کی حالت کو نہیں بدلتا جب تک وہ پہلے اپنے اندر انقلاب نہ پیدا کریں ۔ اگر سعی انقلاب و ارتقا نہ ھو

تو انسان کی حیثیت جمادات کی سی رہ جاتی ہے ۔ تمام ترقی کا مدار اس پر ہے کہ انسان اپنے ماحول سے خواہ وہ مادی ہو یا غیر مادی از روئے علم صحیح رابطہ قائم کرے ۔ حسی ادراک اور عقل جو محسوسات میں نظم تلاش کرتی ہے یا ان کو منظم کرتی ہے ، علم کے ماخذ ہیں ۔ قرآن کریم کہتا ہے کہ آدم کو جو اشیاء کا علم عطا کیا گیا اس کی بدولت اس کو ملائکہ پر فوقیت حاصل ہوئی جس کے یہ معنی ہیں کہ کائنات کی ناظم قوتیں علم اشیاء سے مطیع ہوتی اور انسان کے سامنے سربسجود ہوتی ہیں ۔ قرآن تمام مظاہر فطرت کو آیات الٰہی قرار دیتا ہے ، اسی علم سے عرفان بھی پیدا ہوتا ہے اور قوت تسخیر بھی حاصل ہوتی ہے ۔ اہل بصیرت اور اہل علم کے لیے خارجی اور باطنی فطرت ہی حقیقت رسی کا ذریعہ ہیں ۔ تمام کائنات کو آیات الٰہی قرار دینا اور صحیح [illegible] اس پر غور کرنے کو اصل دین اور عین عبادت سمجھنا قرآنی تعلیم کی ایک امتیازی شان ہے ۔ قرآن انسان کو مرئی حقائق سے غیر مرئی حقائق کی طرف لاتا ہے اور عالم غیب سے عالم شہادت کی طرف رہنمائی کرتا ہے ۔ تمام قرآن مطالعۂ فطرت اور مشاہدۂ موجودات کی ترغیب سے لبریز ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام اور طبیعی علوم میں کبھی تصادم نہیں ہو سکتا ۔ قرآن عالم محسوسات کو [illegible] فریب ادراک قرار نہیں دیتا اور مادی عالم کو ذلیل سمجھ کر اس سے [illegible] کی تلقین نہیں کرتا ۔ اسلام سے قبل کے اکثر مذاہب نے عالم روحانی اور [illegible] میں ایک ناقابل عبور خلیج حائل کر دی تھی ۔ ان دونوں عالموں کو [illegible] ہمہ گیر حقیقت کے دو پہلو قرار دینا اسلام کا ایک زبردست اصلاحی [illegible] اہل یورپ بڑی مشکل اور غیر جانب دار تحقیق کے بعد اب اس کے [illegible] ہیں کہ سائنس کی ابتدا مسلمانوں سے کی ۔ نہ یونانی حکما کے [illegible] قابل غور چیز تھا اور نہ رہبانی مذاہب اس کو [illegible] اسلام اس قدیم فلسفے اور ان قدیم ادیان کے خلاف [illegible] تجربے اور مشاہدے سے قوانین فطرت کی جستجو [illegible] از روئے اسلام جزو دین اور جزو عبادت ہے ۔ قرآن نے کہا [illegible] اٹل ہیں ”لاتبدیل لخلق اللہ“ ۔ اسی مفہوم کو قرآن [illegible] قرار دیتا ہے ۔ اسی [illegible] سے انسان رفتہ رفتہ کائنات کی [illegible] ہوتا ہے ۔ زمانی اور مکانی حقائق کا علم انسان کو بتدریج ان حقائق کی طرف لے جاتا ہے جو [illegible]

اور نہ مکانی ۔ چونکہ ظاہر اور باطن میں کوئی اساسی تضاد نہیں اسی لیے ظاہر کا علم باطن کی طرف رہنمائی کرتا ہے ۔ یہ مظہر کسی باطنی اور روحانی کیفیت اور الٰہی مشیت کی علامت بن جاتا ہے ۔ حیات و کائنات کا ہر محسوس پہلو ایک علامت یا آیت ہے اور جس حقیقت کی وہ آیت یا علامت ہے ، وہ حقیقت خود روح انسانی کی ماہیت میں داخل ہے ۔ اکثر غیر اسلامی فلسفوں میں یہ عقیدہ مسلم ہوگیا تھا کہ متغیر عالم غیر حقیقی عالم ہے ۔ قرآن نے کہا ہرگز نہیں، تغیرات کا عالم بھی حقیقی عالم ہے اور باطل نہیں ، یہ بھی حق ہی کا ایک پہلو ہے ۔ جو اس کی بصیرت پیدا نہ کرے گا وہ عالم روحانی میں بھی بے بصر رہے گا ، ادھر کا اندھا ادھر کا بھی اندھا ہوگا ۔ قدیم مذاہب اور تہذیبیں اسی لیے ناکام رہیں اور تکمیل انسانیت میں حارج ہوئیں کہ انہوں نے باطن کو ظاہر سے الگ کر کے تمام تر توجہ باطن پر مبذول کر دی ۔ جن فلسفوں میں یہ نظریۂ حیات تھا وہ بھی یک طرفہ ہونے کی وجہ سے زندگی کی کوئی تسلی بخش تعبیر نہ کر سکے ۔ ایسے ادیان اور فلسفوں پر کوئی پائدار تہذیب قائم نہیں ہو سکتی ۔ از روئے قرآن حقائق کا علم مختلف راستوں سے حاصل ہوتا ہے ۔ حسی ادراک اور تعقل سے اس کی تاویل ایک اہم راستہ ہے ۔ یہاں علم محسوسات اور معقولات کے ذریعے حاصل ہوتا ہے ۔ یہ ذریعہ بالواسطہ ہے ۔ اس کے علاوہ نفس انسانی پر حقیقت حیات براہ راست بھی منکشف ہوتی ہے ۔ قرآن میں مطالعۂ فطرت کا حوالہ اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے لیے ہے کہ انسان کا خارجی فطرت سے بھی ایک قریبی اور گہرا تعلق ہے ۔ اس رابطے کا فہم انسان کو اس قابل بنا دیتا ہے کہ وہ فطرت کی قوتوں سے استفادہ کر سکے ، مادی قوتوں پر غلبہ حاصل کرنا فی نفسہ مقصود نہیں ۔ اس کی غرض یہ ہے کہ انسان روحانی زندگی کے مقصد اشرف کے حصول میں ترقی کا قدم اٹھا سکے ۔ قرآن ایک ہی آیت میں سمع و بصر کے ساتھ فواد یعنی دل کو بھی ذریعۂ معرفت قرار دیتا ہے ۔ بقول رومی آفتاب حقیقت کی کرنیں براہ راست دل پر پڑتی ہیں اور دل ان سے غذا حاصل کرتا ہے ۔ از روئے قرآن دل استدلال نہیں کرتا بلکہ دیکھتا ہے ۔ اس رویت میں حواس جسمانی کو کوئی دخل نہیں ہوتا ، یہ باطنی آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے ، وہ ظاہری آنکھوں سے دیکھی ہوئی شے سے کم قابل اعتبار نہیں ۔ اس کی حقیقت محسوسات سے کمتر نہیں ، اس کی کوئی معقول وجہ نہیں کہ

حواس ظاہری کی شہادت کو کاشف حقیقت یقین کیا جائے اور دل کے براہ راست وجدان کو بے اصل قرار دیا جائے ، لیکن جس طرح محسوسات پر انسان تنقیدی نظر ڈالتا ہے اور اصلیت کو دھوکے سے الگ کرتا ہے اسی طرح مذہبی کشف و وجدان پر بھی تنقیدی نظر ڈال سکتے ہیں ۔ چنانچہ رسول کریمؐ نے ابن صیاد کی غیر معمولی نفسی کیفیات کا امتحان کرنے کی کوشش کی ۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ صحابۂ رسولؐ اور بعد کے محدثین نے رسول کریمؐ کے اس عمل کی پوری اہمیت کا اندازہ نہیں کیا اور اپنے خیالات کے مطابق اس کی تاویل کی ۔ حقیقت میں رسول اللہؐ نے ایک مثال قائم کی کہ غیر معمولی نفسی کیفیات کا بغور امتحان کرنا چاہیے ، یوں کہہ سکتے ہیں کہ زمانۂ حال کی سائیکیکل ریسرچ اسی پر عمل کر رہی ہے ۔

مذہبی وجدان کے ذریعے سے کشف حقیقت نوع انسان کا ایک وسیع تجربہ ہے ۔ مختلف اقوام و ملل میں خاص خاص افراد نے جو کچھ محسوس کیا اور راستی سے بیان کیا ، اس کو محض فریب شعور کہہ کر نظر انداز نہیں کر سکتے ۔ مذہب و تہذیب کے ادنیٰ مدارج سے لے کر بلند ترین مدارج تک یہ تجربہ انسانوں کو مسلسل اپنی حقیقت کا یقین دلاتا چلا آیا ہے ۔ مسلمانوں کی علمی تاریخ میں غالباً سب سے پہلے ابن خلدون نے ایسے تجربات پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور اس لحاظ سے رسول کریمؐ کی مثال کی پیروی کی ہے ۔ اسلامیات کا مشہور مستشرق میکڈونلڈ ابن خلدون کی اس تحقیق کے متعلق لکھتا ہے کہ اس کی تحقیق کا انداز زمانۂ حال کے مشہور ماہر نفسیات ولیم جیمز کے جیسا ہے جس نے مذہبی وجدان کے انواع کے تجزیے کی ایک قابل قدر کوشش کی اور مبسوط کتاب میں ان تجربات پر ایک حکیمانہ نظر ڈالی ۔ ابھی یہ [illegible] ابتدائی مراحل میں ہے ۔ اس خطبے میں شرح و بسط کے [illegible] نہیں ہو سکتی لیکن مختصراً یہ کہہ سکتے ہیں کہ مذہبی وجدان کی امتیازی خصوصیات کیا ہیں ۔ اولاً یہ کہ یہ تجربہ ایک براہ راست کا دفعتہً تجربہ ہوتا ہے ، ایک لحاظ سے محسوسات کا تجربہ بھی ایک براہ راست ہی تجربہ ہے لیکن محسوسات کا تجربہ عالم مظاہر کا تجربہ ہے اور مذہبی تجربے کا معروض خود خدا ہے ۔ خدا کا براہ راست تجربہ نہ محسوسات سے ہوتا ہے اور نہ معقولات سے ۔ خدا کی ہستی کے علم کے لیے مذہبی وجدان ہی [illegible]

ہے ۔ جس طرح ظاہر کی آنکھ براہ راست اشیاء کو دیکھتی ہے اسی طرح باطن کی آنکھ خدا کو دیکھتی ہے ۔ دوسری خصوصیت اس تجربے کی یہ ہے کہ اس کے اندر کلیت پائی جاتی ہے ۔ محسوسات اور معقولات میں مختلف پہلو اور اجزا ہوتے ہیں ۔ شعور انسانی ان اجزا کو منتخب کرتا اور ان میں ربط پیدا کرتا ہے لیکن خدا کی ذات کا مذہبی وجدان ایک ناقابل تقسیم و تجزیہ وحدت ہوتا ہے جس میں نفس اور اس کے معروض کی تفریق و تقسیم نہیں پائی جاتی ۔ تیسری بات اس تجربے میں یہ ہوتی ہے کہ اس میں ایک محیط کل نفس کا شعور ہوتا ہے اور اس حالت میں عارضی طور پر محسوس کرنے والے کی انفرادی شخصیت مغلوب و مفقود ہو جاتی ہے ۔ اگر کوئی پوچھے کہ یہ یقین کیسے پیدا ہوتا ہے کہ محسوس کرنے والے کا معروض ایک نفس محیط ہے ۔ اس کا ایک سرسری جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ہم اپنے معمولی تجربے میں ایک دوسرے کو نفوس سمجھتے ہیں حالانکہ کوئی نفس کسی دوسرے نفس کا براہ راست تجربہ نہیں کر سکتا ۔ ہم ایک دوسرے کی جسمانی حرکات سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ دوسرے بھی ہماری طرح کے نفس کے مالک ہیں ۔ اسی طرح اس نفس محیط کا انسان پر جو عمل ہوتا ہے اس سے محسوس کرنے والا یقینی طور پر جانتا ہے کہ وہ ایک نفس ہے ۔ قرآن کریم میں خدا کا ارشاد ہے کہ میں بلانے والے کو جواب دیتا ہوں ۔ کسی نفس کی دعوت یا سوال کا جواب دوسری طرف سے کسی نفس ہی سے مل سکتا ہے ، لہٰذا خدا کی ہستی کا تجربہ ایک نفس کل ہی کی ہستی کا تجربہ ہوتا ہے ۔

آخری خصوصیت اس تجربے کی یہ ہے کہ دوسروں کے لیے اس کو بیان نہیں کر سکتے ۔ یہ تجربہ تفکر اور تکلم کے سانچوں میں نہیں ڈھل سکتا ، یہ تجربہ تعقل کے بجائے تاثر سے زیادہ مشابہ ہوتا ہے لیکن بیان نہ ہو سکنے کے باوجود اس تاثر میں لازماً ایک قسم کا علم بھی ہوتا ہے گو اس کی نوعیت عام معلومات اور معقولات سے الگ ہوتی ہے ۔ ہر تاثر میں اپنے معروض اور مقصود کا شعور مضمر ہوتا ہے ۔ ناقابل بیان ہونے کے باوجود مذہبی وجدان اپنے آپ کو تصورات میں ڈھالنے کی کوشش میں لگا رہتا ہے ۔ الٰہیات میں تصورات کا نظام اسی کوشش کا نتیجہ ہوتا ہے ۔ تعقل کی اس کوشش کو مذہب نے کبھی لا حاصل نہیں سمجھا ۔ تاثر کے اندر سے نہ صرف تصورات بلکہ الفاظ بھی براہ راست

پیدا ہو جاتے ہیں اور گہرے مذہبی تجربے میں جسے وحی کہتے ہیں، روحانی وجدان تصورات اور الفاظ کا جامہ پہن کر عالم شہود میں آتا اور دوسروں کے لیے قابل فہم بنتا ہے۔

روحانی وجدان کے اندر ایک لازمانی حقیقت کا تجربہ ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود نفس زمان مسلسل سے بالکل بے تعلق نہیں ہو جاتا۔ وجدان سرمدیت بہت جلد غائب ہو جاتا ہے لیکن اس کا اثر و اقتدار باقی رہتا ہے۔ ولی ہو یا نبی دونوں معمولی سطح حیات پر واپس آ جاتے ہیں لیکن ان دونوں میں فرق یہ ہوتا ہے کہ نبی کا تجربہ نوع انسان کے لیے بے انتہا معنی خیز ہوتا ہے۔

بعض حکماء نے اس وجدان کو جسمانی کیفیات کا نتیجہ ثابت کر کے اس کی اہمیت کو باطل کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ان کا طرز استدلال درست نہیں۔ جسمانی علتیں تو ہر قسم کے نفسی تجربے کے ساتھ ساتھ لگی رہتی ہیں لیکن کسی نفسی تجربے کی قدر و قیمت ان سے متعین نہیں ہوتی، جیسا کہ ولیم جیمز نے کہا ہے۔ غیر معمولی روحانی احوال میں بہت کونا کونی پائی جاتی ہے ان میں سے بعض ایسے ہوتے ہیں جو بالکل لا یعنی ہوتے ہیں اور ان سے کوئی اچھا نتیجہ پیدا نہیں ہوتا۔ عیسوی تصوف کو یہ بڑی مشکل پیش آئی کہ ربانی وحی اور شیطانی وحی میں کیسے امتیاز قائم کیا جائے۔ اس امتیاز کے لیے بہت حکمت و ہدایت درکار تھی لیکن آخر میں یہی آ کر ٹھہری کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ فقط یہی بات دیکھی جائے کی کہ اس قسم کے روحانی تجربے والے شخص کی زندگی پر اس کا کیا اثر ہوا اور دوسروں کی زندگی پر اس نے کیا اثر ڈالا۔ جیمز نے جو بات عیسوی صوفیہ کے تجربات کے متعلق لکھی ہے وہ تمام [illegible] کے روحانی تجربوں کے متعلق درست ہے۔ اسلام بھی اس کا قائل ہے [illegible] روحانی احوال میں دخل انداز ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ چنانچہ [illegible] میں یہ آیت موجود ہے کہ:

> ہم نے کوئی نبی ایسا نہیں بھیجا جس کی تمناؤں میں شیطان نے کوئی غلط خواہش شامل کرنے کے لیے داخل نہ کی ہو۔ لیکن خدا شیطانی القا کو نیست و نابود کر دیتا ہے اور اپنی سچی وحی کو ثابت و قائم رکھتا ہے، کیوں کہ وہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

زمانۂ حال کی نفسیات میں فرائڈ نے بہت قابل قدر کام کیا ہے ، جس سے ربانی اور شیطانی الہام میں فرق پیدا کرنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے ، لیکن فرائڈ کی تحقیقات میں جو صداقت تھی اس میں غلط نتائج کی آمیزش ہو گئی - اس نے ہر روحانی کیفیت اور تحت‌الشعور کی ہر کیفیت کو جنسی جذبے کے ماتحت لانے کی کوشش کی - تمام مذہبی عقائد تحت‌الشعور کے حیلے بن گئے- گویا انسانی نفس نے زندگی کے آلام اور اس کی کثافتوں سے گریز کی صورتیں تلاش کی ہیں جو در حقیقت موجود نہیں ہیں - اس میں کچھ شک نہیں کہ بعض مذاہب اور فنون لطیفہ کے بعض پہلو ایسے ہیں جن کی تہ میں فرائڈ والی نفسیات ہے لیکن ہر مذہب کا یہ حال نہیں -

سائنس اور مذہب دونوں کے موضوع و معروض الگ الگ ہیں ، مذہب کیمیا اور طبیعیات کا حریف بن کر عالم محسوسات کے لیے کوئی نظریہ پیش نہیں کرتا - دونوں کا مدار اور معروض تجربے سے حاصل ہوتا ہے لیکن ایک کا معروض روحانی تجربہ ہے اور دوسرے کا معروض عالم محسوسات - مذہب روحانی تجربے کی حقیقت و ماہیت کو پہنچنے کی کوشش کا نام ہے -

مذہب کا مسئلہ نہ طبیعیات کا مسئلہ ہے اور نہ جنسیات کا مسئلہ - مذہبی وجدان میں جذبہ موجود ہے لیکن یہ تحت الشعور کا بھیس بدلا ہوا جنسی جذبہ نہیں - روحانی تجربے میں تو انسان کی اپنی محدود شخصیت کے دائرے کے ماورا ایک حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے - عام نفسیات اس بات کو نہیں سمجھ سکتی کہ مذہبی وجدان اور جذبہ علم حقیقت کا ماخذ بھی ہو سکتا ہے -

روحانی تجربے کی حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی ایک دقت باقی رہتی ہے - اگر روحانی تجربہ ایک تاثر کی کیفیت ہے جس کے اندر علم بھی موجود ہے اور یہ تجربہ دوسروں تک صرف قضا یا کسی صورت میں پیش کیا جا سکتا ہے تو کسی دوسرے شخص کے لیے وہ کس طرح قابل قبول ہو سکتا ہے - جس شخص کو یہ تجربہ حاصل نہیں وہ دریافت کرے گا کہ اس کی حقیقت اور صحت و صداقت کی کیا ضمانت اور کیا ثبوت ہے ؟ ہمارے پاس اس کو پرکھنے کی کون سی کسوٹی ہے ؟ اگر مذہب کا مدار محض ذاتی تجربے پر ہوتا تو مذہب چند افراد

ہی میں پایا جاتا ۔ خوش قسمتی سے ہمارے پاس اس کو جانچنے کے ذرائع موجود ہیں ۔ اس کو عقلی طور پر پرکھ سکتے ہیں اور عملی طور پر بھی ۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا حیات و کائنات کی عقلی تاویل ماہیت وجود کے متعلق ہمیں اسی ایقان پر پہنچاتی ہے یا نہیں جو روحانی وجدان سے حاصل ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر عقل مذہبی وجدان کی کہاں تک تائید کرتی ہے ۔ فلسفی عقلی طور پر ماہیت وجود کو سمجھنا چاہتا ہے اور نبی عقائد کی صداقت کو نتائج اعمال سے ثابت کرتا ہے ۔ آئندہ خطبے میں علامہ اقبال مذہبی حقائق کا فلسفیانہ ثبوت پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔

دوسرا خطبہ

مذہبی وجدان کی فلسفیانہ جانچ

سکولاسٹسزم یعنی مغربی عیسوی علم الکلام (اور کسی حد تک اسلامی علم الکلام نے بھی) ہستی باری تعالیٰ کے ثبوت میں تین دلائل پیش کیے ہیں :

(۱) کائناتی استدلال ، جس کی بنا تصور تعلیل یا علت و معلول کا رابطہ ہے ۔

(۲) غایتی استدلال ، جو کائنات میں نظم و نسق اور مظاہر فطرت میں مقصد کوشی سے ایک ناظم کائنات کے عقیدے کی طرف رہنمائی کرتا ہے ۔

(۳) وجودیاتی استدلال ، جس کا ماحصل یہ ہے کہ ہستی واجب الوجود اور لامتناہی کا تصور ہی اس امر کی دلیل ہے کہ اس کا وجود ہے ، کیونکہ انسان کا محدود شعور لامحدود کا تصور کہاں سے لا سکتا [illegible] خود ہستی لامحدود اس کے اندر یہ شعور پیدا نہ کرے ۔ لامحدود [illegible] کی علت لامحدود ہستی ہی ہو سکتی ہے ۔

یہ تینوں قسم کے دلائل ہستی مطلق کے [illegible] کوششیں ہیں لیکن ان دلائل میں منطقی خامیاں ہیں [illegible] سے تشفی نہیں ہوتی ۔ پہلے ثبوت کا لب لباب یہ ہے کہ کائنات کے [illegible] معلول کی ایک علت ہوتی ہے مگر وہ علت خود کسی مقدم علت کا معلول ہوتی ہے۔ یہ سلسلہ پیچھے ہٹتے ہٹتے کہیں نہ ختم ہونا چاہیے اس لیے [illegible] العلل کا تصور لابدی ہے جو کسی اور علت کا معلول نہ ہو ۔ یعنی ذات واجب الوجود ہے اور ہستی مطلق ہے ۔ اس استدلال میں یہ خامی ہے کہ قانون تعلیل اس کی [illegible]

ہے مگر آخر میں ہستئ مطلق کے بارے میں اسی کو بر طرف کر دیا گیا ہے ۔ لیکن اگر ہستئی لامحدود یا وجود مطلق سے کچھ بھی خارج ہے تو وہ ہستئ لامحدود نہیں، اس کا خارجی معلول اس کو محدود کر دیتا ہے ۔ علاوہ ازین علت و معلول کا رشتہ دونوں کو اضافی کر دیتا ہے ؟ علت معلول کی وجہ سے علت ہے اور معلول علت کی وجہ سے معلول ہے ۔ اس طرح سے خدا کائنات کا محتاج ہو جاتا ہے اور ہستئی مطلق نہیں رہتا ۔ علاوہ ازیں تعلیل کے لزومی تصور سے اس کے موضوع کا وجود لازم نہیں آتا ۔ یہ استدلال محدود کی نفی اور اس سے گریز کر کے ایک محدود علت تک ہی پہنچتا ہے ۔ اس سے نہ خدا کی توجیہ ہوتی ہے اور نہ کائنات کی ۔ اصل لاتناہی وہ نہیں جس سے ہستئ محدود خارج ہو، حقیقی لاتناہی میں تمام محدود موجودات داخل اور شامل ہیں ۔ اس لیے یہ تعلیلی استدلال جس ہستئ مطلق تک پہنچانے کی کوشش کرتا ہے اس ہستی کی مطلقیت ہی میں خلل پڑ جاتا ہے ۔ لہٰذا یہ منطقی استدلال اپنے مقصد میں مطلقاً ناکام رہتا ہے ۔

کائنات میں تنظیم اور مقصد کوشی سے جو استدلال کیا جاتا ہے اس میں خامی یہ ہے کہ اس کی بنا صانع اور مصنوع کا تصور ہے ۔ اس کے اندر یہ مضمر ہے کہ کائنات میں ایک مواد خام موجود ہے جس کے اندر اپنی تنظیم کی کوئی صلاحیت نہیں اور ایک لامحدود عقل والا صانع اس جامد مواد میں حیات و جان پیدا کرتا ہے ۔ اس استدلال سے خدا خالق ثابت نہیں ہوتا بلکہ کائنات کے کارخانے سے خارج میں بیٹھا ہوا ایک صانع اور ناظم رہ جاتا ہے ۔

محض خارج میں مزاحمت پیش کرنے والے مواد کی تنظیم سے خدا خدا نہیں بن سکتا ۔ فطرت کے مظاہر اور ان کے اندر خلاق قوت میں صانع و مصنوع کا رابطہ نہیں ۔ یہ ایک میکانکی سا تصور ہے اور اس سے بھی اصل مسئلہ حل نہیں ہوتا ۔

وجودیاتی استدلال میں تصور باری تعالیٰ کو وجود باری تعالیٰ کا ثبوت سمجھنا نہایت بودا استدلال ہے ۔ جیسا کہ کانٹ نے کہا ہے کہ تصور تو عجیب و غریب قسم کی وہمی چیزیں بھی پیدا کرتا ہے جو نہ ہیں اور نہ ہو سکتی ہیں ۔ سونے کے پہاڑ کا تصور تو ہو سکتا ہے لیکن کیا اس سے اس کا

وجود لازم آتا ہے ؟ اپنی جیب میں تین سو روپوں کے تصور سے جیب میں روپے تو نہیں بھر جاتے ۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ سکتے ہیں کہ ہستیٔ کامل کے تصور میں اس کے وجود کا فقط تصور شامل ہے لیکن اس سے وجود لازم نہیں آتا ۔ تصور اور وجود میں ناقابل عبور خلیج حائل ہے ۔ یہ استدلال محض دوری استدلال ہے ، جس چیز کو ثابت کرتا ہے اس کی حقیقت کو پہلے ہی سے فرض کر لیا گیا ہے ۔ مقصد تصور سے وجود کی طرف عبور کرنا تھا لیکن وجود کو پہلے ہی تصور میں لازمی طور پر داخل سمجھ لیا گیا ہے ۔ نتیجہ یہ ہے کہ یہ تینوں عقلی اور منطقی ثبوت وجود باری تعالیٰ کو ثابت کرنے میں ناکام ہیں ۔ در اصل اس ناکامی کا سبب یہ ہے کہ اس میں عقل و فکر کو موجودات پر خارج سے عائد کیا جاتا ہے ، حالانکہ فکر اپنے موضوع اور مواد کا خالق بھی ہو سکتا ہے ۔ فکر اور اشیاء و حوادث ایک دوسرے سے خارج نہیں ۔ فکر مظاہر کے اندر اساسی اور تخلیقی قوت ہے لیکن موجودہ حالت میں انسانی نفس کا یہ تقاضا معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کی وحدت کو دوئی میں منقسم کر دے اور نفس اور اس کے موضوع کو ایک دوسرے سے خارج تصور کرے ۔ اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہیں لیکن انداز تفکر ان کو الگ الگ کر دیتا ہے ۔ مذکورہ صدر دلائل میں تب اہمیت پیدا ہو سکتی ہے اگر ہم اس کا یقین پیدا کر لیں کہ موجودہ انسانی زاویۂ نگاہ جو دوئی پیدا کرتا ہے ، کوئی بنیادی حقیقت نہیں ہے اور فکر و وجود اساسی طور پر ایک ہیں ۔ مولانا روم نے کہا ہے کہ انسان کی چشم ادراک چشم احول ہے ، یعنی بھینگی آنکھ ہے ، جیسے ایک چیز دو بن کر دکھائی دیتی ہے ، حالانکہ دوسری نہ کوئی وجود نہیں ہوتا ۔ صحیح نظریۂ وجود و فکر قائم کرنے میں قرآن کی یہ تعلیم معاون ہوتی ہے [illegible] ہی ہستی واحد ہے جو ظاہر میں بھی ہے اور باطن میں بھی [illegible] میں دوئی نہیں ، ''ھوالظاھر ھوالباطن'' ، ''ھوالاول ھوالآخر'' [illegible] فرماتے ہیں کہ میں اس خطبے میں اس کی تشریح کرتا [illegible]

ہمارے تجربے میں ہستی کی تین سطحیں دکھائی دیتی ہیں :

(١) مادہ ۔ (٢) حیات ۔ (٣) نفس یا شعور ۔ ان کا الگ الگ مطالعہ تین علوم کرتے ہیں : طبیعیات ، حیاتیات اور نفسیات ۔ ہم پہلے طبیعیات [illegible]

جائزہ لیتے ھیں ۔ طبیعیات ایک تجربی علم ھے جو ان مظاھر کے روابط دریافت کرتا ھے جو حواس سے محسوس ھو سکتے ، ناپے اور تولے جا سکتے ھیں ۔ طبیعیات اپنے اس محدود دائرے سے باھر نہیں جا سکتی ۔ اس کا موضوع عالم مادی ھے اس میں غیر مرئی مفروضات بھی آ جاتے ھیں مگر محض اس مجبوری سے کہ ان کے بغیر محسوسات کی توجیہ نہیں ھو سکتی ۔ مذھبی وجدان اور جمالیاتی وجدان ، حالانکہ وہ زندگی کے اھم اور ناقابل انکار عناصر ھیں مگر طبیعیات ان کو نظر انداز کر دیتی ھے ۔ لیکن اگر کوئی پوچھے کہ طبیعیات کا موضوع کس قسم کے محسوسات ھیں تو اس کا سیدھا سا جواب یہی ھو سکتا ھے کہ مادی دنیا اور مافیہا شجر و حجر اور تمام قسم کا مادی سامان ۔ پھر اگر مزید سوال کیا جائے کہ ان اشیاء کا تمھیں کیا علم ھوتا ھے تو جواب یہ ھوگا کہ ان کے صفات کا علم ھوتا ھے ، رنگ و بو اور ٹھوس یا سیال ھونے کا علم ۔ اس جواب میں یہ مضمر ھے کہ تم اشیاء کی حقیقت یا ذات اور ان کے صفات میں فرق کرتے ھو ۔ لیکن یہ فقط محسوسات تک محدود رھنا تو نہ ھوا ، یہ تو مادے کے متعلق ایک نظریۂ علم ھے کہ مادی اشیاء کی ذات ان کے صفات سے الگ ھے اور محسوسات کا نفس مدرکہ سے کس قسم کا تعلق ھے ۔ تجزیۂ محسوسات کرتے ھوئے بعض حکماء نے یہ نظریہ قائم کیا کہ رنگ و بو وغیرہ تو نفسی اور اضافی چیزیں ھیں ۔ رنگ چیز میں نہیں بلکہ اس اثر کا نام ھے جو کوئی خارجی شے بینائی پر کرتی ھے یا بقول عارف رومی نشہ شراب میں نہیں بلکہ نفس کی کیفیت میں ھے جس کی محرک شراب ھے :

قالب از ما ھست شد نے ما ازو
بادہ از ما مست شد نے ما ازو

ان حکماء نے یہ کہا کہ مادے کی حقیقی صفت یا اس کی ذاتی صفت شکل اور حجم اور مزاحمت پر مشتمل ھے ۔ بارکلے نے دو قدم آگے سوچا تو بتایا کہ یہ صفات بھی کسی مستقل بالذات خارجی مادے کے صفات نہیں بلکہ یہ بھی

محسوسات ھی ھیں ، عالم مادی ھارے محسوسات کے سوا کچھ نہیں ۔ اس استدلال کی بدولت مادے کے پاؤں کے نیچے سے زمین نکل گئی اور قدیم ٹھوس مادیت کا تصور آج تک نہ سنبھل سکا ۔ زمانۂ حال کے ایک بالغ نظر سائنس دان ، ریاضی دان اور فلسفی وھائٹ ھیڈ نے بڑے قوی دلائل سے یہ ثابت کیا ھے کہ روایتی مادیت عقلاً بالکل ناقابل قبول ھو گئی ھے ۔ عالم مادی کو اب اگر ھم محض اپنے محسوسات ھی سمجھیں تو ھارا ادراک محض ایک خواب رہ جاتا ھے یا بقول وھائٹ ھیڈ نصف ھستی خواب بن جاتی اور نصف ثانی ایک نا معلوم اور ناقابل ادراک محل محسوسات ، یعنی مادہ بذات خود محض ایک مفروضہ ہے ۔ غرضیکہ اس انداز تفکر میں وجود کی حقیقت کہیں بھی ادراک کے ھاتھ میں نہیں آتی ۔ حقیقت کے طالب کے لیے اس سے زیادہ مایوس کن اور کیا کیفیت ھو سکتی ھے ۔ طبیعیات نے جب زیادہ گہرائی سے اپنے مسلمات کا جائزہ لیا تو ژرف نگاھی نے اس کی مادیت کا بت چکنا چور کر دیا ۔ مادیت کو خود سائنس دان مفکرین نے فنا کر دیا ھے ۔ اس پر سب سے زیادہ کاری ضرب آئن سٹائن کے نظریۂ اضافت نے لگائی اور بقول رسل مادہ بحیثیت جوھر مستقل ، فلاسفہ سے زیادہ خود اس سائنس کے ماھر کی بدولت غائب ھو گیا ہے۔ نہ زمان و مکان کی مستقل اور غیر متغیر اور لامتناھی حقیقت باقی رھی ھے اور نہ مستقل بذات مادے کی ۔ اس سے قبل مادے کی نسبت [illegible] تصور [illegible] تھا [illegible] وہ لامتناھی مستقل مکان میں ھے اور ایک لامتناھی مستقل زمان میں حرکت کرتا ھے ۔ اب مادہ محض متغیر زمانی اور مکانی روابط کا نام رہ گیا ھے ۔ اس سے قبل [illegible] ایک عارضی اور اضافی چیز تھی اور مادہ ایک ٹھوس حقیقت جو سائنس دانوں کے نزدیک واحد حقیقت تھی ۔ اب قدیم مادیت کبھی عود نہ کر سکے گی ۔

وھائٹ ھیڈ کے نزدیک فطرت کوئی جامد اور ساکن [illegible] جس کا وجود ایک فضائے لامتناھی میں ھے ، جو خود ساکن [illegible] ایک مسلسل اور تخلیقی سیلان ھے لیکن انسانی فہم اس [illegible] ساکن اور جامد اشیاء میں منقسم کر کے ان کے روابط کو سمجھنے کی کوشش کرتا ھے ۔ فطرت کے اندر خلیجیں اور رخنے نہیں ھیں :

اس قرآنی آیت کو یاد کیجیے جس میں نہایت بلیغ پیرائے میں [illegible]

پر یہ ارشاد ہے کہ تمھاری نظر کائنات میں تگ و دو کر کے تھک کر اور عاجز ہو کر واپس لوٹے گی ، لیکن فطرت میں تمھیں کہیں رخنہ نظر نہ آئے گا ۔

زمان و مکان کے سانچے بھی فہم انسانی ، اشیاء و حوادث کے روابط کو سمجھنے کے لیے بناتا ہے ۔ طبیعی سائنس کے مادی ، زمانی اور مکانی تصورات نیوٹن کے نظریات سے استوار ہوئے تھے ۔ کچھ دور تک طبیعیات نے ان سے فائدہ اٹھایا ، لیکن آخر میں خود سائنس اپنی مشکلات کی وجہ سے مجبور ہو گئی کہ نفس اور مادے کی مصنوعی تقسیم کو رد کر دے اور تمام نظریۂ کائنات پر ازسرنو غور کرے کہ کیا مکان ایک لامتناہی خلا ہے جس کے اندر اشیاء حرکت کرتی ہیں ۔ اس تصور کو باطل ثابت کرنے کے لیے یونانی حکیم زینو نے ایسا منطقی استدلال کیا کہ آج تک اس سے لوگوں کی عقل چکر میں ہے ۔ کسی چیز کو نقل حرکت کر کے کسی دوسرے مقام تک پہنچنے کے لیے فضا کے لامتناہی نقطے عبور کرنے پڑیں گے جن کے لیے وقت کے لامتناہی لمحے درکار ہیں لیکن لامتناہی کبھی ختم نہیں ہو سکتی اس لیے کوئی چیز حرکت کر ہی نہیں سکتی ۔ حرکت کے فریب ادراک ہونے کے متعلق اس نے اور بھی کچھ مثالیں پیش کیں جو لطیفے معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کا جواب آسان نہیں ۔ حرکت کے بطلان سے وہ اس مستقل بالذات فضائے لامتناہی کے وجود کو باطل قرار دینا چاہتا تھا ۔ مسلمانوں میں اشاعرۂ متکلمین زمان و مکان کے لامتناہی تجزیے کے قائل نہ تھے ۔ وہ کہتے تھے کہ زمان و مکان اور حرکت کے نقطے اور لمحے ہیں جن کی مزید تقسیم نہیں ہو سکتی ۔ یہ کوشش جو کچھ قابل فہم معلوم نہیں ہوتی ، محض اس غرض سے کی گئی تھی کہ زینو کے جواب میں یہ ثابت کیا جائے کہ حرکت ممکن ہے اور فضا کے ایک نقطے سے دوسرے نقطے تک محدود زمانے میں نقل مکانی ممکن ہے ، لیکن یہ زینو کا کوئی تشفی بخش جواب نہ تھا اور ابن حزم نے بھی اشاعرہ کے اس نظریے کی تردید کی ۔ جدید ریاضیات نے ابن حزم ہی کی تائید کی ہے ۔ زمانۂ حال کے مفکرین میں سے رسل اور برگساں نے زینو کے استدلال کو رد کرنے کی کوشش کی ہے ۔ برگساں کہتا ہے کہ حرکت اشیاء پر وارد نہیں ہوتی بلکہ حرکت ہی ماہیت وجود ہے ، کیوں کہ ہستی تغیر ہی کا نام ہے ۔ برگساں کہتا ہے کہ زینو کے لامتناہی اور مستقل زمان و مکان

کے تصورات ہی بے بنیاد ہیں ، زمان و مکان فہم حوادث کے لیے ذہنی سانچے ہیں ۔ اس کے بعد علامہ اقبال نے کینٹر اور رسل کے نظریات کو اس اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے کہ بہت بلند پایہ ریاضی دان فلاسفہ کے علاوہ کسی کے لیے بھی وہ قابل فہم نہیں ۔ اور خود علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ جن تصورات کی بنا پر یہ استدلال کیا گیا ہے وہ بھی غلط ہیں ۔ حرکت کا مسئلہ ریاضیات سے حل نہیں ہو سکتا ، ریاضی حرکت کو خارج سے ناپتی ہے لیکن حرکت فی نفسہ فطرت کا ایک ناقابل تقسیم فعل ہے ۔ ہر حرکت حیات خواہ وہ تیر کی پرواز ہو، زندگی کا ایک ناقابل تقسیم فعل ہوتا ہے ۔ ریاضیاتی حیثیت سے مکان میں تیر کی حرکت نقطوں میں قابل تقسیم ہے لیکن اصل میں وہ ایک واحد فعل ہے جو نقطوں اور لمحوں میں تجزیہ کرنے سے اپنی حقیقت سے دور ہو جاتا ہے ۔

آئن سٹائن مکان کو حقیقی مگر ناظر کے مقام نظر کی اضافت سے اضافی تصور کرتا ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ نیوٹن کا یہ تصور غلط تھا کہ [illegible] بالذات خارج از ذہن لامتناہی فضا کا وجود ہے ۔ شی مشہود کی صورت [illegible] کا حجم ناظر و شاہد کے زاویۂ نگاہ کی اضافت سے متغیر ہوتا ہے ، سکون و حرکت بھی ناظر کی نسبت سے اضافی ہیں ، کسی مستقل بالذات مادی [illegible] وجود کا مدار زاویۂ نگاہ پر ہے ۔ اس سے بعض مفکرین کو [illegible] ہوئی ہے جس کا ازالہ پروفیسر نن نے کرنے کی کوشش کی [illegible] ہے کہ زمان و مکان کے سانچے نفس ناظر کے اندر نہیں بلکہ اس [illegible] میں ہیں جس کے ساتھ ناظر کا جسم اور مقام نظر وابستہ ہے ۔ علامہ اقبال [illegible] ہیں کہ میرا ذاتی عقیدہ یہ ہے کہ حقیقت وجود [illegible] بلکہ روحانی ہے ۔ اور آئن سٹائن کا نظریۂ اضافیت اشیاء کی [illegible] ادراک پر تو بہت کچھ روشنی ڈالتا ہے لیکن ان کی [illegible] متعلق خاموش ہے ۔ فلسفیانہ حیثیت سے نظریۂ اضافیت سے [illegible] مادیت کے قدیم طبیعیاتی تصور کو باطل [illegible] ہونے کی بجائے حوادث و روابط [illegible] نزدیک یہ روابط میکانکی نہیں بلکہ اس انداز کے ہیں [illegible] عضوی وجود میں پائے جاتے ہیں ۔ آئن سٹائن نے [illegible] مکان پر ہے ، اگر مادہ نہ ہو [illegible]

اس کو کون سمجھے اور سمجھائے کہ مکان آئن اسٹائن کے نزدیک محدود بھی ہے اور لا محدود بھی -

علامہ فرماتے ہیں کہ ان خطبات میں میں نے جو نظریہ اختیار کیا ہے اس کے لحاظ سے آئن اسٹائن کی اضافیت سے یہ خیال مترشح ہوتا ہے کہ زمان یا وقت غیر حقیقی ہے - اس نے زمان کو مکان کا ایک عنصر بنا دیا ہے جس کی وجہ سے مستقبل بھی معین اور ناقابل تغیر ہو جاتا ہے ، جس طرح کہ ماضی کے حوادث بحیثیت افعال گزشتہ متعین ہو چکے ہیں - علامہ اقبال کے نزدیک وقت یا زمانہ 'یک آزاد تخلیقی حرکت ہے جس کے سامنے کوئی ازل سے معین لائحۂ عمل نہیں - آئن اسٹائن نے وقت کی پوری ماہیت پر غور نہیں کیا - انسانی نفس کے اندر وقت کے اور پہلوؤں کا بھی ادراک ہے جسے آئن اسٹائن نے ریاضیات میں محدود ہو کر نظر انداز کر دیا ہے - علامہ فرماتے ہیں کہ حقیقت یہ ہے کہ ہم لوگ جو اعلیٰ ریاضی سے واقف نہیں ، آئن اسٹائن کے نظریۂ زمان کو اچھی طرح سمجھ نہیں سکتے اور اچھی طرح سمجھنے کے بغیر بیان اور تنقید غیر مؤثر ہی رہتے ہیں - آئن اسٹائن کا وقت آور ہے اور برگساں جسے زمان خالص کہتا ہے وہ آور چیز ہے - آئن اسٹائن کا وقت تسلسلی زمان بھی نہیں ہے جس میں علت و معلول زماناً ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں اور جب تک علت کا ظہور نہ ہو چکے معلول بھی نہیں آ سکتا - اگر ریاضیاتی زمان تسلسلی وقت ہو تو آئن اسٹائن کے نظریۂ حیات کے مطابق تو ناظر اور منظور کی سرعت سیر کے تغیر میں یہ عجیب بات بھی پیدا ہو سکتی ہے کہ معلول علت سے پہلے ظہور میں آ جائے - میرے نزدیک آئن اسٹائن کا زمان زمان ہی نہیں ، اس نے تو اسے مکان کا ایک عنصر بنا دیا ہے - اس کے بعد علامہ نے روسی مفکر اوس پنکی کے اس نظریے کا ذکر کیا ہے جو زمان کو مکان کے ابعاد ثلاثہ سے الگ چیز سمجھتا ہے لیکن اس زمان کی ماہیت بھی ایک طرح سے مکانی ہی ہے ، اس کے نزدیک بھی زمان کوئی تخلیقی حرکت نہیں جو مکان سے جداگانہ اور مکان میں ناقابل تحویل ہو - اوس پنکی بھی زمان کی حقیقت کو مکان سے پوری طرح الگ نہیں کر سکا ؛ وہ بھی زمان کو ایک دھندلا سا احساس مکان ہی تصور کرتا ہے -

تدریج وجود میں مادے کے اوپر حیات و شعور کے مدارج ہیں :- شعور

کا منصوب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ آگے کی طرف بڑھتی ہوئی زندگی کے لیے شمع راہ بنے - زندگی شعور کے اندر مرتکز ہو کر ایسی یادوں اور تصورات کی طرف سے دروازہ بند کر لیتی ہے، جو کسی موجودہ عمل کے لیے غیر ضروری ہوں - شعور کا دائرہ پھیلتا اور سکڑتا رہتا ہے - یہ بات غلط ہے کہ شعور مادی مظاہر میں ایک بے اثر مظہر ہے ، جو نہ مؤثر علت ہے اور نہ مؤثر معلول - اس کی مستقل حیثیت اور حقیقت ثابتہ سے انکار کرنا علم کی تمام تعمیر کو منہدم کر دینا ہے ، بشمول اس علم کے جس کو مادیت برحق سمجھتی ہے - شعور روحانی اصل حیات کی ایک فرع ہے ، جو کوئی شے یا جوہر نہیں بلکہ ایک قوت ناظمہ ہے جو محض میکانکی مادی اعمال سے جداگانہ قسم کا ہے - لیکن چونکہ روحانی قوت محسوسات کے ساتھ وابستہ ہو کر ہی معرض شہود میں آتی ہے اس لیے ہم غلطی سے محسوسات ہی کو اس کی اصل سمجھ لیتے ہیں - نیوٹن نے عالم مادی میں اور ڈارون نے عالم حیات میں میکانکی مظاہر ہی کو تلاش کیا - تمام مسائل وجود کو میکانکی اصول سے قابل حل سمجھ لیا اور تمام علم طبیعیات بن گیا - مادی ذرات اور قوت سے ہر مظہر حیات کی تاویل ممکن خیال کی گئی - زندگی ، [illegible] ارادہ ، تاثر سب میکانیت کی لپیٹ میں آ گئے - اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ [illegible] کے خلاف جنگ ابھی تک علوم حیاتی میں جاری ہے - اب یہ سوال نہایت اہم ہو جاتا ہے کہ میکانکی نظریہ وجود ہستی کی جو ماہیت [illegible] ہے وہ مذہب کے نظریۂ حیات کے مخالف ہے یا نہیں ؟ کیا طبیعی [illegible] ہمیشہ کے لیے مادیت کے ہاتھوں بک چکے ہیں ؟ اس میں شک [illegible] کہ طبیعی علوم نے محض میکانیت سے بھی بہت کچھ مسخیر قطعی [illegible] کے نتائج قابل توثیق ہوتے ہیں اور ان کی بنا پر [illegible] جاتی ہیں [illegible]
لیکن اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ [illegible] شعبوں کو الگ الگ کر کے ان کے متعلق جزئی [illegible] کے کسی پہلو میں ہستی کے متعلق کوئی جامع [illegible] طبیعیات ، حیاتیات ، نفسیات کے ماہر ایک دوسرے سے [illegible] کوئی پوچھے کہ مادہ حیات اور نفس کا باہمی ربط [illegible] جزئی قوانین میں اس کا کوئی جواب نہیں ملے [illegible] جامد اور بے جان چیز سمجھ کر اس کا پوسٹ مارٹم کرتے ہیں [illegible]

کہ ایک مردہ جسم کے مختلف حصوں کو کئی گدھ نوچ رہے ہیں ۔ طبیعی سائنس کا طرز عمل وجود کے ایک پہلو کو الگ کر کے اس کا مطالعہ کرنا ہے اور تقسیم کار و ارتکاز توجہ کے لیے یہ لازمی بھی ہے ، لیکن جب اس کے جزئی معلومات پر ایک همه گیر نظر ڈالیں تو ان کا رنگ بدل جاتا ہے ۔ مذہب کا کام زندگی کو بحیثیت مجموعی دیکھنا اور حاصل کردہ بصیرت پر عمل کرنا ہے ۔ اس کو سائنس کے جزئی حقائق سے خوف زدہ ہونے کی ضرورت نہیں ۔ طبیعی علوم کا کام زندگی کی بابت کلیات قائم کرنا نہیں ہے ۔ جزئی قوانین کا افادہ ان کی حد تک ہے ۔ مثلاً علت و معلول کا تصور مادی مظاہر کے لزوم کے ساتھ یکے بعد دیگرے آنے پر قائم کیا گیا ہے ۔ مادی مظاہر سے باہر ان کا اطلاق مہمل ہو جاتا ہے ، اس لیے اس کی بجائے لازماً مختلف انداز فہم سے کام لینا پڑتا ہے ۔ نباتات و حیوانات کے نشو و نما میں مقصد جس کا تحقق زماناً آخر میں ہوگا ، بطور علت شروع سے عمل کرتا ہے ، گویا مادی لحاظ سے جو معلول ہوگا وہ زندگی کے اصول میں علت ہے ۔ میکانکی علت و معلول یہاں اُلٹ پلٹ ہو گیا ہے ۔ زندگی کو سمجھنے کے اصول طبیعیات سے الگ کرنے پڑتے ہیں ۔ زندگی ایک مقصد کوش چیز ہے ۔ اس کی رفتار خارجی اور متقدم علل سے نہیں بلکہ باطنی میلان سے متعین ہوتی ہے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ زندہ وجود میں بھی چونکہ مادی عناصر موجود ہیں اس لیے ان کا مطالعہ میکانکی اصول سے بھی ایک حد تک ہو سکتا ہے لیکن کسی زندہ جسم کی پوری توجیہ ، مثلاً توارث کا عمل ، سالماتی طبیعیات ، بائولوجی کے احاطے سے باہر ہے ۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ ایک زندہ وجود اور مشین میں کیا فرق ہے ؟ اس کو میں عمدگی سے واضح نہیں کر سکتا کیوں کہ میں حیاتیات کا ماہر نہیں ۔ اس کے متعلق اس مضمون کے ایک ماہر ہالڈین کی رائے نقل کرتا ہوں ، اس کا لب لباب مندرجہ ذیل ہے :

''یہ ظاہر ہے کہ زندہ وجود کے اندر بہت سے مظاہر کو ایک حد تک طبیعی اور کیمیائی اصول سے سمجھ سکتے ہیں لیکن زندگی کی اپنی بقا کے لیے کوشش اور تناسل کے ذریعے سے اس کا استبقا طبیعیات اور کیمیا کے اصول سے قابل توجیہ نہیں - ان علوم میں تو یہ لازمی مفروضہ ہوتا ہے کہ عناصر کے صفات معین ہیں اور ان کے باہمی تعامل سے کچھ نتائج پیدا ہوتے ہیں لیکن تکرار حیات اور تناسل اور بقائے حیات جو ان عناصر میں کسی کے صفات میں داخل نہ تھا اور ان

علوم کے اساسی اصول کے ماتحت داخل ہو بھی نہیں سکتا ، وہ ان کے اندر سے کہاں سے پیدا ہو جائے گا۔ میکانکی تناسل ایک مہمل بات ہے لیکن بعض سائنس دان یہ مہمل تصور بھی پیش کرنے سے گریز نہیں کرتے۔ والدین کے جسم میں جو میکانکی اعمال نظر آتے تھے وہ اس قطرۂ منی میں کہاں ہیں جسے شروع سے پھر ایک عضوی وجود کو تعمیر کرنا ہے۔ یہاں اجزا کے روابط اور تعامل کا سوال نہیں۔ بقائے حیات کا میلان تو ایک واحد چیز ہے، اس میں عناصر کے وہ روابط کہاں ہیں جو میکانیت کا سرمایہ ہیں''۔

زندگی فی نفسہ ایک مستقل بالذات چیز ہے اور میکانیت اس کا تجزیہ کرنے سے عاجز ہے۔ زندگی کے مظہر میں ایک ایسی کیفیت ہے جو ایک پہلو سے وحدت اور دوسرے پہلو سے کثرت دکھائی دیتی ہے۔ یہاں وحدت کثرت سے ہم آغوش ہے اور ان میں کوئی تضاد نہیں (یہ قول دریش کا ہے جو مشہور ماہر حیاتیات ہے)۔ نشو و نما کے عمل میں یا ماحول سے توافق پیدا کرنے کی کوشش میں ، جس میں نئے انداز عمل کا ظہور ہوتا ہے یا قدیم عادات میں تبدیلی پیدا ہوتی ہے ، یہ سب کچھ بے جان عناصر کی داخلی تنظیم سے پیدا نہیں ہو سکتا۔ ان اعمال کی توجیہ یا آئندہ ظہور میں آنے والے مقصد سے ہو سکتی ہے یا کسی قدیم گزشتہ میلانات سے ، جن کی اصلیت کسی روحانی حقیقت میں تلاش کرنی پڑے گی۔ یہ ماننا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میلان حیات ہستی کے اندر ایک اساسی چیز ہے اور طبیعی و کیمیائی اعمال دوران ارتقا میں پیدا شدہ عادات ہیں جو زندگی نے اپنی اعانت کے لیے پیدا کیے ہیں۔ میکانکی نظریہ وجود کے [illegible] بھی میکانکی ارتقا کی پیداوار قرار دیتا ہے لیکن اس کا یہ عقیدہ خود اس کے اصول تحقیق سے متضاد ہو جاتا ہے۔ اس کے متعلق دلائل [illegible] کیا جاتا ہے جس نے بڑی عمدگی سے میکانیت کے [illegible] کو واضح کیا ہے۔

اگر عقل ارتقائے حیوانی کی پیداوار ہے تو زندگی کے مقاصد اور مطالب کی نسبت میکانکی نظریہ بالکل مبہم ہو جاتا ہے۔ اگر عقل ارتقائے حیات کی ایک منزل میں ظاہر ہوتی ہے تو اس کا وجود [illegible] ہو سکتی کی لنہ میکانکی نہیں ہو سکتی۔ علاوہ ازیں [illegible]

ہے ۔ اس اضافی اور ہنگامی مظہر کو حقیقت کلی تک رسائی کیسے ہو سکتی ہے ؟ یہ تو محض ایک اعتباری چیز رہ جاتی ہے ۔ عقل کو ارتقائے حیات کی پیداوار اور ایک ہنگامی ضرورت کا نتیجہ سمجھنا اور پھر اس کے متعلق حقیقت کلی کے عرفان کا دعوی ایک متضاد بات ہے ۔ علوم حیاتی کو اپنی اساس پر نظر ثانی کر کے کوئی ایسا نظریہ قائم کرنا پڑے گا جس میں یہ داخلی تضاد نہ ہو ۔

علامہ فرماتے ہیں کہ اب میں حیات و شعور کے اساسی اور مقدم ہونے کے متعلق انسانی تجربے کے امتحان میں ایک قدم آگے بڑھتا ہوں ، جس سے ثابت ہو جائے گا کہ زندگی ایک نفسی یا روحی جوہر ہے ۔ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ وھائٹ ھیڈ کائنات کو ایک ساکن و جامد چیز نہیں سمجھتا ۔ کائنات حوادث کی ایک تشکیل ہے جس کے اندر ایک مسلسل تخلیقی میلان اور سیلان ہے ۔ کائنات کے اندر مظاھر کا عبور فی الزمان قرآن نے بھی پیش کیا ہے جس سے ہستی کی حقیقت کا پتا ملتا ہے ۔ کچھ آیات (۱۸۸—۳ ، ۱۵۹—۲ ، ۴۴—۶۴) پہلے درج کی گئی تھیں ۔ مسئلے کی اہمیت کے مد نظر کچھ اور آیات بھی درج ذیل ہیں :

تحقیق دن اور رات کے انقلاب یکے بعد دیگرے آتے ہیں اور خدا نے زمین و آسمان میں جو کچھ پیدا کیا ہے متقیوں کے لیے نشانیاں ہیں (۶—۱۰) ۔

اللہ ہی کے حکم سے دن اور رات یکے بعد دیگرے آتے ہیں تاکہ لوگ خدا کی ہستی پر تفکر کریں اور شکر گزار ہوں (۶۳—۲۶۵) ۔

کیا تم نہیں دیکھتے کہ خدا دن اور رات کو یکے بعد دیگرے لاتا ہے اور شمس و قمر اس کے مقرر کردہ قانون کے ماتحت اپنی معینہ منزلوں کی طرف دوڑ رہے ہیں (۲۸—۳۱) ۔

یہ خدا ہی کی مرضی سے ہے کہ دن اور رات یکے بعد دیگرے آتے ہیں (۷—۳۹) ۔

دن اور رات کا یکے بعد دیگرے آنا اسی کی طرف سے ہے (۸۲—۲۳) ۔

بعض اور آیات میں یہ اشارہ ہے کہ انسانوں کا شمارہ وقت اضافی ہے ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شعور کی اور سطحوں پر وقت کا اندازہ کچھ اور ہے ۔

لیکن میں فی الحال مندرجہ صدر آیات کی اہمیت کو واضح کرنا چاہتا ہوں۔ معاصر فلاسفہ میں صرف برگساں ہے جس نے ماہیت زمان کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ میں پہلے مختصراً اس کے نظریے کو بیان کرتا ہوں اور اس کے بعد اپنی تنقید پیش کروں گا کہ اس نظریے میں کہاں خامی ہے۔ اصل مسئلہ ماہیت وجود کا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کائنات کے مظاہر میں حوادث زمانے کے اندر واقع ہوتے ہیں اور کائنات قائم بالزمان ہے۔ لیکن چونکہ کائنات ہمارے نفس سے خارج میں ہے اس لیے اس کی حقیقت کے متعلق شک پیدا ہو سکتا ہے۔ ہمارے پاس قائم بالزمان ہونے کا کوئی براہ راست یقینی تجربہ ہونا چاہیے جس سے وقت کے متعلق کوئی بلا واسطہ یقین پیدا ہو۔ میرا ادراک اشیاء تو سطحی اور خارجی ہے، لیکن میرا اپنے نفس کا احساس باطنی، قریبی اور عمیق ہے۔ شعور کا تعلق حقیقت ہستی سے براہ راست محسوس ہوتا ہے اور یہیں سے کنہ وجود پر روشنی پڑ سکتی ہے۔ برگساں کہتا ہے کہ میں اپنے شعور پر نظر ڈالتا ہوں تو یہ جانتا ہوں کہ وہ ایک حالت سے دوسری حالت میں عبور کر رہا ہے۔ کبھی گرمی کا احساس ہوتا ہے، کبھی سردی کا۔ کبھی خوش ہوتا ہوں کبھی ناخوش۔ کبھی باکار ہوتا ہوں کبھی بےکار۔ کبھی گرد و پیش پر نظر ڈالتا ہوں اور کبھی کچھ اور سوچنے لگتا ہوں۔ محسوسات، تاثرات، ارادے اور تصورات، شعور میں انہیں کے تغیرات نظر آتے [illegible] شعور کا رنگ بدلتا رہتا ہے۔ ایک مسلسل تغیر کا احساس ہے۔ میری باطنی زندگی [illegible] حالت کو قیام نہیں۔ ایک سیلان ہے جو ناآشنائے ساحل ہے، لیکن [illegible] ساتھ وابستہ ہے جس سے ثابت ہوا کہ شعور میں زندگی کے معنی [illegible] ہیں۔ اس کے ساتھ جب شعور پر گہری نظر ڈالتا ہوں [illegible] کہ نفس کا ایک مرکز ہے۔ جہاں سے خطوط باہر کی طرف [illegible] کے دو پہلو ہیں ایک کی مرکزی حیثیت ہے اور [illegible] احساس و عمل کا رابطہ رکھتا ہے اور یہ عمل [illegible] اسی عمل کا مطالعہ اور اس کا تجزیہ کرتی ہے۔ عالم [illegible] لگاتا جاتا ہے جس کی وجہ سے ہم اشیاء و حوادث کو الگ [illegible] سمجھتے ہیں۔ نفس اپنی وحدت کے باوجود خارج کی [illegible] کرتا دکھائی دیتا ہے۔ نفس کے اسی خارجی پہلو میں [illegible] احساس

ھوتا ھے وہ خالص نہیں رھتا بلکہ وہ مکانیت کے سانچے میں ڈھل جاتا ھے اور ھم وقت کو بھی ایک پیچھے سے آتا ھوا اور آگے کی طرف جاتا ھوا لامتناھی خط سمجھ لیتے ھیں ، جس کو ماضی ، حال ، مستقبل اور لمحات میں اسی طرح تقسیم کر سکتے ھیں جس طرح کسی خط کو تقسیم کر سکیں ۔ انسان دھوکا کھا کر اس مکان آلودہ زمان کو خالص زمان سمجھ لیتا ھے ۔ نفس کی اپنی ھستی اور مرکزیت زمان خالص میں ھے جو شمس و قمر کی گردش کی رھین منت نہیں ۔ نفس کی خود آشنا وحدت اور مرکزیت کا احساس خارجی اور عملی پہلو کے غلبے کی وجہ سے بہت دشوار ھو جاتا ھے ۔ یہ خارجی عالم اور اس کا علم ھمارے لیے حجاب اکبر بن جاتا ھے ۔ اگر کبھی گہرے مراقبے میں ھم یہ حالت پیدا کر سکیں کہ خارج کی جانب گریزاں نفس فعال ذرا ٹھہر جائے تو اس وقت انسان اپنے نفس کے باطن اور اس کی ماھیت میں غوطہ زن ھوتا ھے ۔ نفس کی اس گہرائی میں احوال شعور جدا جدا نہیں رھتے بلکہ ایک دوسرے میں ضم ھو جاتے ھیں ۔ نفس کی اس حالت میں تمام کثرت اس طرح مضمر اور گم ھوتی ھے جس طرح تخم میں اس کے تمام ممکنات ایک وحدت میں ھم آغوش ھوتے ھیں ۔ یہ وحدت و کثرت مکانی انداز کی وحدت و کثرت نہیں ھوتی ۔ اس حالت کے اندر احوال میں کیفیت ھوتی ھے مگر کمیت اور تکثیر نہیں ھوتی ۔ اس کے اندر تغیر اور حرکت ناقابل تقسیم ھوتی ھے ۔ اس کی کیفیت میں زمانی تقدم و تاخر نہیں ھوتا ۔ معلوم ھوتا ھے کہ نفس کی خود آشنائی حالت میں ماضی و مستقبل نہیں ھوتے ، فقط حال ھی حال ھوتا ھے۔ ماضی، حال اور مستقبل کی تقسیم نفس کے خارجی عالم میں عمل کرنے کی بدولت پیدا ھوتی ھے ، جس میں حوادث دانوں کی طرح ایک لڑی میں پروئے ھوئے دکھائی دیتے ھیں ۔ یہ ھے زمان حقیقی، جس میں مکان کی کوئی آمیزش نہیں ۔ قرآن کریم نہایت سادگی سے دو قسموں کے زمانوں کو بیان کرتا ھے :

> اس خدا پر ایمان لاؤ جو زندہ ھے اور اس کے لیے موت نہیں
> اور اس خالق کی حمد کرو جس نے چھ دن میں زمین و آسمان اور
> ان کے مابین تمام اشیاء کو خلق کیا۔ پھر وہ اپنے عرش پر متمکن
> ھو گیا ۔ وہ خدا رحیم ھے (٢٥—٦٠) ۔

هم نے هر شے کو ایک معین اندازے سے پیدا کیا هے ۔ همارا حکم تو ایک طرفة العین تھا (۵۰—۳۵) ۔

اگر هم کائنات کی حرکت کو خارج سے دیکھیں ، یعنی محض عقلی طور پر اس کا مطالعه کریں تو اس کی مدت هزارها سال هے ۔ قرآن اور توریت دونوں میں یه کہا گیا هے که الله کا دن هزار سال کا هوتا هے مگر باطنی نقطۂ نظر سے تمام آفرینش ایک لمحے بھر میں واقع هوئی ۔ زمان خالص کو زبان میں ادا کرنا مشکل هے ، کیوں که زبان مکان آلوده زمان مسلسل کی کڑیوں کو بیان کرنے کے لیے وضع کی گئی تھی ۔ خالص روحانی کیفیت کی کوئی زبان نہیں لیکن عالم طبیعی هی سے ایک مثال کے ذریعے سے اس پر کچھ روشنی ڈال سکتے هیں ۔ همیں جو سرخ رنگ دکھائی دیتا هے وه روشنی کے امواج کے اس ارتعاش کا نتیجه هے جس کی سرعت کی رفتار کی پدم اور سنکھ ثانیه هے ۔ اگر ادراک ان امواج کا شمار کرنے لگے تو سرخ رنگ کی یک لمحی بینش کو چھ هزار سال میں گن سکیں ، لیکن شعور اس تمام کثرت کو ایک لمحے کی وحدت کے اندر لے آتا هے ۔ دیکھیے زمان خارجی کی طویل مدت کس طرح ذهن زمان خالص کے اندر لے آتا هے ۔ نفس میں یه صلاحیت موجود هے که وه خارج میں [illegible] هونے لمحات اور نقطوں کو جو عقل فعال کے لیے لابدی هیں ، نفس کی [illegible] کلی میں لے آئے ۔ خالص وجدان زمان میں ماضی کہیں پیچھے نہیں ره [illegible] ، [illegible] سب کا سب حال میں موجود هو کر آگے کی طرف بڑھ رها هے اور [illegible] اس سے خارج نہیں بلکه اس کے ضمیر میں بطور ممکنات مضمر هے ۔ قرآن جسے [illegible] کہتا هے وه زمان کی هیئت هے ۔ تقدیر کا مفہوم صرف غیر مسلموں [illegible] بلکه اکثر مسلمانوں نے بھی نه سمجھا ۔ تقدیر اس زمان [illegible] ممکنات ابھی معرض وجود میں نہیں آئے ۔ هستی میں جو [illegible] والا هے ، سب اس کے اندر اس طرح موجود هے جیسے [illegible] درخت موجود هوتا هے ۔ تقدیر کے اندر زمان خالص مسلسل کی [illegible] هے ، جنھیں احساس و ادراک پیدا کرتے هیں ۔ اس کے اندر [illegible] هو گئے هیں ۔ تعداد اور تکثر کا عمل ابھی اس پر نہیں هوا ۔ اگر [illegible] که شاه همایوں اور شاه طهماسپ ایک هی زمانے میں کیوں ظاهر هوئے تو اس کا جواب میں یہی دوں گا که ماهیت وجود میں جو ممکنات مضمر تھے ، ان

میں ان دو بادشاهوں کا هم عصر هونا بھی تھا ۔ زمان خالص هی ماهیت هستی ہے اور وهی تقدیر بھی ہے ۔ جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہے کہ خدا نے هر چیز کو پیدا کیا اور اس کی تقدیر اس کے ساتھ لگا دی ۔ معلوم هوا کہ تقدیر خارج سے کسی هستی پر وارد نہیں هوتی ، بلکہ وہ کسی هستی کی ماهیت هوتی ہے جس کے اندر اس کے تمام ممکنات مضمر هوتے هیں ۔ جو عالم خارجی میں یکے بعد دیگرے ظہور میں آئیں گے ۔ تقدیر کے یہ معنی نہیں هیں کہ تمام هونے والے واقعات معین اور مشخص صورتوں میں اس کے اندر موجود هیں اور یکے بعد دیگرے عالم خارجی میں ظاهر هوتے رهیں گے ۔ اگر زمان حقیقی ہے تو وہ هر لمحہ تازہ آفرین ہے ۔ اس کی خلاقی کے متعلق کوئی پیش بینی نہیں هو سکتی ۔ قرآن میں 'کل یوم هو فی شان' اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے - تکوین فی الزمان ایک مطلق آزاد خلاق فعل ہے ۔ جہاں کہیں بھی حقیقی آفرینش هوتی ہے ، وہ آزادانہ فعلیت هی کا نتیجہ هوتی ہے - خلقت میں کہیں تکرار نہیں ، خلاق اپنے فعل کو جوں کی توں کبھی نہیں دهراتی ۔ اپنے آپ کو دهراتے رهنا تو میکانکی مادی مظاهر میں نظر آتا ہے ۔ جہاں زندگی ہے وهاں هر کیفیت تازہ بتازہ ، نو بنو ہے ۔ طبیعی سائنس کا مدار مظاهر کی یکسانی اور تکرار پر ہے لیکن زندگی نے اپنے تئیں اس تکرار سے چھڑا لیا ہے ۔ زندگی میں شدت کے ساتھ خود داری اور آزادی کا احساس ہے ۔ جبر صرف میکانکی جمادی فطرت میں پایا جاتا ہے ۔ طبیعی سائنس کا اصل اصول جبر و تکرار ہے - اسی لیے ماهیت حیات اس کی دسترس سے باهر ہے ۔ نبات و حیوانیات کے ماهر اس لیے زندگی کو بھی جبری اور میکانکی سمجھ لیتے هیں کہ ان کی نظر زیادہ تر زندگی کے ان ادنیٰ مظاهر پر هوتی ہے جو ابھی جمادی میکانیت سے بہت قریب هیں ۔ لیکن انسان کے اندر پہنچ کر زندگی میں یہ صلاحیت پیدا هو جاتی ہے کہ خارجی علت و معلول کی زنجیریں اس کو جکڑ نہ سکیں ۔ اگر ماهر حیاتیات خود اپنے نفس پر غور کرے کہ وہ کس طرح کچھ قبول کرتا اور کچھ رد کرتا ہے ، اور کیسے ماضی اور حال اور مستقبل پر نظر ڈالتا اور مستقبل میں اپنا طریق عمل مقرر کرتا ہے ، تو وہ تمام زندگی کے میکانکی هونے کے باطل تصور کو ترک کر دے ۔

همارے شعوری تجربے کی مماثلت سے تمام کائنات ایک آزاد تخلیقی حرکت ہے ، لیکن یہاں سوال پیدا هوتا ہے کہ حرکت تو کسی چیز کو متحرک کرتی ہے ، حرکت کی خود تو کوئی مطلق هستی نہیں هو سکتی ۔ اس کا جواب یہ ہے

کہ شے کا تصور حقیقی نہیں بلکہ انداز تفکر کا نتیجہ ہے ۔ اشیاء کے وجود کو حرکت سے اخذ کر سکتے ہیں ، لیکن ساکن اشیاء سے حرکت کو اخذ نہیں کر سکتے ۔ اگر کائنات کو دیمقراطیسی ذرات یا جواہر لایتجزیٰ پر مشتمل سمجھا جائے تو ان کے اندر حرکت کو کہیں خارج سے داخل کرنا پڑے گا جو جامد ذرات کی ذات میں فی نفسہ موجود نہیں ۔ لیکن اگر حرکت کو وجود کی اصل قرار دیا جائے تو ساکن اشیاء کو اس میں سے اخذ کر سکتے ہیں ، چنانچہ جدید طبیعیات کی ترقی یافتہ صورت میں یہی ہوا کہ دیمقراطیسی بے حرکت ذرات پوری طرح حرکت محض میں تحلیل ہو گئے ۔ مادہ ایک برقی قوت رہ گیا جو کسی ذرات کو نہیں برتاتا بلکہ خود سراپا حرکت ہے ۔ انسان کا براہ راست تجربہ وجود بھی اشیاء کا تجربہ نہیں ہے ، جن کے اپنے حدود اور متعین ہوں ۔ ہستی ایک تسلسل ہے جس میں کہیں رخنہ اور شکست نہیں ۔ فکر انسانی عملی اغراض سے اس تسلسل کو نکات لمحات اور اشیاء میں توڑتا اور الگ الگ کرتا ہے ۔ جنہیں ہم اشیاء کہتے ہیں وہ فکر مکانی نے اس تسلسل کے انقسام سے پیدا کی ہیں ۔ کائنات اس فکر مکانی کو اشیاء کا مجموعہ معلوم ہوتی ہے ، حالانکہ اس کی فطرت مسلسل حرکت اور حدوث ہے ۔ کائنات کوئی شے نہیں بلکہ ایک عمل مسلسل ہے۔ لیکن فکر انسانی اس سلسلے میں کڑیاں بنا لیتا ہے۔ جب تک تفکر حرکت کو سکون میں نہ تبدیل کر لے خارجی دنیا میں اس کے لیے کسی [illegible] دشوار ہوتا ہے، یا یوں کہیے کہ اشیاء ساکن کا وجود ایک ذہنی مصنوعی امر ہے ۔ کائنات کی اساسی فطرت حرکت محض ہے ، لیکن فکر مکانی کو وہ [illegible] ساکن اشیاء کا مجموعہ معلوم ہوتی ہے ، یہی مفہوم زمان و مکان کا [illegible] ہے ۔ فکر انسانی جب اشیاء کو اوپر نیچے یا دائیں بائیں [illegible] سے مکان کا تصور پیدا ہوتا ہے اور جب ان کو آگے پیچھے [illegible] دیکھتا ہے تو اس سے زمان کا تصور پیدا ہوتا ہے ۔ [illegible] مکان دونوں مجازی اور اعتباری ہیں ۔ وہ محض [illegible] کی پیداوار ہیں ۔ ماہیت وجود میں ان کو کوئی دخل نہیں ۔

یہ تمام نظریہ وجود برگساں کا ہے ۔ اس کے نزدیک حقیقت ہستی ایک آزاد تخلیقی میلان و سیلان حیات ہے ، جس کی [illegible] کے متعلق کوئی پیش گوئی یا پیش بینی ممکن نہیں ۔ اس میلان حیات میں ایک قسم کی تمنا یا

ارادہ پایا جاتا ہے اور یہ جوش تمنا وجود و شہود آفرینی کرتا ہوا چلا جاتا ہے اور انسان کی عقل اس کو مکانی تفکر کی بدولت اشیاء کی کثرت سمجھ لیتی ہے ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اس نظریے کی پوری تنقید میں بیان نہیں کر سکتا ، فقط اتنی بات کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ برگساں نے مشیت اور فکر میں ایک ناقابل عبور خلیج حائل کردی اور ان میں دوئی پیدا کر دی ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے عقل کا محض ایک جزئی پہلو دیکھا ہے جس کا واحد وظیفہ میکانیت آفریں فعلیت ہے ۔ اس نے تمام عقل کو مادے اور میکانیت کے ساتھ وابستہ کردیا ہے ، لیکن میرے نزدیک فکر کی ماہیت میں اس سے زیادہ وسعت اور گہرائی ہے ۔ وہ مظاہر کائنات کا صرف تجزیہ ہی نہیں کرتا بلکہ تجربے کے عناصر میں ترکیب اور وحدت آفرینی کی بھی کوشش کرتا ہے ۔ جس طرح زندگی عناصر کی کثرت میں وحدت اور ایک عضوی تنظیم قائم کرتی ہے اسی طرح فکر بھی ادراک کی مختلف سطحوں پر اس کام میں مصروف رہتا ہے ۔ ارتقائے حیات اسی تنظیم و ترکیب کا مرہون ہے ۔ حیات ہر سطح پر مقصد کوش ہے اور مقصد کوشی عقل کے بغیر نہیں ہو سکتی - عقل بھی زندگی کے رگ و پے میں جاری و ساری ہے ۔ شعوری تجربے میں حیات و فکر ہم آغوش دکھائی دیتے ہیں ۔ ان دونوں میں ایک اساسی وحدت ہے ۔ وسیع معنوں میں عقل اور زندگی ایک ہی ہیں ۔ برگساں کے سیلان حیات میں کوئی قریب یا بعید غائت دکھائی نہیں دیتی* ۔

اس تخلیقی جوش حیات کے سامنے کوئی مقصود معلوم نہیں ہوتا ۔ اس کے اندر کوئی آئین یا کسی غایت کے حصول کی ہدایت دکھائی نہیں دیتی اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ کدھر جا رہا ہے ۔ برگساں کے نظریۂ وجود میں یہ بہت بڑی خامی ہے ۔ اس کے نزدیک حیات کا تمام گزشتہ تجربہ تو اس کی حالی کیفیت میں موجود اور کارفرما ہے ، لیکن مستقبل میں کوئی مقصود غائب ہے۔ وہ اس کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ شعور انسانی میں ماضی اور حال کے ساتھ ساتھ مستقبل یا فی الحال ناموجود مقصود بھی کار فرما ہوتا ہے ۔ زندگی توجہ کا ایک سلسلہ ہے لکن توجہ کسی مقصود کی

---

*(بس یہی ہے کہ 'دریا بوجود خویش موجے دارد ، یا بقول غالب :
شوق عناں گسیختہ دریا کہیں جسے ۔ مترجم)

طرف ہوتی ہے، خواہ وہ شعوری ہو یا غیر شعوری ۔ ہمارے محسوسات اور مدرکات بھی اغراض و مقاصد سے صورت پذیر ہوتے ہیں ۔ یہاں پر علامہ اقبال نے عرفی کا ایک نہایت حکیمانہ شعر اس کی تائید میں درج کیا ہے کہ کس طرح انسان کی خواہش اس کے محسوسات پر اثر کرتی ہے ۔ پیاس کی شدت کی وجہ سے صحرا میں سراب مسافر کو پانی دکھائی دیتا ہے ۔ جو یہ دھوکہ نہیں کھاتا وہ زیادہ عاقل ہونے کی وجہ سے محفوظ نہیں رہتا ، بلکہ قلت عطش کی وجہ سے :

ز نقص تشنہ لبی داں بعقل خویش مناز
دلت فریب گر از جلوۂ سراب نخورد

ہمارے شعوری تجربے کے تار و پود ہمارے میلانات اور اغراض و مقاصد ہیں جو بعض اوقات تحت‌الشعور میں بھی عمل کرتے ہیں ۔ مقاصد کا پورا ہونا تو مستقبل میں ہوتا ہے اس لیے ہر وقت انسانی شعور میں ماضی ہی کا عمل نہیں بلکہ مستقبل کی بھی اثر آفرینی ہے ۔ انسانی شعور صرف پیچھے ہی کی طرف نہیں دیکھتا بلکہ آگے کی طرف بھی نگاہ رکھتا ہے ۔ ہمارے مقاصد صرف ہمارے موجودہ شعور ہی کو متاثر نہیں کرتے بلکہ مستقبل میں بھی شعور کا انداز ان سے متعین ہوتا ہے ۔ کسی مقصد کا شعور کو متاثر کرنا ایک ایسی چیز سے متاثر ہونا ہے جو ابھی ہے نہیں بلکہ ہونی چاہیے ۔ اگر ماضی اور مستقبل دونوں انداز شعور میں متاثر ہیں تو برگساں کا یہ کہنا درست نہیں ہو سکتا کہ مستقبل مطلقاً ناقابل تعین ہے ۔ ماضی کی یاد اور اس کے اثرات اور آئندہ کا تصور دونوں عوامل شعور اور توجہ میں موجود ہوتے ہیں ۔ حقیقت ہستی ایک بے مقصد سیلان حیات نہیں جس میں تعقل و تصور کو کوئی دخل حاصل نہ ہو ۔ [illegible] زندگی کی ماہیت میں داخل ہے ۔

برگساں مقصدیت کا اس لیے منکر ہے کہ مقصدیت [illegible] کر دیتی ہے ۔ اس کے نزدیک مقصد زندگی کی [illegible] ہے اور رفتار حیات کو متعین غایات سے نا پر [illegible] کر دیتا ہے ۔ وہ [illegible] مستقبل میں ممکنات وجود کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ میں اس حد تک برگساں سے متفق ہوں کہ [illegible] مقصدیت کے یہ معنی ہیں کہ مستقبل کی ایک معین اور مشخص صورت ہے جسے معرض وجود میں لانے کی

کوشش مقصود حیات ہے، تو زمان بے حقیقت ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس میں خلاق باقی نہیں رہتی - ازل سے معین نقشوں کے مطابق تعمیریں بنانا ایک تقلیدی کام ہے ، اسے آفرینش نہیں کہہ سکتے - تقدیر کا یہ مفہوم غلط ہے کہ آنے والے تمام حوادث پورے یقین کے ساتھ ازلاً اور ابداً لوح محفوظ پر منقوش ہیں۔ جو زمانے کی رفتار میں معینہ اوقات میں وجود پذیر ہوتے رہتے ہیں - عالم زمانی کے حوادث عالم ازل کی نقل یا عکس رہ جاتے ہیں - برگساں درست کہتا ہے کہ اس قسم کی مقصدیت بھی ایک قسم کی میکانیت ہی ہے :

> گراموفون کی پلیٹوں پر پہلے سے بھرے ہوئے گانے مشین کو چلانے کے بعد میکانکی اصول سے صوت کے زمانی تسلسل میں تبدیل ہو جاتے ہیں - مترجم -

اس نظریے کے مطابق زندگی سراپا جبر بن جاتی ہے - جب سب کچھ پہلے سے متعین ہے تو اس میں آزادی اور اختیار کی کہاں گنجائش ہے - اس قسم کے جبر میں نہ خدا آزاد خلاق رہتا ہے اور نہ انسان - خواہ اسے دین ہی کے رنگ میں پیش کیا جائے - یہ مادیت اور مکانیت ہی کا دوسرا نام ہے - اخلاق کی بنیاد اختیار پر ہے - اس قسم کے معین مقدر میں انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار کیسے ہو سکتا ہے - اس تصور سے انسانی زندگی محض پتلیوں کا تماشا رہ جاتی ہے - جہاں تمام تار پس پردہ مقدر ازلی کے ہاتھ میں ہیں - لیکن مقصدیت کا ایک صحیح مفہوم بھی ہے ، جس پر مذکورہ صدر اعتراض وارد نہیں ہوسکتا - ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ حیات شعوری مقصد کوشی اور مقصد آفرینی ہے - دینی زندگی کی مقصدیت یہ ہے کہ جیسے جیسے زندگی ترقی پزیر ہوتی ہے ، انسان نئے نئے مقاصد نئے نئے اقدار حیات اور نصب العین پیدا کرتا چلا جاتا ہے - ارتقا کے معنی پہلی حالت کی نفی سے دوسری حالت کا اثبات ہے - زندگی مسلسل اموات میں سے گزرتی رہتی ہے- بقا کی طرف ہر قدم فنا کی بدولت اٹھتا ہے :

مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چہ ترسم کے زمردن کم شوم (رومی)

لیکن فنا و بقا کے اس تسلسل میں ایک تدریجی نظام ہے - ہر درجہ دوسرے

درجے کے ساتھ ایک گہرا اور لازمی ربط رکھتا ہے۔ ایک حالت سے دوسری حالت میں جست ایک نظم کے ماتحت ہے۔ ایک فرد کی زندگی تغیر احوال کے باوجود اپنے اندر ایک وحدت رکھتی ہے۔ کائنات کی حرکت فی الزمان واقعی مہمل ہوگی اگر کوئی ازل سے بنا بنایا مشخص اور متعین مقصود ایسا ہے جو تمام سفر حیات کی منزل ہے۔ عالم کو اس نظر سے دیکھنا اسے اپج اور تخلیقی قوت سے محروم کر دینا ہے۔ زندگی خود مقصد آفرینی کرتی اور ان مقاصد تک پہنچتی رہتی ہے لیکن اس کے منازل پہلے سے مقرر نہیں ہیں۔ زندگی نا معلوم ممکنات کی آزادانہ تحقیق ہے۔ زندگی ان معنوں میں مقصد کوش ہے کہ وہ اپنے ذرائع اور مقاصد کو خود منتخب کرتی اور ماضی کے تجربات کی مدد سے حال میں اغراض کو پورا کرتی رہتی ہے۔ میرے نزدیک قرآنی نظریۂ حیات سے یہ خیال بعید ترین ہے کہ کائنات میں کسی ازل سے معین نقشے کے مطابق حوادث ظہور پذیر ہو رہے ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں کہ میں پہلے اس کی طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ از روئے قرآن کائنات اضافہ پذیر ہے۔ خدا اپنی آفرینش میں اضافہ کرتا رہتا ہے۔ کائنات کوئی ازل سے بنی بنائی چیز نہیں جس کے اندر اعمال و حرکت و حوادث فضائے لا متناہی میں پھیلے ہوئے مردہ اور جامد مادے پر اثر آفرین ہوتے ہیں اور زمانے کی رفتار میں کوئی آفرینش نہیں۔ اگر سب کچھ پہلے سے مقرر اور معین ہے تو حدوث فی الزمان اور تازہ آفرینی کے کچھ معنی نہیں رہتے۔

اب ہم اس بحث کے بعد اس آیت کے معنوں کی طرف [illegible] ہیں جس میں یہ ارشاد ہے کہ دن اور رات خدا کے حکم سے [illegible] آتے ہیں، اور یہ سوچنے والے اور فکر کرنے والے انسانوں کے لیے [illegible] وقت کی ماہیت پر غور کرنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے [illegible] زمان مطلق ہے۔ جس کے اندر فکر و [illegible] داخل اور پیوستہ ہیں۔ اس قسم کی وحدت [illegible] دکھائی دے سکتی ہے جو زندگی کے [illegible] زندگی اور فکر کا سرچشمہ ہو۔ میرے خیال میں [illegible] کہ اس نے زمان مطلق کو نفس سے معلوم سمجھا ہے۔ [illegible] جامع اور کثرت میں وحدت آفرین نہ زمان مطلق ہو سکتا ہے اور [illegible]

یہ جامعیت کی صفت صرف نفس ہی میں ہو سکتی ہے ۔ جو ہستی زمان مطلق کے اندر ہے وہ نفس ہی ہو سکتی ہے اور نفس وہ ہے جو ''انا'' یا ''میں ہوں'' کہہ سکے۔ کسی ہستی کا درجہ اسی سے متعین ہوتا ہے کہ اس میں احساس خودی کس درجے تک پہنچا ہے ۔ انسان کی خودی بھی ''میں ہوں'' کا دعویٰ کرتی ہے لیکن ہم میں انا کا احساس غیر انا کے تقابل سے پیدا ہوتا ہے ۔ انائے مطلق حسب ارشاد قرآن تمام عوالم سے بے نیاز ہو سکتا ہے۔ وہ اپنی خودی کے لیے ماسوا کا محتاج نہیں۔ خدا کے لیے ماسوا کوئی خارجی حقیقت نہیں ۔ اگر وہ اس کے لیے حقیقت خارجہ ہوتی تو اس کے سامنے بطور معروض و منظور ہوتی اور خدا کا اس سے رابطہ ایک مقامی رابطہ ہوتا لیکن عالم اس طرح خدا سے خارج نہیں :

اسے کون دیکھ سکتا کہ یگانہ ہے وہ یکتا
کہ دوئی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دو چار ہوتا (غالب)

جسے ہم خارجی فطرت یا ماسوا کہتے ہیں وہ حیات الٰہی میں ایک آنی جانی کیفیت ہے۔ خدا کی خودی انائے مطلق ہے ، جو غیر انا سے آزاد ہے ۔ ہم نفس الٰہی کا کوئی واضح تصور قائم نہیں کر سکتے ۔ قرآن کہتا ہے ''لیس کمثلہ شئی'' لیکن اس کے باوجود وہ سمیع و بصیر بھی ہے ۔ نفس کے تصور میں سیرت بھی داخل ہے اور سیرت کے معنی کردار کی یکسانی ہے ۔ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ خارجی فطرت محض ٹھوس مادہ نہیں جو ایک خلا کے اندر پایا جاتا ہے ۔ وہ حوادث کا ایک مربوط نظام ہے جو نفس مطلقہ کے ساتھ وابستہ ہے ۔ خدا کے انائے مطلق کے لیے فطرت ایسی ہی ہے جیسے نفس انسانی کے اندر سیرت ۔ اسی لیے فطرت کو خدا سنت اللہ یا خدا کی عادت کہتا ہے ۔ ایک نصب العینی انائے مطلق میں کردار یا سیرت کا ہونا لازمی ہے ۔ یہ الٰہی عمل کے سمجھنے کے لیے انسان کا زاویۂ نگاہ ہے اور انائے مطلق کی آزاد تخلیقی فعلیت کو ہم اسی انداز میں سمجھ سکتے ہیں ۔ اپنی ارتقائی رفتار میں وہ ایک حالت میں محدود معلوم ہوتی ہے لیکن چونکہ اس کی تہ میں جو نفس مطلقہ ہے وہ خلاق ہے ، اس لیے اس عالم میں بھی اضافہ ہو سکتا ہے ۔ اس کی خلاقی کو کوئی عالم محدود و محصور نہیں کر سکتا ۔ قدرت الٰہی کی لاتناہی بالقوہ ہے بالفعل نہیں ۔ اس کی ہر تخلیق ایک اندازے کے اندر محدود ہوتی ہے ۔ فطرت کو ایک ایسا زندہ وجود سمجھ لیجیے

جس کے ارتقا اور نشو و نما کے کوئی حدود نہیں ۔ خدا کا منتہیٰ اس کی اپنی ذات ہے، اس طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے کہ ''والی ربک المنتہیٰ'' ہم نے جو زاویۂ نگاہ اختیار کیا ہے اس سے عالم طبیعی کی ماہیت بھی روحانی بن جاتی ہے ۔ فطرت کا علم خدا کی سیرت یا سنت کا علم ہے ۔ مشاہدۂ فطرت میں ہم انائے مطلق کے ساتھ ایک گہرا رابطہ پیدا کرتے ہیں۔ اسی لیے مظاہر فطرت پر غور کرنا عبادت کی ایک قسم ہے ۔

مندرجہ صدر بحث میں ہم نے زمان کو حقیقت مطلقہ کا ایک اساسی عنصر قرار دیا ہے ۔ اب ہم میک ٹیگرٹ کے اس خیال کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ وقت ایک غیر حقیقی چیز ہے ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جو واقع ایک کے لیے حال ہے وہ کسی دوسرے گزشتہ انسان کے لیے مستقبل تھا اور جو ہمارے لیے ماضی ہے وہ گزشتہ انسانوں کے لیے حال تھا ۔ حال، ماضی اور مستقبل سب اضافی تصورات ہیں اور اضافیت میں کوئی مطلقیت نہیں ہو سکتی ۔ میک ٹیگرٹ کا یہ خیال وقت کو ایک خط سمجھتا ہے جو پیچھے سے آ رہا ہے ، آگے کی طرف جا رہا ہے ۔ وہ محض ایک موہوم رشتہ ہے جس میں حوادث پروئے ہوئے ہیں ، وقت خود کچھ پیدا نہیں کرتا ۔ علامہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ غلط ہے کہ فلاں کے لیے جو مستقبل تھا وہ ہمارے لیے حال ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ جب تک مستقبل میں کوئی واقعہ ظہور پذیر نہیں ہوا ، وہ واقعہ پہلے کبھی بھی نہیں تھا ۔ مستقبل محض معرض امکان میں ہے ، معرض وجود میں نہیں ، جب تک کہ ممکن موجود نہ ہو جائے ۔ اس جواب کے بعد علامہ اقبال اقرار کرتے ہیں کہ زمان کی حقیقت ایک سر بستہ راز ہے۔ اس کے سمجھنے میں جو اشکال پیدا ہوئے ہیں وہ [illegible] سے قابل حل نہیں ۔ آئنسٹائن نے وقت کے متعلق کیا صحیح اور [illegible] ہے کہ اگر کوئی مجھ سے اس کے متعلق نہ پوچھے تو میں [illegible] اگر کوئی پوچھے اور اس کی توجیہ چاہے تو میں اسے نہیں [illegible] علامہ [illegible] ہیں ، میرا ذاتی عقیدہ یہ ہے کہ زمان ہستی مطلق کا ایک اساسی عنصر ہے ، لیکن اس زمان خالص کے اندر ماضی ، حال اور مستقبل کا امتیاز نہیں ۔ یہ محض مرور اور تغیر ہے جس کے اندر پہلے بعد کا فرق نہیں ۔ ماضی ، حال اور مستقبل میں منقسم زمان عملی تفکر کی تحلیل و تجزیے کا نتیجہ ہے ۔ حقیقت مطلقہ اس انداز سے اپنے آپ کو قابل پیمائش بنا دیتی ہے ، حالانکہ اس کی ذات مسلسل

میں کمیت یا مقدار کا کوئی سوال نہیں - دن اور رات کا آگے پیچھے آنا قرآن اسی خدا کی طرف منسوب کرتا ہے ، کیوں کہ اس نے خود اغراض حیات کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا ہے -

اب پڑھنے والے کے دل میں یہ سوال پیدا ہوگا کہ کیا انائے مطلق تغیر پذیر ہو سکتا ہے ؟ انسانی زندگی ایک خارجی عالم کے ساتھ وابستہ ہے جو اپنی حیثیت میں مستقبل اور انسانی نفس کا محتاج نہیں - ہمارے اسباب حیات ہم سے خارج میں ہیں - ہماری زندگی خواہش کی پیروی ، کامیابی اور ناکامی پر مشتمل ہے اور ہم ایک حالت سے دوسری حالت میں عبور کرتے رہتے ہیں - ہمارے نقطۂ نظر سے تغیر کے مفہوم میں نقص داخل ہے - ہم اس پر مجبور ہیں کہ انائے مطلق کو بھی اپنے نفس پر قیاس کریں - انسان عالم کو اور خدا کو بھی اپنے اوپر ہی قیاس کرتا ہے اور اس سے گریز محال معلوم ہوتا ہے - ناصر علی سرہندی نے اس مجبوری کو اس شعر میں ادا کیا ہے :

مرا بر صورت خویش آفریدی
بروں از خویشتن آخر چہ دیدی

دیوتا کا بت پجاری برہمن کو مخاطب کر کے کہہ رہا ہے کہ تم نے مجھے اپنی ہی صورت پر بنایا۔ تو جو کچھ دیکھ رہا اور جس کی پوجا کر رہا ہے وہ تیری اپنی ہی صورت ہے -

خدا کو انسانی صفات سے متصف سمجھنے کو اسلامی علم الکلام میں تشبیہ کہتے ہیں - تشبیہ تجسیم کی حد تک پہنچ سکتی ہے - اندلس کے فقیہ ابن حزم نے اس تشبیہ و تجسیم سے خائف ہو کر یہ کہہ دیا کہ حیات کو بھی خدا کی طرف منسوب نہیں کرنا چاہیے - قرآن خدا کو حی یا زندہ کہتا ہے ہمیں بھی یوں ہی کہنا چاہیے ، لیکن یہ نہ بھولنا چاہیے کہ زندگی کا جو مفہوم بھی ہمارے نزدیک ہے اس کا اطلاق ذات الٰہی پر نہیں ہوتا - ابن حزم نے زندگی کو وہی چیز سمجھا جو زمان مسلسل اور مکان میں خارج کی مزاحمتوں پر غالب آنے یا ماحول سے توافق پیدا کرنے کی کوشش میں لگی رہتی ہے - اس قسم کی زندگی میں تو نقص کا ہونا لازمی اور اس قسم کی زمانی و مکانی زندگی کو

انائے مطلق یا خدا کی طرف منسوب نہیں کر سکتے ۔ ابن حزم نے سوچا کہ ایسی زندگی سے قطع نظر کر کے ہی خدا کو کامل سمجھ سکتے ہیں ۔ لیکن اس اشکال سے بچنے کا ایک ذریعہ ہے ۔ انائے مطلق حقیقت مطلقہ ہے جس سے کچھ خارج نہیں ۔ وہ کائنات کو خارج سے نہیں دیکھتا ۔ اس کی زندگی سے تمام کوائف خود اس کی اپنی ذات سے مترشح ہوتے ہیں ۔ اس لیے اس میں اس قسم کا تغیر نہیں ہو سکتا جو انسان کو اچھی سے بری یا بری سے اچھی حالت کی طرف لاتا ہے ۔ لیکن تغیر ایک دوسری قسم کا بھی ہو سکتا ہے ۔ اگر گہری بصیرت ہم کو یہ بتاتی ہے کہ زمان مسلسل کے علاوہ ایک زمان خالص بھی ہے ، اور انائے مطلق کی ہستی اس زمان خالص میں ہے جہاں تغیر کے معنی ایسا تغیر احوال نہیں جس کی رفتار نقص سے کمال کی طرف ہو بلکہ وہاں تغیر کے معنی تکوین مسلسل ہیں ۔ جس میں حسب ارشاد قرآن نہ تکان ہے اور نہ نیند ، نہ اونگھ ۔ مسلسل خلاق کے تصور کو چھوڑ کر خدا کو مطلقاً بری از تغیر سمجھنا اس کو ایک غیر فاعل جامد ہستی بنا دیتا ہے ، جو نیستی کے مرادف ہے ۔ خدا کے انائے خلاق میں تغیر کے مفہوم میں نقص داخل نہیں ۔ ابن حزم کے سامنے شاید ارسطو کے خدا کا تصور تھا ، جس میں مطلقاً کوئی حرکت اور خلاقی نہیں ۔ ذات الٰہی کا کمال اس کی بے پایاں خلاقی میں ہے ۔ حیات الٰہی خدا کی اپنی ذات کا انکشاف ہے ۔ یہ کسی ایسے نصب العین کی طرف بڑھنے کی کوشش نہیں جو اس کی ذات سے خارج ہو ۔ انسان کے مقصود کے ساتھ پیروی اور کبھی کبھی ناکامی بھی وابستہ ہے ، لیکن خدا کی ذات میں جو کچھ ابھی ممکن سے موجود نہیں ہوا وہ اس کے تخلیقی امکانات کا معرض وجود میں آنا ہے جس کے اندر ناکامی کا کوئی [illegible] نہیں ۔ اس کی ہستی کی جامعیت اور اس کا [illegible] تخلیقی مسلسل کے منافی [illegible]

اس کے بعد گوئٹے کے اشعار کا انگریزی ترجمہ ہے جس [illegible] ترجمہ مندرجہ ذیل ہے ۔

کائنات کے مظاہر کی بے انتہا تکرار میں ایک ہی [illegible] ہستی ہے جس کی عینیت قائم رہتی ہے ۔ تعمیر وجود میں لاتعداد محرابیں اور [illegible] ہیں جو باہمی تعاون سے اس تعمیر کو ثابت و قائم رکھتی ہیں ۔ ہر شے حیات [illegible] سے صادر ہو رہا ہے ۔ افلاک میں بھی وہی ہے جو خاک میں ہے ۔ تمام جد و جہد کے باوجود خدا کی ذات کے اندر ایک سکون ازلی ہے ۔

تیسرا خطبہ

تصور باری تعالیٰ اور دعا کا مفہوم

(اس خطبے میں علامہ اقبال کے افکار و استدلال کا خلاصہ)

علامہ فرماتے ہیں ، ہم اسے پہلے خطبے میں ثابت کر چکے ہیں کہ مذہبی وجدان عقل و استدلال کے معیار پر بھی پورا اترتا ہے اور تجربۂ حیات و کائنات کا وسیع استقرا اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ جوہر وجود میں ایک تخلیقی و تکوینی مشیت ہے جسے نفس یا انا کہہ سکتے ہیں ۔ قرآن نے اس انائے مطلق کی انفرادیت کو سورۂ اخلاص میں پیش کیا ہے ۔ اللہ اس کا اسم مخصوص ہے ۔ اس کی انفرادیت ان صفات سے مترشح ہوتی ہے جو سورۂ اخلاص میں بیان کیے گئے ہیں کہ وہ احد اور صمد ہے ۔ تولید کے انداز کی آفرینش نہ اس کے جوہر اور ماخذ میں ہے اور نہ اس سے سرزد ہوتی ہے ، اور موجودات کی کوئی شے اس کے مماثل یا اس کی ہمسر نہیں ۔

اس کے بعد علامہ نے انفرادیت کی منطقی توضیح کی کوشش کی ہے اور حکیم فرانسہ برگساں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انفرادیت کے مدراج ہیں اور [illegible] انسان بھی کلی طور پر فرد نہیں ۔ توالد و تناسل قریباً سب جانداروں [illegible] انفرادیت میں نقص پیدا کرتے ہیں ، کیوں کہ ایک فرد میں سے [illegible] الگ ہو جاتا ہے ۔ ایک دوسرے سے نکلے ہوئے افراد سب [illegible] بھی ایک فرد کہہ سکتے ہیں ، جس سے متفرق افراد کی انفرادیت محدود ہو جاتی ہے ۔ برگساں کہتا ہے کہ فطرت میں انفرادیت کا میلان ضرور پایا جاتا ہے لیکن کہیں اس کی تکمیل نہیں ہوتی ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اس لحاظ سے فرد کامل صرف خدا ہے جس کے اندر سے اس کا غیر صادر نہیں ہو سکتا ۔ سورۂ اخلاص کی آیات کا مقصود محض عیسوی عقیدۂ تثلیث کی تردید نہیں بلکہ خدا کے فرد کامل

ہونے کو واضح کرنا ہے ۔ علامہ اقبال ایک عیسوی مفکر فارمل کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اکثر مذاہب میں یہ میلان رہا ہے کہ خدا کو غیر شخصی بنا دیں اور اس کی انفرادیت کو وحدت‌الوجود میں بسیط و منبسط کر دیں ، لیکن قرآن کریم اس میلان کا مخالف ہے ۔ سورۂ نور میں خدا کو ارض و سماوات کا نور کہا گیا ہے جو بظاہر وحدت وجود کی زبان معلوم ہوتی ہے ، لیکن اس نور کے مرکز کو ایک چراغ میں اور چراغ کو فانوس کے اندر ایک طاق میں رکھنے کی تشبیہ خدا کے فرد ہونے پر دلالت کرتی ہے اور ہمہ اوستی تصور سے برعکس تصور پیش کرتی ہے۔ جدید طبیعیات فطرت کے تمام مظاہر کے مقابلے میں نور کی مطلقیت کی قائل ہے جو اضافیت سے متاثر نہیں ہوتی ۔ علامہ کے نزدیک خدا کو ذات مطلق اور فرد کامل ہونے کی وجہ سے نور سے تشبیہ دی گئی ہے اور نہ اس لیے کہ اس کی انفرادیت کو زمان و مکان کی لاتناہیوں میں منتشر کر دیا جائے ۔

یہاں علامہ خود ہی ایک شبہ اور اشکال پیش کرتے ہیں اور پھر خود ہی اس کا جواب دیتے ہیں ۔ اشکال یہ ہے کہ فرد بغیر تحدید کے نہیں ہو سکتا ۔ انفرادیت کا لازمہ ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرد محصور و محدود ہو اس لیے ذات مطلق یا انائے مطلق پر اس کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے ۔ فرماتے ہیں کہ یہ مشکل خدا کو زمان و مکان کے اندر رکھنے سے پیدا ہوتی ہے لیکن زمان و مکان اضافی زاویہائے نگاہ ہیں اور خدا کی ذات پر ان کا اطلاق نہیں ہوتا ۔ خدا کی لاتناہی زمانی اور مکانی نہیں ہے ۔ ہر قسم کی لاتناہی خدا کے اندر ہے مگر خدا اس کے اندر نہیں ۔ خدا کے باہر کوئی ماسوا نہیں جو اس کو محدود و محصور کر سکے ۔

خدا کی ذات و صفات میں خلاق علم قدرت کاملہ اور سرمدیت پائی جاتی ہے ۔ محدود نفوس کے لیے فطرت ایک خارجی چیز ہوتی ہے ، نفس اس کا عالم ہوتا ہے ، لیکن خالق نہیں ہوتا ۔ خدا کا تعلق کائنات سے صانع اور مصنوع کا سا تعلق نہیں ہے ۔ آفرینش کائنات کی نسبت جتنی بحثیں اور الجھنیں پیدا ہوتی ہیں وہ خدا کو ایک نفس محدود متصور کرنے سے پیش آتی ہیں ۔ اس غیر حکیمانہ تصور میں کائنات خدا سے الگ چیز رہ جاتی ہے ، جس کا ہونا یا نہ ہونا خدا

کے لیے برابر ہے ۔ خدا کے فعل آفرینش میں زمان و مکان نزدیک و دور یا دیر و زود نہیں ہے اس کا ارادۂ تکوین اور آفرینش شے ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں ۔ خدا فعال مایرید ہے ۔ اس کا تخلیقی فعل آزاد ہے جو زمان و مکان اور مادے سے مقید نہیں ، یہ سب سانچے فکر کی پیداوار ہیں ۔ یہاں علامہ نے حضرت بایزید بسطامی کا ایک دلچسپ مقولہ بیان فرمایا ہے ۔ کسی مرید نے کہا کہ ایک زمانہ تھا کہ خدا تھا اور اس کے علاوہ کچھ نہ تھا ۔ اس پر بایزید نے جواب دیا کہ اب بھی یہی صورت ہے ۔ مادی کائنات خدا سے الگ تھلگ کوئی حقیقت نہیں رکھتی ۔ وہ خدا کے فعل آفرینش کا مظہر ہے ۔ اس کے بعد علامہ نے ایک مشہور سائنس دان فلسفی ایڈینگٹن کی ایک کتاب سے اقتباس اپنے زاویۂ نگاہ کی تائید میں پیش کیا ہے ۔ ایڈینگٹن نے الہٰنوی فلسفی کانٹ ہی کے نظریے کا اعادہ کیا ہے کہ مادی کائنات کی ریاضیات اور اس کے اصول طبیعیات نفس نے اپنی ضرورت سے بغرض فہم و عمل تراشے ہیں اور وہ حقیقت مطلقہ نہیں ہیں ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ نفس نے یہ عمل تغیر کے اندر ثبات کی تلاش میں کیا ہے ۔ نفس کو حقیقت ثابتہ کی تلاش رہتی ہے ۔ مگر وہ حقیقت خود اس کی ماہیت میں موجود ہے ۔ نفس ہی ایسی حقیقت ہے جو تمام تغیرات میں ثبات یعنی خودی کو قائم رکھتی ہے ۔ تغیر اور ثبات کی ہم آغوشی اور ہم آہنگی فقط نفس کی خودی میں پائی جاتی ہے ۔

اس کے بعد علامہ اس سوال کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ خدا کے عمل تخلیق کا انداز کیا ہے ۔ اشاعرہ کے علم کلام میں زمان و مکان اور مادے کا ایک عجیب و غریب نظریہ ملتا ہے ۔ علامہ اس سے متفق نہیں ہیں [illegible] اس کے بعض معنوی مضمرات کو اہم سمجھتے ہیں ۔ اشاعرہ کے [illegible] کائنات جواہر یا اجزائے لا یتجزیٰ پر مشتمل ہے اور [illegible] معرض وجود میں آتے رہتے ہیں اور اس طرح کائنات [illegible] رہتا ہے ۔ کسی جوہر کا فی نفسہ کوئی حجم نہیں [illegible] حجم پیدا ہو جاتا ہے ۔ ابن حزم نے بھی [illegible] میں کوئی فرق نہیں ہوتا ۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ خود جوہر کے اندر مکانیت نہیں ہوتی ، اشاعرہ جواہر کی حرکت کا کوئی معقول نظریہ پیش نہ کر سکے وہ مکان یا فضا کے مستقل وجود کے قائل ہی نہ تھے اس لیے نظام کے 'طفرہ' کا جسے

کا نظریہ قائم کیا کہ جواہر خلا میں سے ایک جگہ سے دوسری جگہ جست کرتے ہیں اور کسی مستقل مکانیت کے لامتناہی نقطوں میں سے یکے بعد دیگرے نہیں گزرتے ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اشاعرہ کا یہ نظریہ میری سمجھ میں نہیں آتا اور حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص بھی اس کا معقول تصور قائم نہیں کر سکتا جدید طبیعیات کو بھی ایٹم یا جوہر کی حرکت کی نسبت دشواریاں پیش آئیں اور عجیب بات یہ ہے کہ پلانک و ھائٹ ھیڈ نے بھی کچھ ایسا ھی نظریہ پیش کیا ہے جو نظام کے طفرہ یا جست سے بہت کچھ مماثل ہے ۔ علامہ فرماتے ھیں کہ اشاعرہ کے استدلال کی ناقابل فہم پیچیدگیوں کے باوجود ان کی کوشش یہ معلوم ھوتی ہے کہ خدا کو ایک مشیت اور ایک خلاق قوت ثابت کیا جائے جو زمان و مکان اور مادی جواھر میں محصور نہیں بلکہ مستقل تخلیق اس کا شغل اور اس کی غیر منفک صفت ہے ۔ ارسطو اور قدیم فلسفے نے کائنات کو ایک ازلی و ابدی مستقل حیثیت دے رکھی تھی اور قدرت مطلقہ کی خلاق کو اس میں دخل نہ تھا قران اس نظریۂ وجود کا مخالف تھا ۔ اشاعرہ نے علامہ کے نزدیک غلطی یہ کی کہ نفس کو بھی محض ایک حادث صفت بنا دیا ۔ ان کے نظریۂ وجود کے لحاظ سے نفس کی یہ عارضی اور ثانوی حیثیت نہ ھونی چاھیے تھی ۔ علامہ فرماتے ھیں کہ حرکت کا تصور زمان کے تصور کے بغیر نہیں ھو سکتا اور زمان ایک نفسی کیفیت ہے ۔ جہاں نفسی زندگی نہیں وھاں زمان نہیں اور جہاں زمان نہیں وھاں کوئی حرکت نہیں ھو سکتی ۔ مادی جوھر بھی الٰہی فعلیت کا مظہر ہے ۔ موجود ھو کر وہ مکانی معلوم ھوتا ہے ، لیکن اس کی حقیقت الٰہی اور روحی ہے ۔ نفس سراپا فعلیت ہے اور بدن اس فعلیت کی مرئی اور پیمائش پذیر صورت ہے ۔ اشاعرہ جدید طبیعیات و ریاضیات کے نظریات وجود کے قریب پہنچ گئے تھے لیکن اس کی اچھی طرح توضیح نہ کر سکے ۔ علامہ فرماتے ھیں کہ عارف رومی کا یہ خیال کہ :

پیکر از ماھست شد نے ما ازو
بادہ از ماست شد نے ما ازو

اس کو امام غزالی کے مقابلے میں حقیقت سے زیادہ قریب لے آیا ہے ، ماھیت وجود روحی ہے ۔

اس کے بعد علامہ اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ خدا چونکہ انائے مطلق ہے اس لیے اس کی ماہیت اور اس کی مشیت و فعلیت میں سے نفوس ہی سرزد ہوتے ہیں ۔ مستقل بالذات مادے کے ذرات نہیں بلکہ ارواح کی آمیزش خدا کا فعل ہے ۔ کائنات میں ہر موجود شے اور فطرت کا ہر مظہر نفس ہی کا مظہر ہے ۔ خدا کی قدرت کا ہر ذرہ پست ترین مدارج وجود میں بھی ایک انا یا نفس ہی ہے :

از مہر تا بہ ذرہ دل و دل ہے آئنہ
طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئینہ (غالب)

آہستہ سے چل میان کہسار
ہر سنگ دکان شیشہ گر ہے (میر درد)

اس نظریۂ وجود پر المانوی فلسفی لائبنز نے ایک نہایت درجہ جامع کتاب تصنیف کی اور اس کا نام مونا ڈولوجی رکھا ۔ اس کا موضوع یہی ہے کہ کائنات مادی ذرات پر نہیں بلکہ نفوس پر مشتمل ہے جن کے اندر شعور کے لحاظ سے لامتناہی تدریج ہے اور خدا جو روح الارواح ہے اس نے نفوس کی کائنات میں ایک سرمدی ہم آہنگی پیدا کی ہے کہ ہر نفس اپنے شعور میں محصور ہونے کے باوجود دیگر نفوس سے مربوط و منسلک ہے ۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ حیات الٰہی کے بحر لامتناہی میں نفوس غیر شخصی قطروں کی طرح نہیں بلکہ اپنی خودی کو سنبھالے ہوئے موتیوں کی مانند ہیں ۔ [illegible] علم کلام سے بھی اگر ناقدانہ نتائج اخذ کیے جائیں تو وہ بھی [illegible] کثرت پر منتج ہوتا ہے ۔ اشاعرہ نے اس کام کو ادھورا چھوڑ [illegible] منکرین دین کو یہ کام کرنا چاہیے ۔

علامہ اقبال کے نزدیک حقیقت کا معیار اپنی ذات کا شعور ہے ۔ خواہ وہ شعور کسی درجے میں ہو ۔ اس لیے مادی ذرات مستقلاً کوئی وجود نہیں رکھتے ۔ ہر نفس کی خودی جلوت کے باوجود اپنی خلوت بھی رکھتی ہے ۔ جس کے اندر دوسرے نفوس کو دخل حاصل نہیں ہوتا ۔ یہ بات انائیت کی ماهیت میں داخل ہے ۔ انسان کے نفس میں انائیت مقابلتاً ترقی یافتہ ہے ۔ اس لیے وہ دیگر مخلوقات

سے افضل ہے اور خدا کے مرکز ذات سے قریب تر ہے ۔ از روئے قرآن انسان کی شہ رگ سے خدا کا قریب تر ہونا یہی معنی رکھتا ہے ۔ اسی وجہ سے انسان خدا کی خلاقی میں حصہ لے سکتا ہے ۔ محدود معنوں میں انسان بھی خالق ہے ، اگرچہ خدا از روئے قرآن احسن‌الخالقین ہے ۔ اس الوہیتی قرب اور مماثلت کی وجہ سے انسان کے مقاصد اور اس کی تمنائیں لامحدود ہیں ، وہ ہر قسم کے ماحول کا مقابلہ کر سکتا اور اس کو اپنے اغراض کے مطابق ڈھال سکتا ہے ۔ بالفاظ دیگر ایک حد تک وہ اپنی تقدیر کا خود معمار ہے ۔

اس کے بعد علامہ اقبال نے اشاعرہ کے علم کلام پر یہ اعتراض کیا ہے کہ حقیقت زمان ان کی سمجھ میں نہیں آئی انھوں نے وقت کو بھی لایتجزیٰ لمحات میں توڑ کر رکھ دیا اور زمان کی مسلسل تخلیقی حیثیت غائب ہو گئی ۔ یونانی زمان کو لامتناہی لمحات کا سلسلہ سمجھ کر زینو کی طرح ایک چکر میں پھنس گئے تھے ۔ اشاعرہ نے ان کی غلطی سے کوئی سبق حاصل نہ کیا ۔ اشاعرہ یہ نہ سمجھے کہ زمان ایک نفسی حقیقت ہے اور کوئی خارجی وجود نہیں جس کے ٹکڑے ہو سکیں ۔ وقت کو ایک غیر نفسی اور خارجی حقیقت سمجھنے سے ناقابل حل مشکلات پیدا ہوتی ہیں ۔ اگر وقت کو ازل سے ابد تک پھیلی ہوئی ایک چیز سمجھیں تو رائس اور ملا جلال الدین دوانی کی طرح یہ قیاس کرنا پڑے گا کہ ازل سے ابد تک کے واقعات بیک وقت خدا کے شعور کے سامنے ہیں ۔ اس تصور سے خدا محض ناظر رہ جاتا ہے ، فعال مایرید نہیں رہتا ۔ صوفی شاعر عراقی نے بھی زمان کا ایک تصور پیش کیا ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ زمان ہر درجۂ حیات کی ہستی کے لیے مختلف ہے ۔ کثیف اجسام کا وقت شمس و قمر کی گردش سے وابستہ ہے ۔ لیکن غیر مادی ہستیوں کے لیے کثیف اجسام کا ایک سال ایک لمحہ ہو سکتا ہے ۔ اسی طرح اوپر جاتے ہوئے الٰہی وقت یہ ہوگا کہ اس میں کوئی حادثہ یکے بعد دیگرے نہیں بلکہ سب کچھ بیک وقت بیک نظر موجود ہے ۔ بالفاظ دیگر زمان الٰہی میں مرور و توالی نہیں اور نہ وہ لمحات میں انقسام پذیر ہے ۔ خدا کے ہاں زمان وہی چیز ہے جسے قرآن ام‌الکتاب کہتا ہے ، جس کے اندر تمام حوادث ایک لمحہ حاضر میں موجود ہیں مباحث مشرقیہ میں امام رازی نے وقت کی نسبت تمام قسم کے نظریات پیش کیے ہیں لیکن اقرار کیا ہے کہ میں یقینی طور پر کسی نتیجے پر نہیں پہنچ سکا ۔

علامہ فرماتے ہیں کہ وقت کی ماہیت نفس کے اندر غوطہ لگا کر ہی معلوم ہو سکتی ہے۔ نفس کا ایک پہلو وہ ہے جس میں تغیر تو ہے لیکن تسلسل زمان کے لحاظ سے حوادث کا یکے بعد دیگرے ادراک نہیں۔ علامہ اقبال کے نزدیک زمان خالص اسی کیفیت کا نام ہے۔ اس زمان خالص سے خارج میں ایک حرکت ہوتی ہے۔ وجدان سے عقل کی طرف عبور ہوتا ہے جس سے تسلسلی زمان ظہور میں آتا ہے۔ علامہ کا یہ نظریۂ زمان بہت کچھ برگساں کا رہین منت معلوم ہوتا ہے، جس نے دور حاضر میں وجدان حیات اور زمان خالص پر نہایت دقیق بحث کی ہے۔ نفس الٰہی کو بھی اگر ہم اپنے نفس کے اس پہلو پر قیاس کریں تو یہ تصور حاصل ہوتا ہے کہ انائے مطلق میں بھی زمان کے اندر تغیر تو ہے لیکن توالی یا یکے بعد دیگرے آنا نہیں۔ الٰہی زندگی ایک ناقابل تقسیم کل ہے، جو معرض شعود میں آکر تقسیم پذیر دکھائی دیتی ہے میر داماد اور ملا باقر کا نظریۂ زمان بھی اسی کے مماثل معلوم ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ وقت کی آفرینش تکوین کے ساتھ ہی ہوتی ہے تاکہ خدا کی غیر معین [illegible] ممکنات عالم شہود میں متحقق ہو سکیں گویا نفس اپنی باطنیت میں سرمدیت میں رہتا ہے، جہاں حوادث کا تسلسل نہیں لیکن تغیر احوال موجود ہے [illegible] زندگی میں نفس تسلسلی زمان کا ادراک کرتا ہے۔

اس کے بعد علامہ خدا کے علم اور اس کی قدرت کی نسبت اپنے افکار پیش کرتے ہیں۔ نفس محدود کے لیے عالم اور معدود کی خارجی موجود [illegible] ہے۔ ہستی معلوم نفس شاعرہ کے لیے ماسوا ہے۔ ایسا نفس عالم کی بھی [illegible] بھی ہستی معلوم اس سے خارج ہی ہیں۔ مستقل بالذات موجود [illegible] انائے لا محدود یا مطلق کے لیے تو کوئی خارجی وجود [illegible] لیے کوئی ماسوا نہیں۔ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ذات [illegible] قائم بالذات ماسوا نہیں۔ جب خدا کے فعل [illegible] دیکھیں تو وہ ذات [illegible] ہے۔ فطرت [illegible] ماسوا نہیں [illegible] خدا کے ہاں فکر و ارادہ و فعل اور [illegible] ہم ایسے انا کا کوئی تصور قائم نہیں کر سکتے اور یہاں منطقی استدلال سے کام نہیں چلتا۔ البتہ نفسی وجدان سے کچھ بات سمجھ میں آتی ہے۔ [illegible] ہستی مطلق ایک معقول اور منظم نظام ہے جس کے [illegible] وجود کی

طرح ہر حصے کی ہستی دوسری ہستی سے منسلک اور اس میں مدغم ہے اور اس تمام کل کا ایک مرکزی انا ہے ۔ خدا کا علم ہماری قسم کا احساسی ادراکی اور استدلالی علم نہیں ہو سکتا ۔ خدا کے علم میں عالم و معلوم جدا نہیں ، لیکن ہمارے علم میں معلوم عالم کا محتاج نہیں ، ایسا علم جو اپنے معلوم کو موجود بھی کرے ہمارے تصور میں نہیں آ سکتا ۔ جلال الدین دوانی عراق اور پروفیسر رائس کے تصور علم الٰہی میں صداقت کا شائبہ ضرور ہے ، لیکن ان کے تصور کو درست مانا جائے تو کائنات ابداً ایک معین اور مشخص نظام حوادث بن جاتی ہے ۔ علامہ اقبال کے نزدیک اس تصور سے خدا کی آزاد فعلیت مفقود ہو جاتی ہے ۔ اگر سرسری طور پر ہر شے اور ہر واقعے کی تقدیر مبرم اٹل طور پر بیک وقت شعور الٰہی میں موجود ہے تو خدا خود اس قسم کی تقدیر میں پا بزنجیر ہو جاتا ہے ۔ خدا کا شعور کائنات کا ایک آئینہ بن جاتا ہے ، جو سب کچھ دیکھتا ہے لیکن کوئی مؤثر عامل نہیں ۔ علامہ کے نزدیک خدا کے علم کو خلاق سے معرا کرنا درست نہیں ، خدا عالم مستقبل ہونے سے زیادہ خلاق حقیقی ہے ۔ خدا کی قدرت تکوین میں مستقبل کے ہژدہ ہزار عالم مضمر ہیں ، لیکن معین خد و خال کے ساتھ خدا کے شعور کے سامنے نہیں دھرے ۔ اس کی مثال انسان کو اپنے عرفان نفس سے حاصل ہو سکتی ہے ۔ بعض اوقات ایک شخص کے ذہن میں ایک خیال پیدا ہوتا ہے ۔ بہت سے ممکنات اس خیال کے رحم میں آمادۂ وجود و شہود ہوتے ہیں ۔ انسان محسوس کرتا ہے کہ اس سے بہت کچھ پیدا ہوگا لیکن عقل اس کا واضح احاطہ نہیں کر سکتی کہ اس کے مشتقات کس قسم کے ہوں گے ۔ وجدان یا ضمیر ممکنات سے لبریز ہوتا ہے لیکن نتائج کی کوئی معین صورت سطح شعور پر دکھائی نہیں دیتی ۔ اس قسم کے خیال کے نتائج بعض اوقات فرد کی زندگی میں نہیں بلکہ آئندہ نسلوں میں ظہور پذیر ہوں گے ۔ مستقبل اگر پہلے ہی سے مقدر و مقرر ہے تو خدا کی مشیت بے معنی ہو جاتی ہے اور وہ نہ خلاق رہتا ہے اور نہ فعال مایرید ۔ خدا حیات مطلقہ ہے اور زندگی کا خاصا خصوصاً اس کے کمال میں تازہ آفرینی اور جدت کوشی ہے ۔ اکثر متکلمین نے خدا کو عالم سمجھ کر عالم کل تو بنا دیا لیکن اس کے علم کو اپنے محدود علم پر قیاس کیا اور اس کی خلاقی اور ندرت آفرینی سے چشم پوشی کی ۔ آفریدہ نفوس میں بھی زندگی کی کم و بیش یہ صفت پائی جاتی ہے اور ان کی خودی بھی اپنے مرکز میں آزاد ہے ۔

نفوس کی خودی اور آزادی خدا کی آزادی کو محدود نہیں کرتی ۔ کیوں کہ یہ آزادی خود فطرت الٰہیہ کا فیضان ہے ۔ خدا نے نفوس کو اپنی حیات و قدرت و اختیار میں ایک گونہ شرکت کا موقع دیا ہے ۔

اس کے بعد علامہ اقبال اس اشکال کو رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو اکثر اذہان میں پیدا ہوتا ہے کہ اگر نفوس آفریدہ کے اختیار کو تسلیم کیا جائے تو خدا کی قدرت مطلقہ ناقص ہو جاتی ہے ۔ اس کا جواب علامہ کے پاس یہ ہے کہ کسی قسم کی خلاقی بھی تحدید کے بغیر نہیں ہو سکتی ۔ قدرت مطلقہ کا مجرد تصور جو حقائق وجود سے الگ ہو کر قائم کیا جائے بے معنی ہو جاتا ہے ۔ قرآن میں فطرت کا تصور مختلف قوتوں کے روابط عمل اور ردعمل کا تصور ہے ، جہاں بھی ہستی ہے وہ ایک نظام کے اندر ہے ۔ خدا کی قدرت کاملہ میں غیر معقول اور متلون مشیت نہیں ، لیکن قرآن تمام فطرت کے حوادث کی نسبت بہ ناالخیر کا تصور بھی پیش کرتا ہے ۔ جو کچھ بھی ہے اس کا ماخذ اور منتہیٰ خیر ہے یہاں پر خیر و شر کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے جس کا کوئی تسلی بخش حل دشوار ہے ۔ دنیا میں شر نظر آتا ہے مصائب بھی موجود ہیں کچھ انسان کے اعمال کا نتیجہ ہیں اور کچھ فطرت کے حوادث کا نتیجہ ۔ خدا اگر خیر مطلق اور قادر مطلق ہے تو یہ شر کہاں سے پیدا ہوا ؟ فلسفۂ توحید کے لیے یہ اہم ترین مسئلہ ہے ۔ تکلیف اور ظلم اور جبر و قہر خدا کی رحمت مطلقہ کے ساتھ کس طرح ہم آہنگ ہیں کوئی اس کو عقل اور تجربے کی بنا پر [illegible] بھی اس معاملے میں اپنی بے بسی کا اعتراف کرتے ہیں ۔ وہ [illegible] کرتی ہیں وہی اس کو تباہ بھی کرتی ہیں ۔ [illegible] رحمت اور [illegible]

ایک ہی فطرت کے اندر موجود ہیں ۔ [illegible]

رابطہ کیا ہے ۔ قرآن کائنات میں شر ، نقص اور [illegible]

چشم پوشی نہیں کرتا اور نہ انسان کو اس [illegible]

وہ نہ اندھی رجائیت کا معلم ہے اور [illegible]

قرآن کی تعلیم حقیقت کا آئینہ ہے ۔ کائنات میں [illegible] موجود ہے اور [illegible]

شر انسانوں کے اعمال سے پیدا ہوتا ہے [illegible] انسان صحیح [illegible] اور صحیح

طرز عمل سے شر کو خیر میں بدلنے کی [illegible] ہے اور اس

ایمان کی تلقین کرتا ہے کہ [illegible] اور [illegible] انسان [illegible]

کے شر پر غالب آ سکتا اور اس کر خیر بنا سکتا ہے ۔

اس مشکل کا حل بہت کچھ قرآن کے بیان کردہ قصۂ آدم میں مل سکتا ہے ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ قصے تمثیلی اور مثالی ہوتے ہیں جن کے اندر مخصوص تعلیم ہوتی ہے ۔ قصۂ ہبوط آدم پہلے سے چلا آتا تھا لیکن قرآن نے اپنا نظریۂ حیات پیش کرنے کے لیے اس کا رنگ بدل دیا ۔ علامہ کا خیال مذہبی تعلیم کی خاطر بیان کردہ قصوں کی نسبت وہی ہے جو ان کے مرشد عارف رومی نے اس شعر میں بیان کیا ہے :

اے برادر قصه چوں پیمانه ایست
معنی اند وے مثال دانه ایست

نئے معانی بیان کرنے کے لیے قصے کو بدل کر پیش کرنا ایک جائز عمل ہے مذہبی صحائف میں ہر قصہ تاریخی حیثیت سے پیش نہیں ہوتا ۔ غیر دینی ادبیات میں بھی افسانوں کے ساتھ یہی عمل ہوتا ہے ۔ گوئٹے کی طرح کا ایک نابغہ فن کار فوسٹ کے بڑے قصے کو اپنے حکیمانہ نظریات کی خاطر استعمال کر کے اس کی صورت کو بدل دیتا ہے ۔ کوئی جاہل نقاد یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ گوئٹے نے فوسٹ کی نسبت جو واقعات لکھے ہیں وہ تاریخی حیثیت سے بے بنیاد ہیں ۔ ہبوط آدم کا قصہ مختلف ملتوں میں کم و بیش اختلاف کے ساتھ موجود تھا ۔ اقوام سامی میں بھی یہ افسانہ ملتا ہے اور اس کا ماخذ غالباً یہی ہوگا کہ انسان نے مصائب سے لبریز زندگی اور معاشرت سے گھبرا کر اس کی کچھ توجیہ کرنا چاہی اور یہی سوچا کہ اصلی حالت تو دکھ سے خالی ہوگی اور کچھ قصور سرزد ہوا ہوگا جس کی سزا نسل آدم بھگت رہی ہے۔ ابتدائی حالت میں انسان فطرت کی بھیانک قوتوں کا مقابلہ نہ کر سکتا تھا اس لیے اس پر بے بسی اور یاس طاری تھی ۔ بابل میں ایسے کتبے ملے ہیں ، جن میں شجر ممنوعہ بھی ہے اور سانپ بھی (جو آلہ تناسل کی تمثیل ہے) اور اس میں ایک عورت ایک سیب (تمثیل بکارت) مرد کو پیش کر رہی ہے ۔ اس کا مقصد اس خیال کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ زوال جنسی اختلاط کی وجہ سے آیا ۔ اس کے بعد توریت کے باب آفرینش میں اس قصے کی ذرا بدلی ہوئی شکل دکھائی دیتی ہے ۔ توریت اور قرآن کے بیان کردہ افسانۂ آدم میں جو فرق ہے ، وہی اسلام کے مخصوص نظریۂ حیات کو واضح کرتا ہے ۔ اسلام

نے جنسی تمثیل کو برطرف کر دیا اور آدم کی پسلی سے حوا کی پیدائش کو بھی اپنی غرض کے لیے بے مطلب سمجھ کر نظر انداز کیا ۔ توریت نے اس کو ایک تاریخی واقعہ سمجھ کر بیان کیا ہے ، لیکن قرآن کا زاویۂ نگاہ فقط معنوی ہے قرآن جس آدم کو پیش کرتا ہے وہ کوئی ایک فرد نہیں بلکہ انسانیت کا ایک تصور ہے ۔ قرآن نے آدم کے لفظ کو انسانیت یا نوع انسان کے معنوں میں استعمال کیا ہے ۔

ہم نے تم کو پیدا کیا ۔ پھر تمہاری صورت گری کی اور پھر ملائکہ کو حکم دیا کہ آدم کے سامنے سجدہ کرو ۔ (۷-۱۰)

دیکھیے یہاں نوع انسان کو مخاطب کرتے ہوئے آدم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے ۔ توریت نے لغزش آدم کی پاداش میں تمام کرۂ ارض کو لعنت زدہ قرار دیا لیکن قرآن زمین کو انسان کے لیے جائے سکونت اور مصدر منافع کہتا ہے جس کے لیے انسان کو شکر گزار ہونا چاہیے ۔ جس جنت سے آدم کو نکلنا پڑا وہ از روئے قرآن کوئی آسمانی مقام نہ تھا ۔ قرآن کہتا ہے کہ آدمی اس زمین میں کوئی اجنبی نہیں جو کہیں آسمان سے نازل ہوا ہو ۔ آدم اسی زمین کی مٹی سے بنا ہے ۔ قرآن نے متقیوں کے لیے جس جنت کا نقشہ کھینچا ہے وہ ایسی جنت نہیں جس میں نافرمانی ہو سکے اور گناہ کی وجہ سے وہاں سے کسی کو نکال باہر کیا جائے ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ میری سمجھ میں تو یہی آتا ہے کہ جس جنت سے انسان کو نکلنا پڑا وہ ارتقائے حیات میں انسان کی ابتدائی حالت تھی ، جس میں حاجتیں محدود تھیں اور ابھی زندگی غم و اندوہ ، حسرت [illegible] سے آشنا نہ تھی ۔ قرآن کریم نے زوال آدم کے افسانے کو [illegible] دیا ۔ ترقی اختیار ہی سے شروع ہو سکتی تھی اور اختیار [illegible] قانون و احکام سے حاصل ہوتا ہے ۔ اس لیے قرآن نے [illegible] اس کی ترقی کا پہلا اور لازمی قدم قرار دیا ۔ فطرت کے جبر سے اختیار کی طرف انسان کی خودی نے اپنا رخ پلٹا ۔ قرآن زمین کو سزا کا مقام نہیں سمجھتا جیسا کہ عیسوی دینیات نے سمجھ لیا اور نہ تمام نوع انسان کو جد اول کے گناہ سے ملوث سمجھتا ہے ۔ از روئے قرآن خدا نے لغزش آدم کو رفع دفع کر کے نہ صرف معاف کر دیا بلکہ اس کے بعد آدم کو مسجود ملائکہ [illegible] فطرت

سے خودی بیدار نہ ہو سکتی تھی اختیار برتنے سے ارتقا کا ایک اہم قدم اٹھایا گیا۔ نیکی کے لیے اختیار لازمی ہے اگرچہ اختیار کا غلط استعمال بھی ہو سکتا ہے ، لیکن جہاں آزادی نہیں وہاں نیکی کا بھی وجود نہیں ۔ اختیار کا عطیہ ایک خطرناک عطیہ تھا لیکن اس کے بغیر آدم کا شعور ذات بیدار نہ ہو سکتا تھا ۔ اس اختیار کی بدولت زندگی انسان کے لیے میدان عمل اور آزمائش گاہ بن گئی ۔ خیر و شر کی زندگی کے دو لازمی پہلو ہیں لیکن قرآن چاہتا ہے کہ انسان دونوں کو تکمیل ذات کے لیے استعمال کرے ۔

ہر نفس کی خودی اپنے آپ کو قائم رکھنا چاہتی ہے اور اسی لیے وہ علم اور قدرت کی آرزومند ہے ، اسی لیے قرآن کہتا ہے کہ آدم کو وہ علم بخشا گیا جو فرشتوں کو حاصل نہ تھا ۔ خدا کا منشا یہ تھا کہ آدم جد و جہد سے علم حاصل کرے اور اس میں ترقی کرے ۔ انسان غلطیاں کرتا ہوا ہی ترقی کرتا ہے ۔ شیطان نے آدم کو ورغلایا کہ میں تجھے شجر خلود کا پھل کھلا سکتا ہوں اور لافانی مملکت میں فوراً پہنچا سکتا ہوں ۔ یہ ایک دھوکا تھا کیونکہ انسان کو اپنی تکمیل کے لیے بتدریج بے شمار منازل میں سے گذرنا ہے اور ان منازل میں سے گزرے بغیر نہ اس کو عرفان خودی حاصل ہو سکتا ہے اور نہ وہ خلود کو پا سکتا ہے ۔ انسان کے اندر خلود کی خواہش فطری ہے ۔ وہ اس خواہش کو سعی بقائے نسل سے پورا کرتا ہے ۔ یہ ایک قسم کی نوعی یا اجتماعی بقا ہے ، لیکن زندگی کا کمال فرد کی خودی کی استواری اور بقا چاہتا ہے مگر اسی خودی کی کوشش میں انسان ایک دوسرے کے دشمن بھی ہو جاتے ہیں ۔ اسی لیے قرآن نے کہا کہ جاؤ اب تم ایک دوسرے کے دشمن ہو جاؤ گے لیکن نفوس میں شعور ذات پیدا کرنے کے لیے یہ خطرہ مول لینا بھی لازمی تھا ۔ قرآن کہتا ہے کہ اس خطرے سے زمین و آسمان دشت و جبل لرز اٹھے ۔ انسان نے اس کو قبول کر لیا اور زیادہ تر ظلم و جہل میں مبتلا ہو گیا ۔ جو اختیار عطا ہوا وہ علم و عدل میں بھی برتا جا سکتا تھا اور ظلم و جہل میں بھی ۔ انسان اب عرصۂ دراز تک ظلم و جہل کی ٹھوکریں کھا کر علم و عدل کو اپنا سکے گا ، لیکن جب ترقی کے اس مقام پر پہنچے گا تو در حقیقت نائب الٰہی اور مسجود ملائک بنے گا اپنے یا دوسروں کے ظلم و جہل سے گھبرا کر یا مادی فطرت سے سرزدہ مصائب سے پریشان ہو کر زندگی سے گریز کرنا

اسلام کا مسلک نہیں ۔ قرآن حق اور صبر کی تلقین کرتا ہے اور ایمان کا یہ تقاضا ہے کہ خیر کی فتح پر کامل بھروسا ہو ۔ مصائب کی غرض بھی ان پر غالب آ کر خودی کو استوار کرنا ہے ، اس لحاظ سے شر بھی ذریعۂ خیر بن سکتا ہے ۔

علامہ فرماتے ہیں کہ اسلامی عقیدۂ توحید کی فلسفیانہ توجیہ کی فلسفیانہ تاسیس ممکن اور عقل کے لیے بھی تسلی بخش ہو مگر دین محض فلسفے پر قناعت نہیں کر سکتا ۔ انسانی روح درحقیقت مطلقہ سے گہرا رابطہ چاہتی ہے یہ رابطہ استدلال سے نہیں بلکہ دعا سے پیدا ہوتا ہے ، جس سے روح میں تنویر اور تقویت پیدا ہوتی ہے ، لیکن دعا کے بھی مدارج ہیں ۔ نبیوں کی دعا انقلاب آفرین ہوتی ہے اس سے ایک نیا عالم ظہور میں آتا ہے ۔ صوفی یا ولی کے شعور میں دعا زیادہ تر ایک خاص قسم کا علم یا عرفان پیدا کرتی ہے ۔ اس کی تائید میں علامہ نے امریکہ کے مشہور فلسفی اور ماہر نفسیات ولیم جیمز کی ایک کتاب سے اقتباس پیش کیا ہے ، جس کا لب لباب یہ ہے کہ طبیعی سائنس خواہ کتنی ترقی کر جائے انسان دعا مانگتے ہی رہیں گے ۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ انسانی نفس اپنی ماہیت اور بطون میں صحبت ، رفاقت اور جماعت کا طالب ہے ۔ وہ رفیق چاہتا ہے اور رفیق اعلیٰ اس کو ایک جاودانی نصب العینی عالم میں ملتا ہے بعض انسانوں میں مسلسل یا کبھی کبھار اس سے ربط کا احساس [illegible] پنہاں رہتا ہے ۔ مردود و مسکین انسان بھی اس رابطے کی وجہ سے اور اس [illegible] کی بدولت اپنے تئیں ایک حقیقی ہستی سمجھتا ہے ۔ اس سے کی راس [illegible] ہستی انسان کی جائے پناہ ہے ۔ اگر یہ پناہ نہ رہے اور دوسرے انسانوں سے [illegible] اور بے تعلقی محسوس ہو تو اکثر انسانوں کی زندگی میں ایک [illegible] پیدا ہو جائے ۔ انسانوں کی طبائع میں بڑا تفاوت ہے اس [illegible] ضرورت بھی سب کو یکساں محسوس نہیں ہوتی ۔ جن میں [illegible] ہے وہی لوگ مذہبی کہلا سکتے ہیں ، لیکن [illegible] ضرورت محسوس نہیں ہوتی ، میرے نزدیک [illegible] دعا ایک جبلی اور فطری تقاضا ہے ۔ [illegible] نوعیت عقلی یا استدلالی نہیں ہوتی ۔ [illegible] ہم کنار ہو جاتا ہے اور حیات [illegible] معلوم ہوتا ہے کہ [illegible]

نا پیدا کنار قلزم میں پاتی ہے ۔ یہ محض نفس کی اپنی خیال انگیزی کا دھوکا نہیں محض ذاتی خیال انگیزی (اوٹو سجشن) سے نفس میں تنویر پیدا ہوتی ہے اور نہ اس کے اثرات دیرپا اور دور رس ہوتے ہیں ۔ دعا کے ایسے اثرات کوئی معما نہیں بلکہ کثرت سے عام انسانوں کا تجربہ ہیں ۔ نفس کے اندر صوفیانہ غوطہ زنی نے بے شک دعا کے اندر خاص اثرات کا مطالعہ کیا ہے اور قابل قدر انکشافات کیے ہیں لیکن اس کی الٰہیات اور مصطلحات جدید انسان کے لیے دل نشین نہیں اور جدید انسان پر اس کا کوئی حیات افزا اثر نہیں ہوتا ۔ ذات بحت یا صفات سے ماوریٰ ہستی کی تلاش یا اس سے رابطہ پیدا کرنے کی تلاش یا اس سے رابطہ پیدا کرنے کی کوشش عصر حاضر میں نہ کسی مسلمان کو پسند ہے اور نہ کسی عیسائی کو ۔ جدید انسان تو زندہ و پائندہ ہستی سے رابطہ چاہتا ہے اور یہ رابطہ از روئے تجربہ دعا ہی سے پیدا ہو سکتا ہے ۔ فطرت کا حکیمانہ مطالعہ اپنی تکمیل کے لیے دعا کے تجربے کا متقاضی ہے اگرچہ علم کی جستجو بھی دعا ہی کی ایک قسم ہے ۔ فطرت کا مطالعہ کرنے والا مرد حکیم بھی ایک قسم کا صوفی ہے اور اس کی طلب کو دعا کہہ سکتے ہیں ۔ ابھی تک وہ نقوش قدم کی پیروی کرتے ہوئے غزالہ حقیقت کے پیچھے جا رہا ہے لیکن اس کی طلب اگر صادق ہے تو آخر میں نافۂ آہو کی خوشبو اس کی رہنما ہو جائے گی ۔ یہاں پہنچ کر اس حکمت کی تکمیل ہوگی اور اس کو ہستی لامتناہی کی دولت نصیب ہوگی اور اس کی قدرت و قوت میں اضافہ ہوگا ۔ بصیرت بے قوت اخلاق بلندی تو پیدا کر سکتی ہے لیکن تہذیب و ثقافت پیدا نہیں کر سکتی ۔ اس کے برعکس قوت بے بصیرت تباہی کا باعث ہوتی ہے ، بصیرت اور قدرت فقط حکمت و دعا سے مل کر حاصل ہو سکتی ہیں ۔ نوع انسان کے لیے عروج و تکمیل کا ذریعہ بصیرت و قدرت کی ہم آہنگی ہی ہے ۔ اگر ایک جماعت مل کر دعا مانگے تو اس کا اثر بہت بڑھ جاتا ہے ۔ کسی فرد کی دعا میں خالی انفرادیت نہیں ہوتی ، دعا میں انسانی روابط ایک لازمہ ہیں ۔ راہب انسانوں سے گریز کرتا ہے لیکن خدا کی رفاقت کے گریز نہیں کر سکتا ۔ جماعت میں انسانوں کی قوتیں زیادہ مؤثر ہو جاتی ہیں اور ان کے ارادوں میں زیادہ تقویت پیدا ہوتی ہے ۔ ابھی دعا کی ماہیت علم نفسیات کی سمجھ میں نہیں آئی اور یہ امر بھی پوری طرح قابل فہم نہیں ہوا کہ جماعت کے اندر اس میں کس طرح شدت پیدا ہوتی ہے ۔ اسلام نے دعا کو جماعت کے ساتھ وابستہ کیا ہے اور جماعت

کی وسعت بڑھتی چلی جاتی ہے یہاں تک کہ تمام عالم کے مسلمان حج میں ہم آہنگ ہو جاتے ہیں ۔

انسان اس خاموش کائنات میں اپنی تمناؤں کا جواب طلب کرتا ہے یہ ایک عجیب نفسی کیفیت ہے کہ دعا میں ایک طرح نفیٔ ہستی یا عجز سے غیر معمولی قوت حاصل ہوتی ہے ۔ اسلامی نماز نفی و اثبات کی ہم آہنگی کا ایک مظہر ہے ۔ نماز نے مختلف ملتوں میں مختلف صورتیں اختیار کی ہیں ۔ قرآن کریم ان اختلاف صور کا ذکر کرتا ہے اور ان کی حیثیت ثانوی قرار دیتا ہے ۔ اصل چیز روح نماز ہے یعنی تزکیہ نفس و راست بازی و عدل و رحم ۔ ادھر مڑنا یا ادھر مڑنا اتنا اہم نہیں لیکن پھر بھی ظاہری انداز بدن کی اہمیت کو بالکل غیر اہم نہیں کہہ سکتے ۔ از روئے نفسیات جسم کے انداز قعود و سجود و قیام کا نفس پر بھی اثر پڑتا ہے اور سب مسلمانوں کا ایک ہی سمت میں قبلہ رو ہو کر نماز پڑھنا مسلمانان عالم میں وحدت کا احساس پیدا کرتا ہے ۔ اسلامی نماز میں امیر و غریب، عالم و جاہل، بلند و پست سب خدا کے حضور میں مساوات انسانی کا مظاہرہ کرتے ہیں ۔ تمام رنگوں اور نسلوں کے انسانوں کا حج میں ایک ہی سادہ درویشانہ لباس میں جمع ہونا تمام نوع انسان کے لیے وحدت انسانی کا مؤثر سبق ہے ۔

چوتھا خطبہ

نفس انسانی مسئلہ اختیار و بقا

علامہ فرماتے ہیں کہ تین باتیں انسان کے متعلق از روئے قرآن بالکل واضح ظاہر و باہر ہیں :

(۱) انسان کو خدا نے خاص طور پر قریبی ربط کے لیے پیدا کیا ۔

(۲) تمام کوتاہیوں اور تقصیروں کے باوجود اس کی تقدیر یا اس کا منشا [illegible] اس کرۂ ارض پر نیابت الٰہی ہے ۔

(۳) باوجود خطرات کے اس کو صاحب اختیار ہستی بنایا گیا [illegible] خدا کی مشیت کے ساتھ اس کی ہم آہنگی اس کی اپنی خوشی اور خود اختیاری سے سرزد ہو ، مخلوق مجبور میں یہ صلاحیت پیدا نہیں ہو سکتی ۔

اس تعلیم کی وضاحت کے باوجود یہ امر تعجب خیز ہے کہ مسلمان متکلمین نے نفس انسانی کی استواری اور خود اختیاری کی طرف توجہ نہیں [illegible] متکلمین نے روح کو بھی مادے ہی کی ایک لطیف قسم بنا دیا جو [illegible] ہے بلکہ عرض ہے ۔ جسم کی موت کے ساتھ روح بھی فنا ہو [illegible] یوم حشر میں اس کو دوبارہ پیدا کیا جائے گا ۔ اس غیر اسلامی [illegible] معلوم ہوتی ہے کہ مغربی ایشیا کے جن ممالک میں اسلام [illegible] کا اثر فضا میں پھیلا ہوا تھا اور یہ نسطوری، مسیحی، مجوسی اور [illegible] تصورات تھے ۔ ان خطوں میں جن لوگوں نے اسلام قبول کیا وہ انہیں ہی اسلامی تصورات میں اسلامی عقائد کو ڈھالنے لگے ۔ مجوسی ثنویت اسلامی [illegible] ہو گئی، ماہیت وجود کو سمجھنے کے لیے وہ قرآنی ہدایات کو [illegible] بھول گئے۔ قرآن نے علم کے تین ذرائع یا ماخذ قرار دئے ہیں تاریخ ، فطرت خارجی ،

اور نفس انسانی ۔ نفس انسانی میں غوطہ زنی متکلمین نے نہیں کی بلکہ صوفیہ کبار نے روح کی ذات و صفات کا تجربہ کیا ۔ یہ تجربہ منصور حلاج کے اس قول میں پایۂ تکمیل کو پہنچا کہ میں حق ہوں ۔ 'اناالحق'، منصور حلاج کے معاصرین نے اور بعد میں اس کے پیروؤں نے اس کو ہمہ اوست یا وحدت وجود کا اعلان سمجھ لیا لیکن حلاج کی جو تصانیف فرانسیسی متشرق ماسنیوں نے شائع کی ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ وہ اسلامی توحید سے ہٹا ہوا نہیں ہے ، اس کا مقصد فقط انائے انسانی کی حقیقت کو منکشف کرنا ہے کہ انسان کا نفس یا ایغو ایک مستقل حقیقت ہے ۔ یہ اعلان درحقیقت سطحی نظر والے متکلمین کے خلاف تھا جنھوں نے نفس انسانی کو بے حقیقت بنا رکھا تھا ۔ منصور نے صرف یہ کہا کہ یہ نفس بھی حق ہے ۔ مذہب کو سمجھنے والے کے لیے عصر حاضر میں یہ دشواری پیش آتی ہے کہ منصور کی قسم کا وجدان اگرچہ ابتدائی احوال میں سطح شعور کے قریب ہوتا ہے لیکن ترقی کرتے ہوئے وہ شعور کی نامعلوم سطحوں تک پہنچ جاتا ہے ۔ مسلمانوں میں سے ابن خلدون نے اس کو علمی طور پر سمجھنے کی کوشش کی اور جدید نفسیات بھی اس کوشش میں ہے ۔ لیکن ابھی تک اس کو سمجھنے کا کوئی سائنٹفک طریقہ معین نہیں ہو سکا ۔ ہماری پرانی اور مردہ الٰہیات بھی اس میں کچھ مدد نہیں دیتی ، کیوں کہ زمانے کا عقلی مزاج بدل گیا ہے ۔ مسلمانوں کو اب اسلام کے حقائق پر از سر نو غور کرنا ہے ۔ شاہ ولی اللہ نے اس ضرورت کو محسوس کیا اور اس طرف کچھ قدم بھی اٹھائے ۔ علامہ کے نزدیک جمال الدین افغانی اس کام کو بخوبی سر انجام دینے کی صلاحیت رکھتے تھے لیکن حوادث روزگار نے ان کو موقع نہ دیا ۔ اب شدید ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلام کو جدید علوم و فنون ، جدید نفسیات و فلسفہ کی روشنی میں دیکھا جائے ۔ اتفاق اور اختلاف دونوں سے ہم فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اس خطبے میں کچھ کوشش اس سبیل کی کرتا ہوں ۔

جدید مغربی فلاسفہ میں سے بریڈلے نے نفس کی ماہیت کا گہرا مطالعہ کیا ، لیکن یہ مطالعہ محض عقلی اور استدلالی تھا اس لیے وہ اس نتیجے پر نہیں پہنچا جس پر کہ اپنشدوں نے ہندوؤں کو پہنچایا تھا کہ نفس انسانی یا جیو آتما متناقضات سے لبریز ہونے کی وجہ سے غیر حقیقی ہے ۔ اس کے نزدیک حقیقت کا معیار یہی ہے کہ اس میں منطقی تضاد نہ ہو اور نفس انسانی میں

اس کو تضاد ھی تضاد نظر آیا لیکن استدلال سے نفس کو موھوم یا باطل قرار دینے کے بعد بریڈلے خود ھی اس کا اقرار کرتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح نفس انسانی بھی ایک لاریب حقیقت ہے۔ یہاں تک تو اس کا خیال درست ھے کہ موجودہ صورت میں نفس انسانی میں باطنی اور کلی وحدت کا فقدان ھے لیکن وحدت آفرینی کا شدید میلان نفس میں پایا جاتا ہے۔ اسے ابھی کتنے عوالم اور کتنے مراحل میں سے گزر کر پایۂ تکمیل کو پہنچنا ھے۔ اس وقت تو ایک کانٹا چبھنے سے نفس کی وحدت میں انتشار پیدا ھو جاتا ہے لیکن یہ ھنگامی انتشار نفس کی ماھیت کے متعلق کوئی فتویٰ نہیں دے سکتا۔

علامہ فرماتے ھیں کہ نفس جو مرکز ادراک اور محور احوال ہے اس کی حقیقت اتنی ٹھہری ھے کہ استدلال اور بیان میں نہیں آ سکتی۔ یہ امر واضح ھے کہ نفس کی وحدت مادی اشیاء کی وحدت سے الگ قسم کی ہے۔ اس کی وحدت ترکیبی یا مکانی نہیں۔ جو نفس مکانیت کا تصور کرتا ھے وہ خود مکانیت سے ماوریٰ ھے۔ ذھنی اور طبیعی حوادث زمان و مکان میں ھوتے ھیں لیکن نفسی زمان مادی زمان سے الگ حیثیت رکھتا ہے۔ نفس کے اندر ماضی ، حال اور مستقبل ایک ناقابل تقسیم شعوری کیفیت میں ھوتے ھیں لیکن خارجی دنیا میں ماضی ، حال اور مستقبل ھم زمان نہیں ھو سکتے۔ زمان حقیقی نفس کے اندر ہے ، عالم طبیعی میں محض اس کے خارجی اثرات و علامات پائے جاتے ھیں۔

نفس انسانی کی ایک اور امتیازی خصوصیت اس کی [illegible] نفس دوسرے نفس کی خلوت کدہ میں داخل نہیں ھو سکتا۔ [illegible] روابط ھوتے ھیں لیکن ان کے [illegible] الگ الگ ھی رھتے [illegible] اپنی خواھش ہے۔ کسی دوسرے کی خواھش [illegible] کے ھم معنی نہیں ھو سکتا۔ غرضیکہ ھر شخص [illegible] ایک [illegible] ہے۔ جب مجھے کوئی راہ اپنے انتخاب سے اختیار [illegible] ہے تو خدا بھی میرے اختیار میں دخل انداز نہیں ھوتا۔ فکر ، رنج و راحت ، ملاقات ، تمنائیں ، [illegible] ھر نفس کے لیے مخصوص ھیں ، ھر ایک کی "میں" الگ ہے ، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ میں ہے کیا ؟

امام غزالی اور اس کے هم خیال متکلمین کے نزدیک روح ایک ناقابل تقسیم جوهر بسیط هے جو خود تغیر پذیر نہیں مگر تمام تغیرات و ادراکات کا شاهد هے ۔ مرور زمانه کا اس پر کوئی اثر نہیں هوتا ۔ شعور کی کیفیتیں اس جوهر روح کے ساتھ بطور عرض ایک نسبت رکھتی هیں ۔ احوال شعور اس روح کی وحدت کی وجه سے ایک رشتے میں منسلک هو جاتے هیں لیکن جوهر روح ان احوال سے متاثر نہیں هوتا ۔ علامه اقبال اس خیال کی تردید کرتے هیں اور اس کے ساتھ هی الہانوی فلسفی کانٹ کے نظریۂ انا کو بھی قابل قبول نہیں سمجھتے ۔ اس کے بعد علامه اقبال امریکه کے سب سے بڑے ماهر نفسیات ولیم جیمز کے نظریۂ انا کو بیان کرتے هیں ۔ جیمز اپنی نفسیات میں نفس کو کیفیات شعور سے الگ تھلگ کوئی جوهر نہیں سمجھتا ۔ وہ کہتا هے که شعور کی کیفیات خود بخود ایک دوسرے کے ساتھ کڑی سے کڑی ملاتی چلی جاتی هیں ۔ علامه فرماتے هیں که شعور کی ماهیت کا گہرا مطالعه جیمز کی تائید نہیں کرتا ۔ نفس یا شعور کے اندر خود اپنی ایک مخصوص وحدت هے جو تمام ادراکات کی اساس هے ۔ شعوری تجربے میں جو وحدت پائی جاتی هے جیمز کی توجیه اس سے عہدہ برآ نہیں هو سکی ۔ علامه فرماتے هیں که میں اس مرکز وحدت کو تجربات شعور سے الگ تھلگ غیر متغیر جوهر نہیں سمجھتا ۔ ادراکات کی کثرت انا کی وحدت کا عمل هے ۔ نه انا ان تجربات سے الگ هو کر قائم رہ سکتا هے اور نه شعوری کیفیات انا سے بے تعلق هو سکتی هیں ۔ ادراک مشیت اور هر شعوری کیفیت میں انا هی عامل هے ۔ نفس اور ماحول میں ایک مسلسل کشاکش رهتی هے ، نفس هی تمام کیفیات میں ایک هادی اور ناظم قوت هے ۔

قرآن کریم روح کو امر قرار دیتا هے ، جو خدا سے سرزد هوتا هے یا جس کا ماخذ خدا هے ۔ بعض دیگر حکمائے اسلام کی طرح علامه اقبال بھی امر اور خلق میں فرق و امتیاز کرنا لازمی سمجھتے هیں ۔

پرنگل پیٹیسن ایک برٹش فلسفی اس پر افسوس کرتا هے که اگرچه خدا کا ایک قسم کا تعلق آفرینش کائنات سے هے اور دوسرے قسم کا تعلق نفس انسانی سے ، لیکن انگریزی زبان میں دونوں نسبتوں کے لیے ایک هی لفظ (Creation) کری ایشن استعمال هوتا هے ، جس سے خلط مبحث اور ابہام پیدا هوتا هے ۔ علامه

فرماتے ہیں کہ خوش قسمتی سے عربی میں ان دو نسبتوں کے لیے دو الگ اصطلاحیں ہیں ۔ ''خلق اور امر'' خلق تکوین ہے اور امر 'ہدایت عمل' ہے ۔ روح انسانی کو امر کہنے سے مراد یہ ہے کہ اس کی ماہیت اعمال میں ہدایت ، توازن اور وحدت پیدا کرنا ہے ۔ نفس انسانی کوئی شے نہیں بلکہ حقیقت فاعلہ ہے ۔ انسان کی تمام شعوری زندگی کی کثرت ایک وحدت میں منسلک ہے جو ہدایت سے مقصد کوشی کرتی ہے ۔ اسی وجہ سے نفس نہ سلسلہ زمان کے اندر ہے اور نہ مکان کے اندر ، وہ زمان و مکان سے ماوریٰ حقیقت ہادیہ اور مقصد کوشی کا نام ہے ۔

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے کہ انسان کو مٹی سے حیات جسمانی دے کر ، آخر میں ایک دوسرے انداز کی مخلوق بنا دیا اور خدا احسن الخالقین ہے ۔ اس حیات دیگر کے لیے جس کی طرف قرآن اشارہ کرتا ہے بدنی زندگی کی اساس مقدم ہے ، اگرچہ بدن خود ارواح یا نفوس کا ایک اجتماع ہے جو ایک ماتحت حیثیت رکھتے ہیں ، لیکن علامہ فرماتے ہیں کہ میں نفس اور بدن کی ثنویت کا قائل نہیں ، کیونکہ مادہ کوئی مستقل حقیقت نہیں رکھتا ۔ دیکارت کی ثنویت مانی کی اس تعلیم کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے جو عیسوی ممالک میں رائج ہو گئی تھی ۔ نفس و بدن کا باہمی رابطہ ایک اہم مسئلہ ہے مگر مادے اور نفس کی ثنویت سے اس کا حل تلاش کرنا بے سود ہے ۔ یہ ثنویت روح کو ایک محض فاعل ناظر بنا دیتی ہے ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک نفس اور بدن کے اعمال نہ تو متوازی ہیں اور نہ ان میں باہمی عمل و ردعمل کا تعلق ہے ۔ ہر عمل میں نفس اور بدن بیک وقت موجود ہوتے ہیں ۔ لیکن [illegible] سے کس کا کتنا حصہ ہے ، اس کا تعین دشوار ہے ۔

قرآن خدا کو خلق اور امر دونوں کا مالک [illegible] ہی کا مظہر ہے ، تاہم یوں نہیں کہ بدن کے اعمال [illegible] میں بدن ایک مستقل حقیقت معلوم ہوتا ہے [illegible] شکل ہے ۔ بدن فقط نفوس کا اجتماع ہے جو ادنیٰ مدارج [illegible] اعمال ایک نفس اعلیٰ اور نفس ہادی کے [illegible] کے بعد اعلیٰ مدارج کا ظہور اس کا ثبوت ہے [illegible]

اعلیٰ کی توجیہ ادنیٰ سے نہیں ہو سکتی ، محض مٹی اور آب و ہوا پھول کے حسن و جمال کی علت مکتفی نہیں ، پھول میں جو کچھ ہے وہ بالکل نئی حقیقت ہے ۔ ابتدائی مراحل میں نفس بدنی احوال سے مغلوب معلوم ہوتا ہے لیکن نفس کی ترقی اس کو بتدریج طبیعی ماحول سے آزاد کرتی چلی جاتی ہے ۔ یہاں تک کہ روح کی خودی مادی احوال سے مطلقاً آزاد ہو جاتی ہے ۔ خارج سے کوئی قوت اس عمل میں داخل نہیں ہوتی بلکہ ادنیٰ کے بعد اعلیٰ اندرونی ارتقا سے پیدا ہوتا ہے ۔ یہاں اختیار اور جبر کا مشکل مسئلہ پیدا ہوتا ہے ۔ الٰہیات والے اور طبیعی سائنس والے دونوں اس کے حل میں بھٹک گئے ہیں ۔ مادی اور طبیعی فطرت میں جو جبر اور علت و معلول کا سلسلہ نظر آتا ہے اسی پر نفس کے اعمال کو بھی قیاس کرنا شروع کر دیا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جبر سے باہر نہ نکل سکے ۔ ہر طرف میکانکی توجیہ ہی نظر آتی ہے اور بعض متکلمین بھی اس کی گرفت سے چھٹکارا حاصل نہ کر سکے اور اختیار محض دھوکا رہ گیا ۔ جدید المانوی نفسیات (gestalt psychology) نفس کی وحدت آفرین بصیرت کی قائل ہے جو زمانی و مکانی روابط کو متعین اور متشکل کرتی ہے ۔ نفس کے اندر ایک مقصد کوشی ہے جو علت و معلول کے سلسلے میں نہیں آتی۔ طبیعی علت و معلول خود نفس کا پیدا کردہ انداز ادراک ہے ۔ نفس فہم و عمل کے اغراض کے لیے فطرت میں علت و معلول کی کڑیاں بنا لیتا ہے جن کا حقیقت مطلقہ میں کوئی وجود نہیں ۔

نفس کا ہدایت کار اور مقصد کوش ہونا اس کا ثبوت ہے کہ اس کی اپنی آزاد شخصی تعلیل ہے ۔ یہ اختیار خدا کا عطا کردہ ہے اور خدا نے اپنے اختیار کو خود اس لیے محدود کیا ہے کہ نفوس کی خودی آزادی سے ارتقا حاصل کر سکے ۔ قرآن کہتا ہے کہ انسان کو رشد اور نافرمانی دونوں کے راستے دکھائے گئے ہیں ۔ وہ جسے چاہے اختیار کرے ، خدا اس کو مجبور نہیں کرتا اور نہ اس کے اختیار میں دخل دیتا ہے ۔ اسلام کے اندر دعا زندگی کی طبیعی میکانیت اور جبر سے گریز کا ذریعہ ہے ۔ دونوں ہاتھ اٹھا کر انسان جبر حیات کے زندان سے آزاد ہو جاتا ہے ۔

قرآن کریم میں جابجا تقدیر کا مفہوم موجود ہے، جسے اکثر مسلمان مفکرین نے بھی صحیح طور پر نہ سمجھا اور مغرب کے مستشرقین بھی اس کو جبر مطلق

کہنے لگے۔ اسپنگلر نے بھی اسلام کے متعلق یہی غلطی کی ہے مگر اسپنگلر یہ درست کہتا ہے کہ ایک علم کا نقطۂ نظر ہے اور ایک حیات کا زاویۂ نگاہ۔ علم کے نقطۂ نظر سے تو زندگی اور کائنات میں جبر کی کڑیاں دکھائی دیتی ہیں لیکن زندگی خود ایک خلاق قوت ہے۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں ایمان کا یہی مفہوم ہے جو محض عقلی یا لسانی اقرار کا نام نہیں بلکہ تجربۂ حیات کا پیدا کردہ یقین ہے۔ جو اعمال کو ڈھالنے میں مؤثر ہوتا ہے۔ اس قسم کے ایمان کا کمال کم لوگوں میں پیدا ہوتا ہے لیکن جہاں ہوتا ہے وہاں اس قسم کے اعلانات زبان پر آتے ہیں۔ اناالحق (حلاج) حدیث قدسی میں فرمودۂ خدا کہ ''انی اناالدھر'' یا حضرت علیؓ کا قول کہ ''میں قرآن ناطق ہوں'' اور بایزید کا نعرہ ''سبحانی مااعظم شانی''۔ اعلیٰ درجے کے تصوف کے اندر یہ احساس نہیں ہوتا کہ محدود لامحدود میں ناپید (ہو گیا) ہے بلکہ نفس نے ہستیٔ لامحدود کو ہم کنار کر لیا ہے۔ عارف رومی کہتا ہے کہ خدا کا علم ولی کے علم کے اندر نہ ہو جاتا ہے لیکن لوگ اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکتے۔ اس قسم کے استغراق میں خودی کی نفی نہیں ہوتی بلکہ ایک لامحدود زندگی کا اثبات ہوتا ہے۔

اسلام میں تقدیر کا غلط مفہوم کیوں رائج ہو گیا، اس کے کچھ تاریخی اسباب ہیں جن کی طرف علامہ نے اشارہ کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ بنو امیہ زیادہ تر موقع پرست، ابن الوقت اور اقتدار پسند لوگ تھے۔ روایت کی گئی ہے کہ معبد نے حسن بصری سے کہا کہ بنو امیہ مسلمانوں کے قتل کو تقدیر الٰہی قرار دیتے ہیں تو انہوں نے غصے سے جواب دیا کہ یہ لوگ کذاب [illegible] اسلام کے متکلمین ہی نے نہیں بلکہ عصر حاضر میں [illegible] فلاسفہ نے بھی یہی رویہ اختیار کیا کہ [illegible] فطری یا الٰہی نظام کہنے لگے۔ قرآن سے تقدیر کا غلط [illegible] قسم کے اغراض کا نتیجہ تھا لیکن افسوس ہے کہ اس کے نتائج مسلمانوں کی اخلاقی اور روحانی زندگی کے لیے بہت مضر ثابت ہوئے۔

اب رہا بقائے روح کا مسئلہ تو اس کے متعلق زمانۂ حال میں بہت فلسفیانہ بحثیں ہوتی ہیں لیکن علامہ کے نزدیک وہ ویسی ہی بے نتیجہ ہیں جیسے کہ ابن رشد کی استدلالی کوشش۔ ابن رشد کے استدلال سے تو جزئی اخذ ہو سکتا ہے

کہ عقل ایک کلی حقیقت ہے اور وہی سرمدی ہے ۔ باقی رہے نفوس انسانی تو ان کی انفرادی بقا کی کوئی ضمانت نہیں ۔ کانٹ نے اخلاق زندگی سے بقائے نفس کو اخذ کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کا لب لباب یہ ہے کہ اخلاق نصب‌العین لامتناہی ہے جس کے لیے لامتناہی زمانہ چاہیے اور علاوہ ازیں یہاں نیکی مسرت سے ہم آغوش نہیں ، اس لیے آخرت کی ضرورت ہے ، جہاں نیکی اور مسرت ہم آہنگ ہو سکیں ۔ ولیم جیمز کا استدلال بقائے روح کے امکان کی بابت یہ ہے کہ بدن کی حالتوں کے ساتھ نفس کی حالتوں کا تغیر اس کا کافی ثبوت نہیں کہ روح بدن کے عوارض کا نام ہے ۔ اس کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک روح کائنات یا شعور کونی ہو جو اجسام کے عضوی وجود کی خاص ترکیبوں سے اپنے اظہار کا موقع پاتا ہے اور اگر آلہ درست نہ ہو تو کاریگر کی کاریگری غیر صالح معلوم ہوتی ہے ۔ یہاں بھی ابن رشد کی طرح ایک شعور کلی یا عقل کل کے وجود کا اثبات ہے ، انفرادی خودی کا کوئی ثبوت نہیں ۔ درحقیقت مادیت کی تردید ہی سے یہ مسئلہ حل ہو سکتا ہے ۔ فطرت کے مادی پہلو کو حقیقت کلی سمجھ کر نفس کی مستقل حیثیت کو ثابت کرنا محال ہو جاتا ہے ۔

حکیم نطشے کے اس نظریے کا بھی علامہ نے ذکر کیا ہے کہ ازلی اور ابدی طور پر ہر ہستی اور ہر واقعے کی تکرار ہوتی ہے ۔ جو کچھ بھی اب ہے وہ بے شمار بار پہلے یوں ہی ہو چکا ہے اور بے شمار بار آئندہ بھی ہوگا ۔ فطرت قوت کے مراکز جو پہلے قائم کر چکی ہے (نفوس بھی اسی طرح کے مراکز ہیں) ان کی بقا اور تکرار ممکن ہے ۔ نطشے کا نظریہ عجیب و غریب ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ اجرام فلکی ہوں یا حشرات الارض سب پہلے بھی تھے اور بار بار کی موت کے بعد ہمیشہ آتے رہیں گے ۔ نطشے کا نظریہ استدلالی طبیعیات کے کچھ مفروضات سے پیدا ہوا اور اس کا لامتناہی زمان کا تصور بھی غلط ہے ۔ علامہ اقبال کے نزدیک فطرت ناقابل پیش بینی ہے ، وہ ندرت آفرین ہے ۔ نطشے کے نظریے کے مطابق کوئی نئی بات ظہور میں نہیں آ سکتی ۔ بار بار ایک ہی قسم کی زندگی کا عود کرنا تو وحشت آفریں تصور ہے اور اسی وحشت کو مرزا غالب نے اپنے اس شعر میں بیان کیا ہے :

زاں نمی ترسم کہ گردد قعر دوزخ جائے من
وائے گر باشد ہمیں امروز من فردائے من

کہتا ہے کہ مجھے دوزخ سے اتنا ڈر نہیں لگتا جتنا اس بات سے کہ کہیں یہی کم بخت زندگی عود نہ کر آئے اور میرے امروز و فردا دنیا و آخرت یکساں ہو جائیں ۔

اس کے بعد علامہ بقائے انسانی کی بابت قرآنی تعلیم کی طرف آتے ہیں اور شروع میں تین عقائد کا ذکر کرتے ہیں جو متنازع فیہ نہیں ۔ اول یہ کہ قرآن کریم ہر ہستی کے احیاء بعد الموت کی تعلیم دیتا ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ نفس انسانی کا زمانے کے اندر آغاز ہوتا ہے ۔ زمانی و مکانی کائنات میں وہ کسی ایک وقت ایک جگہ پر خلق ہوتا ہے ۔ تیسری بات یہ ہے کہ انسان پھر اس کرۂ ارض پر واپس نہیں آئے گا ۔ چوتھی بات یہ ہے کہ نفس کی محدودیت کوئی مصیبت نہیں ۔ قرآن کہتا ہے کہ یوم حشر میں ہر شخص بحیثیت ایک فرد کے خدا کے سامنے آئے گا ، جس سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان کی انفرادیت موت کے بعد بھی باقی رہتی ہے ۔ انسان کا منتہیٰ یا نصب العین یا مقصود حیات یہ نہیں ہے کہ وہ کسی درجۂ ارتقا میں بھی خدا کی لا محدود ہستی میں گم ہو جائے ۔ جزائے لامتناہی ارتقائے لامتناہی ہے جس میں انسان کی خودی ترقی کرتی چلی جائے گی ۔ قیامت کی رستخیز میں بھی سب کچھ تہ و بالا ہو جائے گا لیکن جن کی خودی ایمان و عمل سے استوار ہو چکی ہے ان پر کوئی اثر نہ ہوگا ۔ ''مازاغ البصر و ماطغیٰ'' اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ خدا کے سامنے بھی پیغمبر بطور ایک فرد کے قائم ہے ۔ وہ خدا کے لامحدود نور و جلال میں گم نہیں ہو گیا ۔ محمد صلعم کی خودی کی استواری حضور باری تعالیٰ اور تجلیٔ ایزدی میں بھی بے تشویش و اضطراب کمال استقرار کے ساتھ قائم رہی ۔ فارسی کا یہ شعر اس حقیقت کو بہت عمدگی سے [illegible] ہے :

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عین ذات می نگری در تبسمی

وحدت الوجودی تصوف کو یہ تصور درست معلوم نہیں ہوتا ۔ اس کا استدلال محض منطقی ہے کہ لامحدود کے سامنے محدود کا وجود کیسے قائم رہ سکتا ہے ۔ لیکن یہ سب مکانی اور جسمانی حدود کے تصورات ہیں جن کا

اطلاق حیات انسانی اور حیات الٰہی کے باھمی ربط پر نہیں ہو سکتا ''او در من و من در وے'' محدود کی لامحدود سے ہم کناری ہے لیکن اس حالت میں بھی او او ہے اور من من ۔ قرآن کریم کہتا ہے کہ ''کل شی ھالک الا وجھہ'' اس لیے بقا کا حصول اس طرح ہو سکتا ہے کہ انسان کا نفس وجہ اللہ یعنی حقیقت حیات میں داخل ہو کر بقا سے بہرہ اندوز ہو ۔ قرآن کہتا ہے کہ جس خدا نے تم کو لم یکن شیئاً مذکورا سے لے کر احسن تقویم تک پہنچایا ہے، کیا وہ تم کو اب یوں ہی ردی مال سمجھ کر چھوڑ دے گا ۔ خودی کا ارتقا بقا کا ضامن ہے ۔ فطرت ورزش ارتقائے خودی کا میدان عمل ہے ۔ مبارک ہے وہ جس نے اپنے نفس کو صالح بنایا اور ملعون و مردود ہے وہ جس نے اس کو خراب کیا (۷–۱۰ : ۹۱) ۔

موت اس امر کا امتحان ہے کہ کسی انسان نے اپنی خودی کے ساتھ کیا کیا ہے ۔ زندگی کو لذت و الم کے پیمانوں سے ناپنا صحیح نہیں ۔ پیمانہ فقط یہی ہے کہ کوئی فعل خودی کو مضبوط کرتا ہے یا اس کو ضعف پہنچاتا ہے ۔ عالم برزخ میں نفس انسانی کا زاویۂ نگاہ زمان و مکان کی نسبت دگرگوں ہو جائے گا ۔ فطرت کے لامتناھی ممکنات میں زمان و مکان بھی ہیں ۔ عالم برزخ ایک دوسرے عالم میں عبور کرنے کی تیاری ہے ۔ جہاں نہ یہ مادی عالم ہوگا نہ یہ زمان و مکان ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ ضعیف نفوس اس انقلاب عظیم کی تاب نہ لا کر فنا ھی ہو جائیں :

بمیری گر بہ تن جانے نہ داری
اگر جانے بہ تن داری نہ میری

احیاء بعدالموت کوئی خارج سے وارد شدہ واقعہ نہیں بلکہ ارتقائے نفس کی ایک منزل ہے ۔ قرآن کا استدلال یہی ہے کہ جو خدا تم کو عدم سے وجود میں لایا اور جس نے ترقی کی کئی منزلیں طے کرائیں ، کیا وہ اس سے عاجز ہے کہ وہ تم کو پھر جوں کا توں کھڑا کر دے یا ایسی صورت میں لے آئے جس کا تم تصور نہیں کر سکتے ۔

علامہ اقبال حیاتیاتی ارتقا کے قائل ھیں اور اس کو قرآنی تعلیم کے منافی نہیں سمجھتے ۔ حافظ اور ابن مسکویہ عصر حاضر سے بہت قبل حیاتیاتی ارتقا کا نظریہ

پیش کر چکے تھے ۔ عارف رومی بھی انسان کی موجودہ صورت اور حالت کو ارتقا کی پیداوار سمجھتا ہے ۔ ڈارون کی قسم کے لوگوں نے اس تصور کو مادی اور میکانکی بنا دیا اور انسانوں کے لیے یاس آفرین کر دیا ، لیکن رومی کے ہاں تصور ارتقا لامتناہی امیدوں کا سرچشمہ ہے ۔ جو ہستی ذرات و حشرات سے یہاں تک پہنچتی ہے ، اس کی آئندہ ترقی محض مفروضہ نہیں بلکہ ایمان بر بنائے تجربہ ہے ۔ مسلمانوں میں متنازع فیہ مسئلہ یہ ہے کہ احیائے روح کے ساتھ حشر اجساد بھی ہوگا یا نہیں ۔ زیادہ تر لوگ اسی کے قائل ہیں اور شاہ ولی اللہ بھی فرماتے ہیں کہ کسی نہ کسی قسم کا جسم تو ہوگا ، خواہ یہی کثیف مادے کا بدن نہ ہو ۔ نفس کو آخر کسی نہ کسی قسم کا آلہ یا جسم یا ذریعۂ اظہار و عمل چاہیے۔ علامہ فرماتے ہیں کہ جسم کا جو بھی تصور قائم کریں ممکن ہے کہ دوسرے عوالم میں اس کا اطلاق ہی نہ ہوتا ہو ۔ جب تک اس عالم سے عبور نہ کر جائیں محض استدلال سے اس کے متعلق کچھ مفروضہ قائم کرنا بے سود معلوم ہوتا ہے۔ فقط اتنی بات بر بنائے مطالعۂ فطرت بر بنائے حکمت اور بر بنائے تعلیم قرآن یقینی معلوم ہوتی ہے کہ نفس یا روح کی زندگی اس جسم کی تحلیل کے ساتھ ختم نہیں ہوتی ۔ ایمان اور امید کے لیے یہی کافی ہے ۔

اگر ہم مکانی تصورات سے نجات حاصل کر لیں تو یہ عقیدہ بھی قائم کر سکتے ہیں کہ جنت و دوزخ مقامات کا نام نہیں ، بلکہ نفس کے احوال کا نام ہے ۔ از روئے قرآن دوزخ کی آگ کسی خارجی ایندھن سے نہیں جلتی بلکہ اس کے شعلے قلوب میں سے اٹھتے ہیں ۔ یہ بات بھی قرآن نے وضاحت سے بتا دی ہے کہ یوم حشر میں انسان کی نظر حقائق کو پوری طرح دیکھ سکے گی ۔ خدا کہے گا کہ دیکھو تیری نظر آج کس قدر تیز ہو گئی ہے ۔ اس مرکزی اشارے کو رومی نے کیا عمدگی سے اس شعر میں ادا کیا ہے :

والسلام اسفت آخر از حد ... ...
از بلائے جنبش کہ ... ...

جنت تخریب و انتشار کی قوتوں پر غلبے کا نام ہے اور کوئی معطلی کاہلی اور بے کاروں کی عشرت گاہ نہیں بلکہ مزید نمی اور مزید ترقی کے لیے وہ بھی میدان عمل ہے ۔ قرب الٰہی کی لامتناہی کوشش ہوتی کو استوار کرتی ہوئی علم و عشق و قدرت میں اضافہ کرتی رہے گی ۔

خطبہ پنجم

اسلامی ثقافت کی روح

اس خطبے میں علامہ اقبال شروع میں نبوت اور ولایت کا فرق بتاتے ہیں ۔ نبوت اور ولایت کا مقابلہ و موازنہ اور ان کا باھمی رابطہ صدیوں تک مسلمان صوفیہ اور متصوف متفکرین میں موضوع بحث بنا رہا ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ عبدالقدوس گنگوھی کا یہ قول کہ محمد عربی عرش معلیٰ پر خدا کے ھاں پہنچ کر اس عالم میں واپس آ گئے، واللہ اگر میں وھاں پہنچتا تو کبھی واپس نہ آتا ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اسی سے ولی اور نبی کا فرق ظاہر ہوتا ہے ۔ ولی وجدان وحدت میں غرق ہو کر وہیں رہ جاتا ہے۔ اس لیے اھل عالم پر اس کا اثر عمومی طور پر بہت کم ہوتا ہے ۔ لیکن نبی اس حال سے واپس ہو کر اور عرفان و حکمت سے فیض یاب ہو کر عالم انسانی کے قلوب میں انقلاب پیدا کرنے کا آرزو مند ہوتا ہے ۔ وہ خدا کی ذات میں غوطہ زن ہو کر عالم قدیم کو تہ و بالا کرنے کی قوت حاصل کرتا ہے ۔ اپنی ذات کی گہرائیوں میں غوطہ زنی صرف انسان ہی کے لیے مخصوص نہیں اسی لیے قرآن کریم وحی کا لفظ شہد کی مکھی کے لیے بھی استعمال [illegible] وحی نباتات سے لے کر حیوانات و انسان سب میں [illegible] کم و بیش [illegible] مدارج اور انداز کا فرق ہے ۔

تصور وحی کے بعد علامہ ختم نبوت کے معنی [illegible] وہ اسلامی تعلیم کا ایک مرکزی عقیدہ سمجھتے ہیں [illegible] کے دور نابالغی میں فطرت نے [illegible] افکار و اعمال کے معین سانچے ایک شخص کی صورت میں [illegible] کے لیے بے چون و چرا اسوۂ عمل بن جاتے ۔ [illegible] پہنچ کر فطرت نے یہ طریقہ ترک کر دیا جس کا ماخذ [illegible] تھا ۔ انسانیت کے بلوغ میں فطرت کا تقاضا [illegible]

مطالعے اور استقرا سے اپنے ماحول کو تسخیر کرے اور ماورائے عقل ذرائع کو اس منزل میں ترک کر دے ۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ فلسفیانہ نظامات اور حکیمانہ استدلالات قدیم زمانے میں بھی بعض اکابر مفکرین کے ہاں ملتے ہیں لیکن وہ فکر محض کا نتیجہ تھے اور مبہم مذہبی اور روایتی تصورات کی منطقی تنظیم کی کوششیں تھیں ، اسی لیے عالم انسانی پر انھوں نے کچھ خاص اثر نہیں ڈالا ۔

اس نقطۂ نظر سے نبی اسلام عالم قدیم اور عالم جدید کی سرحد پر کھڑے دکھائی دیتے ہیں ۔ ماخذ وحی و الہام کے لحاظ سے ان کا قدم عالم قدیم میں ہے لیکن اس وحی کی روح اور اس کے مقصود کے لحاظ سے وہ عالم جدید کے قائد ہیں ۔ اسلام کا ظہور استقرائی عقل کا ظہور ہے جس نے قدیم انداز نبوت کو منسوخ کر دیا ۔ نوع انسان کے موجودہ دور ارتقا میں اب اس کی ضرورت نہیں رہی کہ ہر چھوٹی بڑی بات کے لیے انسان ایک قائد اور معلم پر بھروسا کریں اور خود کچھ نہ سوچیں ۔ اب انسان کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی مشق کرنا ہے ۔ بچوں کی طرح نبوت کی انگلی پکڑ کر قدم اٹھانا اس کی ترقی میں حارج ہوگا ۔ اسی کے ساتھ بادشاہی بھی ختم ہو گئی اور کاہنوں اور پروہتوں کا اقتدار بھی سوخت ہو گیا ۔ بالغ انسانیت کے لیے اب یہ بھی غیر ضروری ہو گئے اور قرآن نے بالتکرار یہ تلقین شروع کی کہ تدبر اور تفکر کرو اور مشاہدۂ انفس و آفاق سے اپنی زندگی کے لیے ہدایت حاصل کرو ۔ اس کے ساتھ ہی تاریخ انسانی سے بھی سبق لو ۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ولایت کے اندر جو روحانی وجدان و عرفان ہے اور جو نبوت میں بھی پایا جاتا ہے ، اس کے دروازے بند ہو گئے ہیں ۔ وہ دروازے بدستور کھلے ہیں لیکن دینی اور دنیاوی امور میں عقل و حکمت کا دور آ گیا ہے جو وحی و الہام سے مناقض نہیں ، بلکہ اس کی تکمیل کرتا ہے ۔ ختم نبوت کے یہی معنی ہیں کہ کسی فوق الفطرت ذرائع سے ہدایت حاصل کرنے والے کا ادعا اور اس کی آمریت ختم ہو گئی ہے ۔ اب کسی شخص کو حق نہیں پہنچتا کہ اہل عالم کو یہ منادی کرے کہ میرے الہامات پر بے چون و چرا ایمان لاؤ ۔ اب تمام قسم کے تجربات انسان عقل و مشاہدہ اور تجربے سے پرکھے گا ۔ اب نوع انسان پر حکمت کے دروازے کھول دیے گئے ہیں ۔ اب فہم فطرت اور تسخیر فطرت اسی کے ذریعے سے ہوگی ۔ دیوتاؤں کی حکومتوں کو منسوخ کر کے اسلام

نے فطرت کے حکیمانہ مطالعے کو آسان کر دیا ۔ روحانی وجدانات ، الہامات اور تجربات اب بھی ہوتے ہیں اور ہمیشہ ہوتے رہیں گے ، لیکن سب کو عقل و حکمت کی کسوٹی پر پرکھا جائے گا ۔ تصوف نے اپنے احوال کو جانچنے اور پرکھنے کی بہت کوشش کی لیکن یہ کوشش ابھی جاری رہنی چاہیے ۔ اس جانچ میں ابن خلدون کی حکیمانہ کوشش قابل تحسین ہے ۔

لیکن بصیرت نفس کے علاوہ قرآن کریم آفاق و تاریخ کے مطالعے پر زور دیتا ہے اور علامہ کے نزدیک اسلام کی یہ ایک امتیازی خصوصیت ہے ۔ شمس و قمر اور شجر و حجر کے مطالعے کو قرآن عبادت قرار دیتا ہے ۔ اسی طرح انقلاب لیل و نہار اور اختلاف الوان و السنہ کو آیات الٰہی کہتا ہے ۔ قوموں کے عروج و زوال کے اسباب پر غور کرنے کی بھی تلقین کرتا ہے ۔ مظاہر فطرت کے سامنے سے آنکھیں بند کر کے گزرنا قرآن کے نزدیک قابل مذمت حرکت ہے ۔ جو یہاں اندھوں کی طرح زندگی بسر کرے گا وہ آخرت میں بھی اندھا ہی ہوگا کیونکہ آخرت کی زندگی اسی دنیا کی زندگی کا ثمرہ ہے ۔ فلسفۂ یونان کائنات کو ازلی اور اس کے حقائق کو ناقابل تغیر سمجھتا تھا ۔ قرآن کا نظریۂ سکون وجود کے مقابلے میں حرکت حیات کا نظریہ ہے ۔ قرآن نے مسلمانوں کو یونانی فلسفے کے جمود سے نجات دلائی ۔ از روئے قرآن خدا کی خلقت میں مسلسل تنوع بھی ہے اور اضافہ بھی ہوتا رہتا ہے ۔ اگر مسلمان شروع میں یونانی فلسفے پر فریفتہ ہونے کے بعد اس سے نجات حاصل کر کے قرآنی نظریۂ حیات کی طرف نہ آتے تو سائنس میں وہ ترقی نہ کرتے جو مشاہدے اور تجربے کی بدولت انہوں نے کی اور جس نے دور جدید کو جنم دیا ۔ یونانی تصورات کو چھوڑ کر مسلمانوں [illegible] ریاضیات ، فلکیات اور طب میں جو کارنامے کیے وہ رفتہ رفتہ [illegible] منکشف ہو رہے ہیں ۔ مسلمانوں نے یونانیوں کی منطق کی [illegible] امام غزالی نے تو ارسطو کی منطق کو قبول کر لیا [illegible] ابن تیمیہ نے اس کی اساس پر حملہ کیا ۔ ابوبکر رازی نے [illegible] اشارات میں [illegible] نے بھی اپنے انداز میں دہرایا ہے ۔ ابن حزم خالی مجردات کو [illegible] حسی ادراکات کو ذریعۂ علم بتاتا ہے اور ابن تیمیہ استقرا پر زور دیتا ہے ۔ البیرونی اور الکندی جیسے لوگ عصر جدید کی سائنس اور اس کے طریقوں کے بانی ہیں ۔ اب اہل فرنگ بھی اس کا اقرار کرتے ہیں کہ سائنس اور [illegible]

کا آغاز مسلمانوں نے کیا - اگر وہ یہ کام نہ کرتے تو شاید مغرب اس راہ پر نہ پڑتا - تاریخی حوادث کی وجہ سے بعد میں مسلمان تو خفتہ اور غافل ہو گئے لیکن ان کے شاگردوں نے سائنس اور صنعت و حکمت کی عظیم الشان تعمیر ان کی بنیادوں پر کھڑی کر دی :

بجھ کے شمع ملت بیضا پریشاں کر گئی
اور دیا تہذیب حاضر کا فروزاں کر گئی

برفو کی کتاب (میکنگ آف ہومینٹی) نوع انسان کی تعمیر پر مخلصانہ تحقیق کا نتیجہ ہے اور اس نے دل کھول کر اس کا اعتراف کیا ہے کہ سائنٹفک زاویۂ نگاہ دیگر بہت سے تہذیبی عناصر کی طرح مغرب کو مسلمانوں سے ملا - علامہ اقبال نے اس کتاب سے ایک طویل اقتباس دیا ہے (مجلس ترقیٔ ادب نے اس کتاب کو اردو زبان میں منتقل کرنے کی تجویز کی ہے) - محسوسات و حوادث کا مطالعہ اور ان کا استقرا خالی مجرد تصورات سے ہٹ کر مسلمانوں نے شروع کیا اور اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ یہ قرآنی زاویۂ نگاہ تھا جو خالی مجردات اور افلاطون کے اعیان ثابتہ کی تلقین نہیں کرتا بلکہ یہ تعلیم دیتا ہے کہ فطرت کے معمولی مظاہر کو بھی غور سے دیکھو تو تمہیں وہاں سے بھی معرفت کردگار حاصل ہوگی - کائنات کے حوادث کا مطالعہ انسان کو فقط مادی کائنات میں محصور نہیں رکھتا بلکہ ترقی کرتے ہوئے اسے اس سے ماوریٰ لے جاتا ہے - معشر جن و انس عام طور پر اس حلقے سے نہیں نکل سکتے سوائے اس قوت اور سلطان کے جس کا قرآن نے صریح طور پر ذکر کیا ہے (۵۵ : ۳۳) نفس انسانی کو معرفت ذات اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ ماضی، حال و مستقبل میں منقسم زمان اور خارجی مکان کے حدود سے نکل کر اپنی ذات کے عرفان میں غوطہ لگاتا ہے - جہاں کا زمان حقیقی ہے - ''والی ربک المنتہیٰ'' اگر رب تمام ہستی اور انسان کا منتہیٰ ہے تو یقینی طور پر وہاں پر پہنچنے کے لیے زمان و مکان کے حدود سے نکلنا پڑے گا کیوں کہ خدا کی ذات زمان و مکان سے ماوریٰ ہے، لیکن خدا کی طرف سفر طویل اور کٹھن ہے - اسپنگلر کہتا ہے کہ یونانی محدود اشیا اور ان کے توازن و تناسب کے دلدادہ تھے- لامتناہی کا تصور ان میں نہیں تھا - اس کے برعکس علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ لا محدودیت مسلمان صوفیہ اور مفکرین کے

تصور میں ہر جگہ پائی جاتی ہے ۔ اس لیے زمان و مکان کا مسئلہ زندگی اور موت کا مسئلہ ہے ۔ اگر تمام ہستی زمان و مکان میں محدود و محصور ہے تو پھر نہ خدا کا کوئی صحیح تصور قائم ہو سکتا ہے اور نہ نفس انسانی کے غیر محدود ممکنات کا ۔ خارجی مکان کی مطلقیت کا نہ محقق طوسی قائل تھا اور نہ البیرونی ۔ البیرونی کائنات کو یونانیوں کی طرح ''الآن کما کان'' نہیں سمجھتا تھا ۔ کائنات کی ماہیت اس کے نزدیک بھی حرکت ہی تھی ۔ غیر متحرک ہستی مطلق کی بجائے مسلمانوں نے حدوث کی طرف زیادہ توجہ کی تاکہ حوادث کی حرکت کے قوانین دریافت کیے جائیں ۔ خوارزمی کی ریاضیات بھی اسی میلان کی شاہد ہے ۔ زمان حقیقی تکوینی حرکت ہے اور جو فلسفہ وقت کو بے اصل سمجھتا ہے وہ حرکت و حیات کو نہیں سمجھ سکتا ۔

حرکت اور انقلاب فی الزمان کو حقیقی سمجھنے کی وجہ سے مسلمانوں نے اہل مغرب سے بہت پہلے ارتقا کے نظریات قائم کیے ۔ یہ نظریات جاحظ میں بھی ملتے ہیں اور ابن مسکویہ کی کتاب ''الفوز الاصغر'' میں بھی ۔ یہ ابتدائی کوششیں تھیں لیکن ان سے پتا چلتا ہے کہ فکر اسلامی کس سمت میں ترقی کر رہا تھا ۔ جلال الدین رومی کا نظریۂ ارتقا بلکہ ایمان بالارتقا اس قدر واضح اور قوی ہے کہ مغرب کے ارتقائی فلسفی آج بھی اس کو اپنا پیش رو سمجھ کر اس کے حوالے دیتے ہیں ۔

ہاں علامہ نے فرمایا تھا کہ زمان و مکان کا مسئلہ [illegible] ہے اس لیے وہ دوبارہ اس کی طرف عود کرتے ہیں اور عراقی [illegible] کی تحریروں کے اقتباسات پیش کرتے ہیں ۔ عراقی کا [illegible] ادراک زمان پہلے بھی بیان ہو چکا ہے کہ زمان میں [illegible] سے ابد تک کے واقعات کو محیط ہے ۔ اب عراقی کے [illegible] کسی نہ کسی صورت میں خدا کی ذات میں [illegible] بھی ہے ۔ [illegible] آیات کے حوالے سے وہ نتیجہ نکالتا ہے کہ خدا کا انسان کی [illegible] ہونا اور اس قسم کے بیانات میں [illegible] موجود ہے ۔ [illegible] بھی اس کے نظریۂ زمان کی طرح درست نہیں ۔ خدا کا ربط [illegible] سمجھا جائے جو نفس کا ربط بدن سے ہے تو اس تمثیل سے بھی [illegible]

میں آ سکتی ہے کہ خدا کی ذات میں قرب و بعد کا تصور مکانی نہیں ، جیسے نفس انسانی کا مقام نہ بدن کے اندر ہے اور نہ اس کے باہر ۔ اندر اور باہر کا تصور اس تعلق میں بے معنی ہے ۔ نفس کا تعلق جسم کے ہر عضو اور ہر خلیے سے ہے ، لیکن یہ تعلق مکانی نہیں۔ بقول عارف رومی :

اتصالے بے تکیف بے قیاس
ہست رب الناس را با جان ناس

مکانیت روح و بدن کے تعلق میں بھی کسی انداز میں تو موجود ہے ۔ اسی طرح خدا کی نسبت جو مخلوقات و کائنات سے ہے، اس میں بھی کسی انداز کی مکانیت ہوگی، لیکن اس کو عام مکانی تصور پر قیاس نہیں کر سکتے ۔ کثیف اجسام کی مکانیت ہوا اور نور کی مکانیت سے مختلف ہے ۔ ہوا اور نور ایک ہی فضا میں بیک وقت موجود ہوتے ہیں ۔ عراقی کہتا ہے کہ ملائکہ کے لیے بھی مکانیت اور فاصلہ ہے لیکن وہ لطیف قسم کا ہے ۔ نور کی طرح کی لطیف چیز ٹھوس چیزوں میں سے بے رکاوٹ گزر جاتی ہے لیکن عراقی کے نزدیک جہاں حرکت فی المکان ہے وہاں ابھی کچھ نقص موجود ہے ۔ مکانی لطافت میں روح انسانی ہی کو یہ کمال حاصل ہے کہ اس پر حرکت و سکون کا اطلاق نہیں ہو سکتا ۔ نفس افلاک کی سیر کرتا ہوا بھی ایک طرح سے ساکن بھی ہے اور متحرک بھی ، یا یوں کہو کہ مادی سکون اور حرکت یہاں کچھ معنی نہیں رکھتی ۔ درجۂ کمال اتم میں الوہیت کی مکانیت ہے جس میں ابعاد ثلاثہ نہیں اور نہ وہاں کچھ دور یا نزدیک ہے ۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ عراقی ریاضی کا ماہر نہیں تھا اور ارسطو کا تصور مکان بھی اس کی طبیعت پر حاوی تھا ، اس لیے وہ اپنے لطیف افکار سے دور رس اور مفید نتائج اخذ نہیں کر سکا ۔ عراقی کی نظر اگر اور تیز ہوتی تو وہ یہ دیکھ لیتا کہ مکان کے مقابلے میں زمان زیادہ اساسی حقیقت ہے ۔

علامہ اقبال کو کوئی ایسا نظریۂ زمان درست معلوم نہیں ہوتا جو تغیر کو بے حقیقت بنا دے ۔ زمان حقیقی میں مسلسل تکوین و تخلیق ہے اور مسلسل آفرینش کا تصور اسلامی تصور ہے جس کی رو سے کائنات میں متواتر اضافہ ہو رہا ہے ۔ عراقی کے تصور زمان الٰہی میں تغیر اور ''کل یوم ھو فی شان'' نظر نہیں آتے ۔ جو زمان اپنی سرمدیت میں جامد و ثابت ہو جائے وہ حیات آفرین نہیں ہو سکتا ۔

ابن مسکویہ کا نظریۂ ارتقا اور ابن خلدون کا فلسفۂ تاریخ دونوں اسلامی میلان کے مظاہر ہیں ۔ تاریخ از روئے قرآن ایک تیسرا ذریعۂ علم ہے ۔ علامہ کا خیال ہے ، جس کے لیے وہ قرآن سے نبوت پیش کرتے ہیں ، کہ اقوام کا عروج و زوال اور اس دنیا میں عذاب و ثواب اجتماعی طور پر ہوتا ہے ۔ قومیں بحیثیت مجموعی ابھرتی اور بحیثیت مجموعی گرتی ہیں ۔ تاریخ افراد کو الگ الگ حیثیت سے نہیں جانچتی ۔

قرآن کریم نے فلسفۂ تاریخ کے ضمن میں بہت گہری باتیں کہی ہیں ۔ اور اقوام کے متعلق یہ فتویٰ کہ ''ولکل امۃ اجل'' اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ملتیں بھی جانداروں کی طرح پیدا ہوتی ، شباب کو پہنچتی اور پھر پیرانہ سالی اور موت تک پہنچتی ہیں ۔ زمانۂ حال میں اسپنگلر نے اپنی تمام تعمیر فلسفۂ تاریخ اسی اساس پر کھڑی کی ہے ۔ اگرچہ اس نے جو نتائج اخذ کیے ہیں وہ اس اسلام سے بہت کچھ دور ہو گئے ہیں ۔ ابن خلدون فلسفۂ تاریخ کا بانی اور امام تھا ۔ اس میں یہ نگاہ یقیناً قرآن ہی نے پیدا کی ۔ قوم عرب کا اس نے جو نقشہ کھینچا ہے وہ قرآن ہی سے حاصل کردہ ہے ۔ قرآن نے اور اس کے بعد حدیث نبوی کی چھان بین نے مسلمانوں میں صحیح ذوق تاریخ کی نشو و نما کی ۔ ابن اسحاق طبری اور مسعودی جیسے مؤرخ کسی اور ملت [illegible] نے کہاں پیدا کیے تھے ۔ یہ ذوق قرآن ہی کا رہین منت ہے ۔

قرآن کے بنیادی تصورات میں نوع انسان کے وحدت [illegible] ماخذ کا تصور [illegible] ہے ''خلقنا کم من نفس واحدۃ'' اس تصور کو مسلمانوں نے عملی اور [illegible] پہنایا اور خود مشہور مصنف فلنٹ اس کا اقرار کرتا ہے کہ [illegible] مصنف اور نہ رومۃ الکبریٰ کا کوئی اور مصنف [illegible] واضح تصور رکھتا تھا ۔ مغربی تہذیب و تمدن میں یہ تصور [illegible] ۔ رنگ و نسل و لسان کے لحاظ سے نوع انسان [illegible] اور ان اختلافات کی بنا پر مسلسل جنگیں [illegible] مغرب [illegible] ہے ۔ اسلام نے عملاً اقوام و قبائل کی تفریق کو مٹانے کی ایسی کوشش کی جس کی مثال اور جگہ نہیں مل سکتی ۔

ابن خلدون نے ارتقا و انقلاب فی الزمان کو [illegible] سمجھا اور اسی وجہ

سے فلسفۂ تاریخ میں اس کو وہ کچھ سوجھا جو یونانیوں کے خواب میں بھی نہ آیا تھا ۔ ادھر ھندوؤں نے بھی فلسفہ اور علوم و فنون پیدا کیے تھے لیکن تاریخ معدوم تھی ۔ فلنٹ ابن خلدون کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ افلاطون ، ارسطو اور آگسٹائن اس کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتے اور باقی مفکرین بھی ایسے ھیں کہ ابن خلدون کے ساتھ ان کا ذکر کرنا ابن خلدون کی توھین ہے ۔ ابن خلدون کے فلسفۂ تاریخ کا یہ پہلو علامہ اقبال کو خاص طور پر قابل تحسین معلوم ہوتا ہے کہ اس نے زمانے کو ایک ارتقائی اور خلاق قوت سمجھا اور اس تصور سے گریز کیا کہ اقوام کسی ازلی تقدیر کے معین راستے پر مجبور ہو کر چل رہی ھیں ۔ ابن خلدون الٰہیاتی فلسفی نہ تھا ۔ وہ مابعدالطبیعیات کا مخالف ھی معلوم ہوتا ہے ، لیکن اپنے تصور زمان میں اس کو برگساں کا پیش رو کہہ سکتے ھیں ، کیونکہ برگساں بھی زمان یا دھر کو خلاق سمجھتا ہے اور مادی یا الٰہیاتی جبر کا قائل نہیں ۔ ابن خلدون میں قرآن یا روح اسلام نے یونان کو پوری طرح شکست دی ہے ۔ زینو اور افلاطون کے ھاں وقت بے اصل تھا اور آفرینش و خلاق کے کچھ معنی نہ تھے ۔ ھراقلیتوس اور رواقین میں وقت کے اندر ایک ازلی و ابدی دور و تکرار تھی ۔ ابدی تکرار ابدی خلاق نہیں ہے ۔

آخر میں علامہ اقبال عصر حاضر کے جید عالم فلسفۂ تاریخ اسپنگلر کا ذکر کرتے ھیں کہ اس کی کتاب عالمانہ تو ہے لیکن وہ روح اسلام کو بالکل نہیں سمجھ سکا ۔ اس کا نظریہ یہ ہے کہ ھر کلچر ایک مخصوص ماخذ و مقام اور مخصوص انداز رکھتی ہے اور دوسری کلچر والے لوگ اس کو اچھی طرح نہ سمجھ سکتے ھیں اور نہ اس کو اپنا سکتے ھیں ۔ وہ یوروپین کلچر کو یونان و روما کی تہذیب کے خلاف ایک مخصوص کلچر سمجھتا ہے لیکن اس سے آشنا نہیں کہ یوروپین کلچر کی جس خصوصیت کا وہ ذکر کرتا ہے وہ یورپ کی پیداوار نہیں بلکہ مسلمانوں کی پیداوار ہے ۔ اس کا طلوع مسلمانوں سے ہوا اگرچہ بعد میں اس کی تکمیل ایک حد تک فرنگ نے کی ۔

یہودیت ، ابتدائی عیسائیت ، کلدانی مذھب ، زرتشتی مذھب اور اسلام سب کو وہ مجوسی کلچر کے مختلف مظاھر سمجھتا ہے ۔ علامہ اقبال اس کا اقرار کرتے ھیں کہ مجوسیت کے کچھ عناصر مسلمانوں کے افکار اور ان کی

تہذیب میں بھی رفتہ رفتہ داخل ہوئے ہیں ، لیکن اسلام خود اس مجوسیت کی پیداوار نہ تھا ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ ان خطبات میں میرا مقصد یہ بھی رہا ہے کہ اسلامی تصورات کو مجوسی عناصر سے الگ کر کے ان کی اصلی صورت میں پیش کروں ۔ تعجب ہے کہ اسپنگلر جیسا عالم مسلمانوں کے عوام کے تصورات تقدیر کو لے کر اس سے اسلام کی اصلیت کے متعلق نتائج اخذ کرتا ہے ۔ اسپنگلر کہتا ہے کہ ایک خدا یہوواہ ہو یا اہورا مزدا یا مردک بال ، جو مصدر خیر ہے ، سب مجوسی الاصل مذاہب میں پایا جاتا ہے اور کسی نجات دہندہ مسیح کا تصور بھی مختلف شکلوں میں موجود ہے ۔ وہ سمجھتا ہے کہ اسلام میں بھی یہ سب کچھ موجود ہے ، حالانکہ یہ بات غلط ہے ۔ یہ دوسرے مذاہب چھوٹے دیوتاؤں کے وجود کے قائل ہیں ۔ اسلام تو ان کے وجود کا منکر ہے اور یہ آنے والے نجات دہندہ کا انتظار اسلام میں یقیناً مجوسی اثرات سے داخل ہوا ۔ ابن خلدون نے اس پر اچھی تنقید کر کے اس کو رد کیا ہے ۔ یہ اسلامی عقائد کا کوئی جزو نہیں ۔

خطبۂ ششم

اسلام کی تعمیر میں اصول حرکت

اسلام کائنات کو ازلاً اور ابداً ایک ناقابل تغیر حقیقت نہیں سمجھتا - اسلام میں وحدت انسانی کے تصور کا سر چشمہ عقیدۂ توحید ہے - نوع انسانی کی وحدت روحانی ہے نہ کہ نسلی اور الوانی - عیسائیت اس وحدت آفرینی میں ناکام رہی - ایک مغربی مورخ نے قبل اسلام کی رومانی ، یونانی تہذیب و تمدن کے اختلال اور انتشار کا نقشہ کھینچا ہے اور اس کا اقرار کیا ہے کہ وحدت کے قدیم رشتے ٹوٹ چکے تھے اور عیسائیت نے بھی تشتت و انتشار میں اضافہ ہی کیا تھا - تہذیب و تمدن کو بچانے کے لیے اب کسی نئے زاویۂ نگاہ کی ضرورت تھی جس میں انسانوں کی وحدت کا مدار نہ کسی ایک وسیع مملکت اور تخت و تاج کے ساتھ وفاداری ہو اور نہ خونی اور نسلی رشتہ کوئی خاص اہمیت رکھتا ہو - یہ مصنف حیرت کرتا ہے کہ نوع انسان کی وحدت کو بچانے کی یہ اشد ضرورت عرب کی سر زمین نے پوری کی - لیکن تعجب کی کیا بات ہے - خلاق فطرت اہم مراحل میں نوع انسان کا رخ بدلنے کے لیے ایک نبی کو پیدا کرتا ہے اور اس کا مشن یہ ہوتا ہے کہ توحید کے ذریعے [illegible] پیدا کی جائے - اب وفاداری صرف خدا کے ساتھ رہ جاتی ہے اور [illegible] تمام روحانی زندگی کا ماخذ ہے ، انسان کی خدا سے وفاداری اس [illegible] سے وفاداری ہے - اسلام ثبات و تغیر دونوں کو [illegible] سمجھتا ہے - زندگی کو اٹل قوانین کی بھی ضرورت ہے اور ان [illegible] مسلسل تغیر اور ترقی بھی لازمی ہے - تغیرات و انقلابات فطرت کو قرآن آیات الٰہی کہتا ہے ، لیکن جب قوانین کو اس طرح اٹل اور [illegible] سمجھ لیا جائے کہ تغیر اور ترقی ممنوع ہو جائے ، اس وقت یہ زاویۂ نگاہ جمود و خمود پیدا کرتا ہے - از منۂ مابعد صدیوں سے مسلمان اسی جمود و خمود کی وجہ سے محروم

حیات ہو گئے ۔ اصول ثابتہ کو مانتے ہوئے وہ تغیر کے اصول کو بھول گئے ۔ اس ضرورت تغیر کا نام اجتہاد ہے ۔ قرآن میں جو جہاد کی تلقین ہے اس کا مفہوم مسلسل کوشش ہے جو کسی نصب العین کے حصول کے لیے کی جائے ۔ مسلسل جد و جہد کرنے والوں کو خدا زندگی کی نئی راہیں دکھلانے کا وعدہ کرتا ہے ۔ ''والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا ''۔ معاذ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجتے ہوئے رسول خداؐ نے جو ہدایت فرمائی وہ اسلام میں اجتہاد کا ایک بڑا سرچشمہ ہے ۔ رسول خداؐ نے پوچھا کہ کن اصول سے فیصلے کیا کرو گے ؟ اس نے جواب دیا کہ از روئے قرآن ۔ فرمایا کہ قرآن میں کسی معاملے کی بابت صریح ہدایت نہ ہو تو پھر کیا کرو گے ؟ معاذ نے کہا کہ سنت نبوی کو چراغ راہ بناؤں گا ۔ فرمایا کہ معاملات اگر ایسے ہوں جن کی وضاحت اور صراحت قرآن و سنت دونوں میں نہ ہو تو پھر کیا طرز عمل اختیار کرو گے ؟ اس نے کہا کہ پھر اپنے قلب سے فتویٰ لے کر اجتہاد کروں گا ۔ اس پر نبی کریمؐ نے اس کو تحسین و آفرین کہی اور ہمیشہ کے لیے لامتناہی امور کے لیے جدید قانون سازی کا راستہ صاف کر دیا ۔ تین یا چار صدیوں تک تو مسلمان اس پر عامل رہے لیکن اس کے بعد ایسا جمود طاری ہوا کہ تقلید ہی مسلمانوں کا شیوہ بن گیا اور بدلتی ہوئی زندگی کے ساتھ تخلیقی تطابق ختم ہو گیا ۔ بعض مغربی مصنفوں نے ترکوں کو اس جمود کا ذمہ دار قرار دیا ہے ، لیکن تاریخی لحاظ سے یہ غلط ہے ، کیوں کہ ترکوں کے اقتدار سے بہت قبل مسلمانوں نے اپنے اوپر اجتہاد کا دروازہ بند کر لیا تھا ۔ اس کا بڑا سبب سیاسی انحطاط تھا ۔ خلق قرآن کے مسئلے پر عقل پرستوں اور قدامت پرستوں نے ایک فتنہ بپا کر دیا ۔ یہ مسئلہ اسلام کے اندر سے تو پیدا نہ ہو سکتا تھا ، عیسائیوں کی ازلیت کلمۃ اللہ کی بحث مسلمانوں نے اپنے اندر داخل کر لی تھی ۔ آخری خلفائے عباسیہ کو عقلی آزاد خیالی سے خطرہ محسوس ہوا تو مملکت اور ملت کو انتشار سے بچانے کے لیے انھوں نے تمام شریعت اور فقہ کو جامد کر دیا ۔ اس رویے کی ذمہ داری ایک حد تک تصوف پر بھی عائد ہوتی ہے ۔ اس کی عقلی توجیہات میں بہت سے غیر اسلامی عناصر داخل ہو گئے تھے لیکن مذہبی حیثیت سے وہ فقہا کی دور از کار موشگافیوں کے خلاف ایک رد عمل تھا ۔ فقہ میں مذہب کے کچھ چھلکے تو نظر آتے تھے لیکن ان کے اندر مغز غائب تھا ۔ سفیان ثوری فقہ کا عالم تھا لیکن تنگ آ کر اس نے تصوف میں

پناہ لی ۔ عقلی حیثیت سے تصوف عقلیت اور آزاد خیالی کا حامی ہو گیا ۔ فقہا کی ظاہر پرستی سے بیزار ہو کر صوفیہ نے ظاہر و باطن کے امتیاز پر اس قدر زور دیا کہ ظاہر شریعت کے پہلو کی طرف سے تغافل نمودار ہو گیا اور باطن میں غوطہ زنی صوفیہ کو عالمِ محسوسات سے دور لے گئی ۔ اسلامی مملکت اور تہذیب و تمدن ادنیٰ درجے کے لوگوں کے ہاتھوں میں آ کر تغیر و ترقی سے محروم ہو گئے ۔ نفوس عالیہ کو تصوف نے اپنا گرویدہ بنا لیا ۔ اب عوام کی رہبری کون کرتا ۔ فقیہوں میں جمود پیدا ہو گیا اور صوفیہ دنیا سے بے تعلق ہو گئے ۔ عوام کے لیے تقلید کے بغیر کوئی چارہ نہ رہا ۔ علاوہ ازیں تاتاریوں کی غارت گری نے کتب خانوں کو تباہ کر دیا ۔ کثرت سے علماء شہید ہو گئے ۔ اسلامی تہذیب و تمدن کا شیرازہ بکھر گیا ۔ ایسی تباہی اور پریشان حالی میں یہی مناسب سمجھا گیا کہ آزاد خیالی اور اجتہاد کو روک کر بقیۃ السیف ملت کو ایک خاص طرز فکر اور مخصوص شعائر عمل پر استوار کیا جائے ۔ ہنگامی طور پر یہ طریق غلط نہ تھا مگر اس کا ایک غیر مستحسن نتیجہ یہ نکلا کہ شیوۂ تقلید ہمیشہ کے لیے ملت اسلامیہ کا شیوہ بن گیا اور یہ فرض کر لیا گیا کہ اب نہ پہلے سے مجتہدین پیدا ہو سکتے ہیں اور نہ کسی جدید تفقہ کی ضرورت ہے ، کیوں کہ تمام تفصیلات حیات [illegible] سے زیر بحث آ کر مخصوص صورتیں اختیار کر چکی ہیں ۔ اس طرز عمل سے [illegible] ملت منظم تو ہو سکتی ہے لیکن محض کسی ایک غیر متغیر انداز پر [illegible] مقصود حیات نہیں ۔ علماء اسلام یہ بھول گئے کہ تفکر و تقلید کی [illegible] سے [illegible] کی آزادی اور خلاقی اور افراد کی خودی فنا ہو جاتی ہے ۔ جمود اور تقلید [illegible] جسد بے روح رہ جاتی ہے ۔ سیلان حیات ارتقائی ہے ۔ زندگی فکر و عمل [illegible] جامۂ کہن کی طرح اتارتی چلی جاتی ہے ۔ بقائے ملت ، ارتقائے [illegible] غیر معمولی افراد کی بدولت ہوتا ہے ، لیکن تمدن مقلد [illegible] نہیں ہوتے اور اگر انہیں حسن اتفاق سے پیدا ہو [illegible] ہے ، سزائیں دی جاتی ہیں اور بعض اوقات ان کے [illegible] آئمہ مجتہدین کے ساتھ تاریخ نے یہی سلوک کیا ہے ۔

اس کے بعد علامہ اقبال نے ابن تیمیہ کا ذکر نہایت قدردانی کے ساتھ کیا ہے ۔ جس نے جامد شدہ فقہی مذاہب کی قطعیت کو تسلیم نہ کیا اور پھر قرآن و حدیث کی اصل تعلیم اور معنی روح کی طرف عود کر کے اجتہاد کے حق

کو تسلیم کیا ، مگر ابن حزم کی طرح قیاس اور اجماع کو بنائے تفقه بنانا اس کے نزدیک قابل قبول نه تھا ۔ اس کی وجه یه تھی که ملت کے انحطاط کے زمانے میں یه دونوں خطرے سے خالی نہیں ہوتے ، لیکن اپنے اپنے رنگ میں ابن تیمیه اور ابن حزم دونوں مجتہد تھے ۔ ان کے بعد سیوطی نے بھی حق اجتہاد کا اعادہ کیا اور اس کے ساتھ اس عقیدے کو بھی درست سمجھا که ہر صدی کے آغاز پر ایک مجتہد اعظم یا مجدد کا آنا ضروری ہے ۔ ابن تیمیه کی تعلیم سے اٹھارویں صدی عیسوی میں وہ تحریک پیدا ہوئی جسے مسلمان عام طور پر وہابی تحریک کہتے ہیں ۔ ایک مشہور مغربی مستشرق میک ڈونلڈ کہتا ہے که نجد ہی ایک خطه تھا جو مسلمانوں میں پیدا شدہ توہمات اور خرافات سے بہت کچھ پاک تھا ۔ علامه اقبال کے نزدیک ایشیا اور افریقه کی احیائی تحریکیں زیادہ تر اسی تحریک کی رہین منت ہیں ۔ سنوسی کی تحریک ، جمال الدین افغانی کی همه گیر اسلامی ملیت (پین اسلامزم) کی تحریک ، بلکه علی محمد باب اور بہاءاللہ کی تحریک بھی ، جو ایک ایرانی رد عمل تھا ، سب جامد فقه سے نجات حاصل کرنے کی کوششیں تھیں ۔ ابن تیمیه کو کئی صدیوں کے بعد محمد ابن عبدالوہاب جیسا فعال پیرو مل گیا (سن پیدائش ۱۷۰۰ء) جس نے تمام عالم اسلام میں تہلکا مچا دیا ۔ یه امام غزالی کے شاگرد محمد ابن تومرت کے انداز کا رہنما تھا جس نے زوال یافته انحطاطی اندلس میں نئی روح پھونک دی ۔ اس تحریک میں بھی کا قدامت پرستی موجود تھی ۔ اس نے قدیم اسلام کا ایک جامد تصور قائم کر لیا اور قانون سازی کے معاملے میں صرف حدیث نبوی کی طرف رجعت کی کوشش کی ۔

ترکوں میں بھی عرصۂ دراز تک عصر جدید کے افکار و حوائج کی بدولت اجتہاد کی کم و بیش کامیاب کوششیں جاری رہیں ۔ حلیم ثابت نے جدید عمرانی تصورات کے زیر اثر اسلامی فقه کا ایک نیا نظریه پیش کیا ۔ علامه اقبال فرماتے ہیں که اگر عصر جدید میں اسلام کی نشاۃ ثانیه ایک حقیقت ہے تو ہمیں بھی کسی نه کسی وقت ترکوں کے انداز میں اپنے علمی اور دینی ورثے پر نظرثانی کرنی پڑے گی ۔ اگر ہم نے اپنی طرف سے کوئی قابل قدر اضافه نه کیا تو کم از کم یه کام تو کر سکیں گے که دین کے معاملے میں آزاد خیالی کی بے عنانی کو کسی قدر روک سکیں ، اگرچه رجعت پسندی ، کورانه تقلید اور قدامت پرستی ہمارا بھی مسلک نه ہونا چاہیے ۔

ترکوں میں علامہ اقبال کی زندگی کے آخری ایام تک دو قسم کے میلانات تھے - ایک گروہ قوم پرست تھا جس کا محور فکر دین نہیں بلکہ قومی اور نسلی مملکت تھی - یہ لوگ دین کے تقاضے نہیں بلکہ قوم اور مملکت کے تقاضے پورا کرنا چاہتے تھے - یہ لوگ دین اور سیاست کو الگ الگ رکھنا درست سمجھتے تھے - (مصطفیٰ کمال اور اس کے هم خیال ترک آخر میں اس میں کامیاب هو گئے) علامہ اقبال فرماتے هیں کہ دین اور سیاست کے تقاضے ایک حد تک الگ هو سکتے هیں ، لیکن سیاست یا مملکت کے تقاضوں کو تمام اسلامی معاشرت پر حاوی کرنا غلط ہے - اسلام دین اور دنیاوی زندگی کی تقسیم و تفریق کا قائل نہیں ، اس کی وحدت زندگی کے تمام شعبوں پر محیط ہے - دنیا کو الگ خاص زاویۂ نگاہ سے برتنا هی دین ہے :

چیست دنیا از خدا غافل بدن
نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

حیات و کائنات میں روحی اور مادی عناصر الگ الگ نہیں هو سکتے - روح هی کا زمانی و مکانی عمل مادہ معلوم هوتا ہے - توحید کا تقاضا یہی ہے کہ زندگی کو باهم متغائر اور متخاصم حصوں میں نہ توڑا جائے - اسلام کے نزدیک مملکت وحدت آفرینی کی کوشش اور روحانیت کو عملی جامہ پہنانے کا ایک وسیلہ ہے - اسلام فقط انہیں معنوں میں تھیو کریسی یا دینی مملکت ہے - تھیو کریسی کے عیسوی اور مغربی مفہوم سے اس کو کوئی واسطہ نہیں - ٹھہرے هوئے [illegible] معصوم و آمر اور کلیسا اور پروهتوں کا نظام نہیں ، جو مغربی انداز کی تھیو کریسی پیدا کرتا ہے - از روئے قرآن حقیقت مطلقہ روحی ہے جو زمانی و مکانی مظاهر میں ظہور پذیر هوتی ہے - تمام موجودات کی اساس روحانی [illegible] نے فرمایا کہ تمام روئے زمین مسجد ہے - یہ ایک نہایت [illegible] اسلام کو اور مذاهب سے ممتاز کرتا ہے -

کلیسا اور مملکت کی تفریق مغرب کی تاریخ اور مسیحیت کی [illegible] کی پیداوار ہے - ترکوں نے غیر ضروری طور پر ان تصورات کو اسلامی سیاست و معاشرت میں داخل کر دیا - مغرب کو تو اس تفریق کی ضرورت لاحق هوئی تھی ، اسلام کو اس کی کیا حاجت ہے -

ترکوں میں قوم پرستوں کے علاوہ سعید حلیم پاشا جیسے قائد تھے جو روح اسلام کے مطابق تمام سیاست و معاشرت کو ڈھالنے کے آرزومند تھے اور یقین واثق رکھتے تھے کہ اسلام ہر قسم کی جائز ترقی اور اجتہاد کا حامی ھے۔ اسلام ایک نصب العین حیات ھے۔ اس کی کوئی قومیت اور اس کا کوئی وطن نہیں۔ ترکی، عربی، ایرانی اور ہندوستانی اسلام سے الگ الگ نہیں ہو سکتے۔ قومی اور معاشرتی تقاضے الگ الگ ہو سکتے ھیں، لیکن بنیادی اسلام کے عقائد سب میں مشترک رہ سکتے ھیں۔ مغربی قومی انانیت کو ترقی دینا قدیم زمانے کی وحشت اور دور جاھلیت کی عصبیت کی طرف عود کرنا ہے۔ مسلمانوں کا فرض ھے کہ اس وحدت کش تصور سے اپنے آپ کو بچائیں۔ الگ الگ قسم کے قومی رسوم و رواج اور توھمات نے اسلام کی صورت ہر جگہ مختلف کر دی ھے اور توحید کے ماتھے پر شرک نے کلنک کا ٹیکا لگا دیا ھے۔ اسلام کا باطن حرکت و ترقی کا تقاضا کرتا ھے لیکن اس کی سطح پر جمود کی ایک کرخت پپڑی جم گئی ہے۔ اس کا مغز ایسے سخت چھلکوں کے اندر چھپ گیا ھے جن کو توڑنا دشوار ہو گیا ہے۔ اصل اسلام میں بے حد سادگی اور ھمہ‌گیری تھی۔ رفتہ رفتہ مرور ایام اور روایات نے اس میں پیچیدگی اور تنگی پیدا کر دی ھے۔ سعید حلیم پاشا بھی اس انداز فکر سے اسی نتیجے پر پہنچا ھے جس پر قوم پرست ترک پہنچے تھے کہ قوانین کے بارے میں اجتہاد کی ضرورت فوری اور شدید ہے۔ لیکن فرق یہ ھے کہ سعید حلیم پاشا اور اس کے ھم خیال ترکوں نے اسلام کے زاویۂ نگاہ سے سوچا اور قومی پارٹی نے فقط قومیت اور مملکت کے استحکام کو مد نظر رکھا۔

خلافت کے بارے میں ترکوں نے یہ اجتہاد کیا کہ خلافت محض ایک فرد نہیں بلکہ ایک جماعت کے سپرد ہو سکتی ھے جسے ملت منتخب کرے۔ عام طور پر مسلمہ سنی فقہ میں خلیفہ صرف ایک فرد ہو سکتا ھے۔ علامہ اقبال فرماتے ھیں کہ ھمارے علما نے اس کے متعلق ابھی سنجیدگی سے غور نہیں کیا لیکن علامہ کے نزدیک ترکوں کا اجتہاد اس بارے میں درست ھے۔ جمہوری طرز حکومت نہ صرف روح اسلام کے موافق ھے بلکہ زمانۂ حال کی قوتوں کا شدید تقاضا بھی اسی سے پورا ہو سکتا ھے۔

ابن خلدون نے اس پر سیر حاصل بحث کی ھے اور بتایا ھے کہ خلافت کے

بارے میں تین رائیں ہو سکتی ہیں :

اول یہ کہ یہ ایک الٰہی ادارہ ہے اور ناگزیر ہے ۔

دوم یہ کہ یہ نظم و نسق مملکت اور مصلحت سیاسی کا تقاضا ہے ۔

سوم یہ کہ اس کی کوئی ضرورت ہی نہیں ، جو خوارج کا نقطۂ نظر ہے ۔

جدید ترکی نے معتزلہ کا زاویۂ نگاہ اختیار کیا کہ یہ کوئی الٰہی حکم نہیں ہے بلکہ مصلحت کا تقاضا ہے اور تجربے نے ثابت کیا ہے کہ تمام عالم اسلام کے لیے ایک خلیفہ عملاً بے معنی ہو گیا ہے ۔ ملت اسلامیہ اقوام میں اس طرح بٹ گئی ہے کہ اب دوبارہ اس کو وحدانی مملکت اور خلافت بنانا امر محال ہے ۔ اب یہ خیال نہ صرف یہ کہ کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کرتا بلکہ اس کے اثرات ضرر رساں ہیں جو اقوام اسلامیہ کے اتحاد میں حائل ہوتے ہیں ۔ شروع صدیوں میں خلیفہ کے لیے قریشی ہونا بھی ایک لازمی شرط شمار ہوتا تھا ۔ عربوں اور قریشیوں کے زوال کے بعد قاضی ابوبکر باقلانی نے یہ فتویٰ دیا کہ اب یہ شرط ساقط ہو گئی ہے ۔ ابن خلدون کا بھی یہی خیال تھا کہ اب جس کے ہاتھ میں قوت آ جائے اس کو خلیفہ مان لینے کے بغیر چارہ نہیں ۔ ترکوں نے عملی تجربہ سیاست اور تاریخ کو مد نظر رکھ کر فیصلہ کیا ہے ، محض مجرد فقیہانہ بحث نہیں کی ۔ عربوں کی شاہنشاہی مملکت کا زمانہ عرصہ دراز ہوا کہ ختم ہو گیا لیکن اس کا سایہ اسلامی [illegible] پر اب تک پڑ رہا ہے ۔

ترکوں کے شاعر مفکر ضیا نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اب [illegible] حکومتوں کو آزاد ہو کر باہم متحد ہونے کی کوشش کرنی چاہیے [illegible] ایک تنہا بادشاہ کے سب کی سیاست الگ نہیں ہو سکتی ۔ [illegible] کا تھا اور علامہ اقبال اس سے متفق ہیں ۔ [illegible] اپنی اپنی جگہ جد و جہد سے آزادی حاصل [illegible] ایک اسلامی [illegible] رشتے میں پروئے جاؤ ۔

علامہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ [illegible] مسلمانوں پر اس حقیقت کو منکشف [illegible] رہا ہے کہ اسلام نہ نسلی ، جغرافیائی یا لسانی قومیت ہے اور نہ [illegible] عالمگیر سامراج ۔ اصل ضرورت اسلامی اقوام کے حلفانہ اتحاد کی ہے ۔ اب اسلام مسلمانوں

کی لیگ آف نیشنز کا تقاضا کر رہا ہے ۔

معلوم ہوتا ہے کہ ترکی شاعر ضیا جدید ترکی کے تصورات پر اسی طرح اثر انداز ہوا ہے جس طرح کہ علامہ اقبال کے افکار و تاثرات بر صغیر ہند و پاکستان میں مسلمانوں کے شعور کا محور بن گئے ہیں ۔ ضیا اوگست کونت فرانسیسی مفکر سے متاثر معلوم ہوتا ہے کیوں کہ وہ بھی ارتقائے انسانی کے تین منازل بتاتا ہے ۔ مذہب ، فلسفہ اور سائنس ۔ مذہب اور قومیت کے بارے میں ضیا کا خیال ہے کہ ترکوں کے لیے دین اپنی زبان ہی میں دل نشیں ہو سکتا ہے اس لیے قرآن ، نماز ، اذان سب ترکی میں ہونی چاہییں ۔ علامہ اقبال اس حد تک اس سے متفق ہیں لیکن فرماتے ہیں کہ ابن تومرت بربری نے جب اندلس میں حکومت قائم کی اور موحدین کو اقتدار حاصل ہوا تو انھوں نے فتویٰ دیا کہ قرآن کا ترجمہ بربری زبان میں ہونا چاہیے۔ اذان اور نماز اور تمام عبادت میں بربری زبان استعمال ہو سکتی ہے ۔ لہذا ترک اس خیال کے موجد نہیں ۔ امام ابوحنیفہ کا بھی کسی قدر میلان شروع میں اسی طرف تھا ۔

ضیا عورتوں اور مردوں کے حقوق و فرائض میں بھی مساوات چاہتا ہے اور کہتا ہے کہ معاشرت کے تقاضوں نے یہ جواز پیدا کر دیا ہے کہ قرآن کا آئین میراث جو ایک مخصوص زمانے کی معاشرت سے تعلق رکھتا تھا اس کو بدل دیا جائے اور اب عورت کو ہر بارے میں مرد کا نصف شمار نہ کیا جائے ۔ عورتیں اب تعمیر ملت کے ہر کام میں برابر کی شریک ہو سکتی ہیں لہذا ان کے حقوق بھی مساوی ہونے چاہییں ۔ علامہ اقبال جو کمالی ترکی کی ہر جدت ، ندرت اور بدعت کے مداح نہیں ، بحیثیت مجموعی ترکوں کے مداح ہیں کہ انھوں نے اسلامی فقہ کے جمود کو توڑنے کی کوشش کی ہے ۔ وہ آزاد قوم تھی اس لیے فقط مجرد فقیہانہ مسائل میں نہیں الجھی بلکہ حقائق سے سبق آموز ہوئی ہے ۔ باقی اسلامی اقوام ابھی تک تقلید کے چکر میں ہیں اور اس سے نکلنے کا راستہ انھیں نہیں سوجھتا ۔ تقلید محض ایک قسم کی ملی خود کشی ہے ۔ ترکوں کے لیے اصل مسئلہ یہ تھا کہ شریعت اسلامی میں انقلاب و ارتقا کی گنجائش ہے یا نہیں ۔ اگر عالم اسلامی عمر ابن الخطاب کا سا ایمان کتاب اللہ پر رکھتی ہو تو یہ مسئلہ دشوار نہیں ۔ عمر فاروقؓ نے فرمایا کہ

”حسبنا کتاب اللہ “۔ اللہ کی کتاب زندگی کے ہر مسئلے اور مرحلے میں ہمارے لیے کافی و وافی ہے ۔

لیکن ترکوں کی قسم کے اجتہاد میں خطرات بھی مضمر ہیں ۔ نسلی قومیت فرنگ میں پیدا ہوئی ، لیکن ملت اسلامیہ کی اقوام بھی اس کی طرف راغب ہیں ۔ اگر اس میلان کو اسلام کی وحدت نے نہ روکا تو ملت اسلامیہ میں بھی وہی افتراق و انتشار پیدا ہونے کا خطرہ ہے جس نے لوتھر کی تحریک اصلاح کلیسا کے بعد فرنگ کو باہم متخاصم حصوں میں تقسیم کر دیا ۔ اس کی پیدا کردہ جنگیں اب بھی جاری ہیں ۔ مسلمانوں کو ان کی تاریخ سے سبق حاصل کرنا چاہیے ۔

ابھی تک اس سوال کا جواب باقی ہے کہ اسلام کے آئین میں ارتقا و تغیر کی گنجائش ہے یا نہیں ۔ ماکس ہورٹن جیسا مستشرق اس کا اقرار کرتا ہے کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں اجتہادی صلاحیت کا یہ زور تھا کہ اس دور میں ایک سو سے زیادہ فقہی مذاہب پیدا ہوئے ۔ وہ کہتا ہے کہ روح اسلام کی وسعت اور ہمہ‌گیری کی کوئی انتہا نہیں ۔ مسلمانوں نے الحاد کو کبھی قبول نہیں کیا لیکن توحید کو مانتے ہوئے گرد و پیش کی تہذیبوں اور تمدنوں سے ہمیشہ بے شمار عناصر کو جذب کیا ہے اور انہیں اسلام کے خم میں غوطہ دے کر ان کا رنگ بدلا ہے ۔

ایک اور مستشرق برگرونجے کہتا ہے کہ مسلمان فقہا اپنے معاصرین کو تو ملعون اور کافر تک کہتے رہے لیکن اپنے پیشروؤں کے اختلافات کو ہموار کرنے کی کوشش میں بھی مصروف رہے ۔ مسلمان ہمیشہ مقلد نہیں رہے [illegible] بھی نشاۃ جدیدہ میں وہ تقلید کی زنجیروں کو توڑ سکتے ہیں ۔ [illegible] مطالعے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی قوانین ہمیشہ [illegible] ہر دور میں اکابر فقہا نے انقلاب زمانہ کا ساتھ دیا ہے [illegible] پاکستان کے علما کا یہ حال ہے کہ اگر مشکلات جدیدہ میں اجتہاد کی کوشش کی جائے تو شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑے ۔

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ اس بارے میں ہمیں [illegible] کو فراموش نہ کرنا چاہیے :

(۱) طلوع اسلام سے عباسیوں کے آغاز اقتدار تک قرآن کریم کے علاوہ مسلمانوں کے پاس فقہ کا کوئی مدون نظام نہ تھا ۔

(۲) چوتھی صدی تک کم از کم انیس مذاہب فقہ پیدا ہوئے ، جس سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ فقہائے مفکرین حالات کا مطالعہ کر کے کس طرح اسلامی قوانین کو مسلسل ڈھالنے میں کوشاں رہے ہیں ۔ پہلے زیادہ تر استخراج سے کام لیتے تھے ، اس کے بعد معاملات اور نئے حالات کا مطالعہ ان کو استقرا کی طرف لے آیا ۔

(۳) اسلامی آئین سازی کے چار ماخذوں کا مطالعہ ہی تقلید محض سے کنارہ کشی کے لیے کافی ہے ۔

اولین ماخذ قرآن کریم ہے ، لیکن قرآن کتاب حکیم ہے، کتاب احکام نہیں ۔ احکام یا قوانین کا حصہ تمام قرآن میں اتنا قلیل ہے کہ اسے قانون کی کوڈ نہیں کہہ سکتے ۔

قرآن کا مقصد اصلی انسانی شعور میں روحانیت اور رابطۂ الٰہی کو استوار کرنا ہے ۔ اگر کوئی پوچھے کہ پھر قرآن کریم میں نکاح ، طلاق ، وراثت وغیرہ کے قوانین کیوں موجود ہیں ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عائلی زندگی میں سعادت کو قرآن نے اس قدر اہم سمجھا ہے کہ اس کی نسبت بنیادی قوانین از روئے وحی مسلمانوں کی ہدایت کے لیے درج کر دیے گئے ہیں ۔ انسانی معاشرت کے بنیادی اصول قرآن نے ضرور بیان کیے ہیں لیکن تفصیلات میں نہیں گیا ۔ عیسائیت نے یہودی شریعت کی تفصیلی پیچیدگیوں کے خلاف بغاوت کی تو وہ محض رہبانیت رہ گئی ۔ اسلام رہبانیت نہ تھا اس لیے وہ یہ واضح کر دینا چاہتا تھا کہ سیاسی ، معاشی اور عائلی روابط تکمیل انسانیت کے لیے ضروری ہیں ۔ قانون کی کثرت بھی قوموں کو فنا کر دیتی ہے ۔ خصوصاً ایسی صورت میں کہ ہر تفصیلی حکم دینی اور الٰہی شمار ہو ۔ مگر قانون سے بالکل روگردانی اور فقط باطنی تزکیے کی تعلیم بھی اسلامی معاشرت کے لیے اچھے نتائج پیدا نہیں کرتی ۔ قرآن نے زندگی کی وحدت کی بنا پر سیاست ، اخلاقیات ، دین ، معیشت ، سب کے بنیادی حقائق کو اس طرح یکجا کر دیا اور ایک دوسرے میں سمو دیا ہے جس

طرح کہ ''جمہوریۂ افلاطون'' میں زندگی کے تمام اہم شعبے ایک ہی بحث کی لپیٹ میں آ گئے ہیں ۔

لیکن اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ زندگی [illegible] جدت اور تغیر ہی نہیں ، اس میں ثبات کا بھی پہلو ہے ۔ ثبات اور تغیر دونوں انسانی زندگی کے تقاضے ہیں ۔ کوئی فرد یا کوئی ملت اپنے ماضی کو مطلقاً نظر انداز نہیں کر سکتی اور نہ اس کو ایسا کرنا چاہیے ۔ اسلام کا کوئی جغرافیائی وطن نہیں اور اس کا مقصود تمام نوع انسان کو بلا امتیاز رنگ و نسل ایک وحدت میں منسلک کرنا ہے ۔ یہ کوئی آسان کام نہیں اس لیے اسلامی مفکر ، فقیہ اور سیاست دان کو بہت مشکل مسائل سے دو چار ہونا پڑتا ہے ۔ مختلف اقوام کو ایک رشتے میں منسلک کرنے کے لیے بعض معمولی ظواہر میں ہم آہنگی بھی [illegible] خاص اہمیت رکھتی ہے ۔ کھانے پینے اور طہارت کے طریقے بھی اس ہم آہنگی کے لیے اہم ہو جاتے ہیں ، کیونکہ اگر بعض ظواہر میں بھی ہم آہنگی [illegible] رکھنے کی کوشش نہ کی جائے تو افراد عالم کے اختلاف مزاج اور فراق رسوم و رواج کی وجہ سے انتشار اور غیریت کے میلانات غالب آ سکتے ہیں ، جن سے اسلام کا اصلی مقصد فوت ہو جاتا ہے ۔ اسلام اس کوشش میں بہت [illegible] ہوا ہے جس کی بدولت شرق و غرب کے مسلمان اختلاف الوان والسنہ کے باوجود باہمی اخوت کا احساس رکھتے ہیں ۔ لٰہذا بعض ظواہر کو محض عقلی معیار [illegible] نہیں پرکھنا چاہیے کہ کہیں ان کی کتنی ضرورت ہے بلکہ اسلام کی [illegible] یعنی وحدت آفرینی کے زاویۂ نگاہ سے دیکھنا چاہیے ۔ قرآن نے [illegible] نہ کی ہوتی تو بے شمار فقہا کے مذاہب کیسے پیدا ہوتے اور [illegible] بغور مطالعہ کرنے والا یہ جان سکتا ہے کہ اسلام کی [illegible] حیرت انگیز کامیابی بہت کچھ فقیہانہ اجتہاد کی [illegible] اس کا اقرار کرتا ہے کہ غور و فکر سے قانون [illegible] یا رومۃالکبریٰ کے فقہا نے کیا ہے [illegible] اور وسعت فکر کے باوجود کسی امام مجتہد نے اپنے [illegible] نہیں سمجھا اور خود ان کے [illegible] ان سے اختلاف [illegible] تھے ۔ اسلامی حریت فکر اور [illegible] اجتہاد کا اس سے [illegible] سکتا ہے ۔ سنی مذاہب فقہ کے پیروؤں نے عملاً اجتہاد کا [illegible]

ہے اگرچہ نظری اعتبار سے وہ اس کے امکان کے منکر نہیں ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ میں اس جمود و خمود و تقلید کے تاریخی وجوہ بیان کر چکا ہوں ، لیکن اب زمانہ بالکل دگرگوں ہو گیا ہے اور شدت سے اجتہاد کا مقتضی ہے ۔ علوم و فنون اور انسانی تجربات کی وسعت نے اکثر چیزوں کے متعلق زاویۂ نگاہ بدل دیا ہے ۔ معاشرت اور معیشت اور سیاست کے انداز وہ نہیں رہے جو قدیم زمانوں میں تھے ۔ قدیم ائمہ مجتہدین نے نہ اپنے آپ کو بے خطا سمجھا اور نہ اپنی پیروی کی تلقین کی ۔ عصر حاضر میں تشکیل فقہ جدید کا تقاضا بالکل بجا ہے اور قرآن اس کی حمایت کرتا ہے ۔ ترکی شاعر ضیا مرد و زن میں حقوق و فرائض کی مساوات کا طالب ہے ۔ آپ پوچھیں گے کہ کیا اسلامی شریعت اس کی حمایت کر سکتی ہے ۔ میں اس کا جواب نہیں دے سکتا کہ آیا ترکی میں عورتیں تعلیم ، معاشرت اور معیشت میں اس قدر ترقی کر چکی ہیں کہ مساوات کا تقاضا جائز قرار دیا جا سکے ، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ فقہ کے جمود نے ہمارے ہاں عورتوں کو اور اسلام کو بہت نقصان پہنچایا ہے ۔ مسلمان عورتیں یہاں خاوندوں کے مظالم سے نجات حاصل کرنے کے لیے مرتد ہو گئیں تاکہ ہدایہ میں مندرج فقہ جامد کی رو سے ان کو ایسے خاوندوں سے چھٹکارا حاصل ہو سکے ۔ کیا ایسی فقہ اسلام جیسے تبلیغی مذہب کے موافق ہو سکتی ہے ؟ امام شاطبی نے موافقات میں لکھا ہے کہ شریعت اسلام کا مقصود دین، نفس، عقل، مال اور نسل کی حفاظت ہے ۔ کیا جامد فقہ سے ان کی حفاظت ہو سکتی ہے ۔ افسوس ہے کہ یہاں کے علما اور یہاں کے قاضیوں میں یہ احساس پیدا نہ ہوا کہ انسانی زندگی آگے بڑھ گئی ہے اور ان کی فقہ جمود ، تقلید اور قدامت پرستی کی وجہ سے پیچھے رہ گئی ہے ۔

ترکی شاعر ضیا جو اسلامی شریعت کے اساسی عناصر کے خلاف بھی احتجاج کرتا ہے ، اس کی وجہ اس کی لاعلمی ہے ۔ وہ یہ نہیں جانتا کہ ازدواج از روئے اسلام ایک معاہدہ ہے اور ایک عورت تفویض سے حق طلاق اسی طرح حاصل کر سکتی ہے جس طرح کہ مرد کو حاصل ہے ۔ بیٹوں اور بیٹیوں کی وراثت کے تفاوت سے یہ نتیجہ نکالنا کہ قرآن عورت کو مرد سے ادنیٰ سمجھتا ہے اور دونوں کے حقوق میں مساوات کا قائل نہیں بالکل غلط ہے ۔ اس تفاوت کے اسباب فطری اور معقول ہیں مگر قرآن نے علی الاطلاق کہہ دیا ہے کہ جیسے عورتوں کے مقابلے میں مردوں کے حقوق ہیں ویسے ہی حقوق مردوں کے مقابلے

میں عورتوں کو حاصل ھیں ۔ عورت کو اسلام نے مرد سے کچھ کم نہیں دلوایا ۔ وہ ماں باپ کی طرف سے حاصل کردہ جائداد کی بلا شرکت غیرے مالک ھے ۔ بڑے سے بڑا مہر اس کی ذاتی ملکیت ھے ، جو خاوند پر اولین واجب الادا قرض ھے اور خاوند کی جائداد سے دیگر تمام قرض خواھوں پر فوقیت رکھتا ھے ۔ وہ سب کچھ لے کر بھی کسی خرچے کی کفیل نہیں ۔ تمام اخراجات کی کفالت کا بوجھ مرد پر ڈال دیا گیا ھے ۔ اگر سوچو تو مال کے معاملے میں عورت ھی فائدے میں ھے ۔ قرآن کے قانون وراثت کی حکمت پر مسلمانوں کو دوبارہ اچھی طرح غور کرنا ھے ۔ اب مال اور ملکیت کے متعلق طبقاتی جنگ شروع ھو گئی ھے اور ملکیت کے متعلق معیشت کے نئے تقاضے پیدا ھو گئے ھیں ۔ اس لیے تمام مسئلے کو روح اسلام اور مقصود دین کے مطابق دوبارہ سوچنے اور حسب تقاضائے عصر تغیرات کی ضرورت ھے ۔

شریعت کا دوسرا ماخذ احادیث نبوی ھیں ۔ جدید اصول تنقید و تحقیق کی رو سے جرمن مستشرق گولڈ تزیہر یہ فتویٰ دیتا ھے کہ احادیث بحیثیت مجموعی ناقابل اعتبار ھیں ۔ مگر ایک دوسرا مستشرق احادیث کے حصہ [illegible] کو طلوع اسلام کا قابل اعتماد تاریخی سرمایہ قرار دیتا ھے ۔ احادیث میں معاملات کی احادیث کو دیگر احادیث سے الگ کر کے دیکھنا چاھیے کہ جہاں تک اس حصے میں زمانۂ قبل اسلام کے بعض رسوم و طریق ایسے ھیں جن کو نبی اسلام نے برقرار رکھا ھے اور کون سے طریقے ایسے ھیں جن میں [illegible] کیا ھے ۔ اسلام کے فقہا اور مؤرخین نے اس پر کچھ زیادہ روشنی [illegible] اور نہ یقین سے یہ کہہ سکتے ھیں کہ جن باتوں کو [illegible] ان کو ھنگامی سمجھتے تھے یا تمام مسلمانوں کے لیے [illegible] دیتے تھے ۔ اس بارے میں شاہ ولی اللہ نے بڑی [illegible] وہ فرماتے ھیں کہ نبی کی تعلیم میں ایک جزو اس کی [illegible] اس کی خصوصیات سے تعلق رکھتا ھے ۔ کوئی نبی [illegible] مختلف ملتوں کی روایات کے موافق الگ الگ [illegible] اسے پہلے اپنی قوم ھی کو تیار کرنا ھے [illegible] شریعت کی تعمیر بعد میں قائم ھو سکے ۔ نبی کلی حقائق کا اطلاق اپنی قوم کے مخصوص حالات پر کرتا ھے اور ان کی اصلاح کی کوشش کرتا ھے ، لیکن

کسی کلی کا ایک جز کی حالت پر اطلاق جزئیت اور ھنگامی اصلاح کو کلی نہیں بنا سکتا ۔ جرائم اور ان کی سزائیں خاص طور پر قومی مزاج سے تعلق رکھتی ھیں اور ان کا اطلاق ھمیشه تک تمام اقوام پر نہیں ھو سکتا ۔ علامه اقبال فرماتے ھیں که اسی وجه سے امام ابو حنیفهؒ جیسے بالغ نظر فقیه نے ان مخصوص احادیث کی طرف زیادہ توجه نه کی جن کا تعلق عربوں کے مزاج اور ان کی معاشرت سے تھا ۔ بعض لوگ کہتے ھیں که احادیث کے مجموعے ان کے سامنے نه تھے اور وہ اس سے واقف نه تھے ، علامه اقبال فرماتے ھیں که یه بات قابل یقین نہیں ۔ امام ابو حنیفهؒ نے معاملات کی بعض احادیث کو کلیت کی حیثیت نہیں دی اور قیاس و استحسان کو ذرائع تفقه میں داخل کیا تاکه روح اسلام کے مطابق اور زمانے کے تقاضوں کے موافق فلاح عامه کی خاطر اور معقول انداز میں فقه مرتب ھو سکے ۔ اگر آزادیٔ اجتہاد کے خواھش مند معاملات کی بعض احادیث کو شریعت کا اٹل حصه نه سمجھیں تو وہ اس معاملے میں امام ابوحنیفهؒ ھی کے مسلک پر ھیں ۔ مگر احادیث میں ایک خوبی یه ھے که ان میں فقیہا کی طرح مجرد نظریاتی بحثیں نہیں ھیں بلکه مخصوص حالات اور واقعات کے ساتھ کسی حکم کی وابستگی ھے ۔ احادیث کے مجموعوں کی افادیت سے کون انکار کر سکتا ھے ، لیکن ان سے فائدہ اٹھانے کے لیے قرآنی بصیرت کی ضرورت ھے ۔

اسلامی فقه کا تیسرا سرچشمه اجماع ھے جو علامه اقبال کے نزدیک اھم ترین ذریعه تفقه ھے ، مگر افسوس ھے که علمی اور نظری بحثیں تو اس کے متعلق فقیہا نے بہت کیں لیکن اس کے لیے کوئی معین صورت اور کوئی ادارہ ملت اسلامیه میں قائم نه ھو سکا ۔ اس کی وجه یہی معلوم ھوتی ھے کد خلافت راشدہ کے بعد مطلق العنان سلطانی آ گئی جو مجلس شوریٰ کو اپنے راستے میں حائل سمجھتی ھے ۔ بنو امیه اور بنو عباس نے انفرادی اجتہاد کو تو نه روکا لیکن اس بات سے خائف رھے که اگر کوئی مقتدر مجلس شوریٰ بن گئی اور اس کے اجماعی فیصلوں کو قبول کرنا پڑا تو سلطان کی مطلق العنانی جاتی رھے گی ۔ عصر حاضر میں جدید قوتیں ایسی پیدا ھو گئی ھیں اور مغربی ممالک کے تجربوں نے انسانی طبائع پر اجماع کی ضرورت کو اس طرح مرتسم کر دیا ھے که ان کی بدولت مسلمان بھی اب سنجیدگی سے اس کی طرف راغب ھوئے ھیں ۔ مسلمان ممالک میں مجالس آئین ساز کا قیام اور جمہوریت کا تقاضا ترقی کا ایک اھم قدم ھے ۔ اجتہاد کا

کام اب انفرادی مجتہدین کا وظیفہ نہیں رہا ۔ مختلف فرقوں کی کشا کش سے نجات حاصل کرنے کے لیے مجلس آئین ساز ہی اچھا ادارہ ہے جہاں ایسے تجربہ کار لوگ بھی مشورہ دے سکیں جو پیشہ ور فقیہ نہیں ۔ انسانی معاملات کا تجربہ فقیہوں کا اجارہ نہیں ۔ اسی طریقے سے مسلمانوں کا جمود رفع ہوگا اور قانون کے جسد بے جان میں بھی روح پھونکی جائے گی ۔

اجماع کی نسبت دو ایک سوالات کا جواب لازمی معلوم ہوتا ہے ۔ کیا اجماع قرآن کی کسی نص صریح کو منسوخ کر سکتا ہے ؟ مسلمان مخاطبین کے لیے تو یہ سوال بے معنی ہے لیکن اسلامی نظریات فینانس ... [illegible] یونیورسٹی سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس کے مصنف نے بغیر حوالہ [illegible] دیا ہے کہ بعض حنفی اور معتزلہ مصنفین کے نزدیک اجماع قرآن کی [illegible] اور احکام کو منسوخ کر سکتا ہے ۔ اس مغربی مصنف کو غالباً یہ مغالطہ اس لیے ہوا کہ نسخ یا منسوخی کی اصطلاح مسلمان فقہا نے کئی معنوں میں [illegible] ہے ، جیسا کہ شاطبی نے لکھا ہے کہ اجماع صحابہ میں بعض [illegible] تھا کہ خاص حالات میں کسی نص قرآنی کے حکم میں توسیع جائز سمجھی جائے یا تحدید ، تنسیخ محض کی طرف کسی کا ذہن نہ جا سکتا [illegible] ایک طرف ، کوئی حدیث نبوی بھی کسی صریح حکم [illegible] منسوخ نہیں کر سکتی ۔ ایک مشہور فقیہ آمدی جو اساساً شافعی [illegible] حکم قرآنی کی توسیع یا تحدید کے لیے بھی اصحاب النبی کے [illegible] ہوگا ۔

اس کے بعد علامہ اقبال اس مسئلے کی طرف آتے [illegible] اجماع بھی آئندہ نسلوں کے لیے لازماً [illegible] شوکانی نے اس پر مفصل بحث کی ہے [illegible] کہ آیا اجماع کسی امر واقعہ کے متعلق ہے [illegible] مسئلے کی بابت ۔ مثلاً جب یہ سوال پیدا ہوا [illegible] جزو قرآن کریم ہیں یا نہیں [illegible] اس بارے میں اصحاب [illegible] سمجھنا چاہیے کیوں کہ وہ نزول قرآن کے زمانے میں [illegible] قانون کے بارے میں صحابہ کا اجماع بھی آرا کا اظہار ہے [illegible]

علامہ فرماتے ہیں کہ میں اس معاملے میں کرخی کا ہم خیال ہوں کہ قانون کی تعبیر کے بارے میں صحابہ کا اجماع آئندہ نسلوں کے لیے سند محکم نہیں ، صحابہ نے بھی قیاس سے کام لیا اور آئندہ نسلیں جدید معلومات اور جدید حالات کی بنا پر از سر نو قیاس کا حق رکھتی ہیں ۔

اب زمانۂ جدید میں جو ممالک اسلامیہ میں مجالس آئین ساز بنتی ہیں ان پر بھی غور کر لینا چاہیے کہ ان کی نوعیت کیا ہے ۔ ان میں زیادہ تر اراکین یسے ہوتے ہیں جو اسلامی شریعت کی باریکیوں سے واقف نہیں ہوتے ۔ یہ مندوبین تاویل شریعت میں غلطیاں کر سکتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس کی روک تھام کیسے کی جائے ۔ ۱۹۰۶ء میں ایران نے جو دستور بنایا ، اس میں یہ لازمی قرار دیا گیا کہ مجلس آئین ساز سے باہر علما کی ایک مجلس آئین سازی کی نگران ہو ۔ یہ تجویز ایرانی مذہب کے نظریۂ مملکت کی پیداوار ہے ۔ بادشاہ امام غائب کی جگہ اس کے ظہور تک مملکت کا حاکم ہے اور علما امام غائب کے نمائندے ہیں ۔ علما کا اس قسم کا اقتدار خطرے سے خالی نہیں ۔ سنی ممالک عارضی طور پر اگر چاہیں تو اس کا تجربہ کر کے دیکھ لیں ، لیکن اس تجربے کی کامیابی کا مدار بہت حد تک اس پر ہے کہ دینی تعلیم کے نظام میں اہم تبدیلیاں ہوں اور ایسے وسیع النظر فقیہ پیدا ہو سکیں جو فقہ قدیم اور قرآن و سنت کے علم کے علاوہ جدید فلسفۂ قانون سے بھی کماحقہ آشنا ہوں اور بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ روح اسلامی کے مطابق توافق پیدا کر سکیں ۔

فقہ اسلامی کی چوتھی اساس قیاس ہے یعنی قانون سازی میں مماثلت کی بنا پر استدلال ۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے سامنے معاشی اور تمدنی حالات اس قسم کے تھے کہ پہلی روایات کی تقلید سے کام نہ چل سکتا تھا ۔ انہوں نے اسلام کے بنیادی احکام کو لے کر زیادہ تر ارسطا طالیسی منطق سے ان سے نتائج اخذ کرنا مناسب سمجھا حالانکہ مسائل حیات محض منطق سے حل نہیں ہو سکتے ۔ حجاز کے فقہا نے اس کو ناپسند کیا اور قیاس کے جائز و ناجائز ہونے کے متعلق بحثیں چھڑ گئیں ۔ ان بحثوں سے ایک فائدہ ضرور ہوا کہ فقیہانہ تفکر میں ایک حرکت پیدا ہو گئی ۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نظامات پر عجمی میلانات کے مقابلے پر عربی روح کا ظہور ہے ۔ یہ استخراجی اور استقرائی

طریق تحقیق کی پیکار تھی۔ حجازی فقہا منطق سے زیادہ روایت کردہ مثالوں سے کام لیتے تھے ، لیکن اس روایات پرستی نے وسعت نظر پیدا نہ ہونے دی اور امام ابو حنیفہؒ اور اس کے تلامذہ کی فقہ میں بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ زیادہ موافقت کی استعداد پیدا ہو گئی ۔ انہوں نے فقہ کو جامد ہونے سے بچا لیا ، لیکن مصیبت یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی معاشی اور سیاسی زندگی میں انحطاط آیا تو امام ابو حنیفہؒ اور اس کے شاگردوں کی تاویلات اور ان کے قیاسات ہمیشہ کے لیے تغیرناپذیر فقہ اسلامی بن گئے ، حالانکہ ان فقہا کا یہ منشا نہ تھا ۔ ان حنفیوں کی ذہنیت امام صاحب کی ذہنیت کے بالکل برعکس ہے۔ ان کا اصول قیاس جیسا کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے اجتہاد ہی کا دوسرا نام ہے جو اسلام کے معینہ حدود کے اندر جائز بلکہ فرض ہے ۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ قیاس و اجتہاد تو رسول کریمؐ کے زمانے میں ان کی زندگی میں بھی ہوتا تھا ۔ اب فقہ میں امام پرستی پوجا کی حد تک پہنچ چکی ہے اور زوال یافتہ قوم مدت سے کہ رہی ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا ہے ۔ اسلام تو مسلمانوں کی عقل آزادی کو سلب کرنا نہ چاہتا تھا لیکن رفتہ رفتہ مسلمان روایت پرست بنتے گئے اور قدما کی سند ان کے لیے گویا وحی آسمانی بن گئی ۔ اس طرح کی تقلید بھی ایک طرح کا شرک ہے ۔ سرخسی نے دسویں صدی ہجری میں بہت درست کہا تھا کہ متاخرین کے لیے اجتہاد متقدمین کی نسبت زیادہ آسان ہو گیا ہے کیوں کہ ہمارے پاس اب جتنا مواد جمع ہے وہ پہلوں کے پاس نہ تھا ۔ ملت اسلامیہ کی حیات اسی طرح ہو سکتا ہے کہ تقلید پرستی سے نجات حاصل کی جائے اور روح اسلام کے مطابق ہر زمانہ آزادانہ تحقیق سے کام لے ۔ عصر حاضر کی تحریکیں اس کی متقاضی ہیں کہ مسلمان از سر [illegible] اسلام اور اس کے آئین پر غور و خوض کریں ۔ ترکی میں انقلاب ہوا اور بیداری [illegible] اور اس قوم کو اپنی بقا کے لیے اپنے آئین پر [illegible] روسی اشتراکیت ایک نیا نظریۂ حیات اور ایک نیا نظام [illegible] ہے اسلام کو بھی انقلابی تفکر کی ضرورت در پیش ہے [illegible] (۱) کائنات کی روحانی تاویل (۲) فرد کی روحانی آزادی (۳) ایسے اصول حیات کی دریافت جن کی بدولت نوع انسانی روحانی اقدار کے مطابق ارتقا یاب ہو ۔ مغرب نے عقلی طور پر بعض روحی اور تصوراتی نظامات پیش کیے ہیں لیکن ذاتی کشف و وحی و الہام کے مقابلے میں محض فلسفیانہ نظام روح میں کوئی گرمی

پیدا نہیں کر سکتا ۔ مذہب نے افراد اور اقوام کی کایا پلٹ دی لیکن عظیم الشان عقلی نظامات زندگی میں مؤثر نہ ہو سکے ۔ روحانیت کا اثبات کرنے والے فلسفے یورپ میں کتابوں کے اندر رہ گئے یا درس گاھوں میں زیر بحث رھے لیکن یورپ اپنی زندگی میں مادہ پرست ہو گیا اور جمہوری مملکتیں حرص و ھوس میں ایک دوسری سے دست و گریباں ہو گئیں اور سرمایہ دار طبقے غریبوں کا خون چوستے رھے ۔ فرنگ کی موجودہ تہذیب انسان کی اخلاق اور روحانی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ بن گئی ھے ، لیکن مسلمانوں کے پاس زندگی کے بنیادی عقائد از روئے وحی موجود ھیں ۔ اگر وہ خودی سے آشنا ہو جائیں اور اسلام کی حقیقت ان پر آشکار ہو جائے تو اقوام اسلامی روحانی اور سیاسی و معاشی طور پر پوری طرح آزاد ہو کر وقار کی زندگی بسر کر سکتی ھیں ۔ ابتدائی صدیوں کے مسلمان قبل اسلامی ایشیا کی دیرینہ غلامی میں سے ابھرے تھے اس لیے وہ اسلام کی حقیقی غایت سے پوری طرح آشنا نہ ہو سکے ۔ مسلمانوں نے پہلے جو کچھ کمالات دکھائے ان سے کہیں زیادہ اب ممکن ھیں ۔ مرور ایام سے اسلام کے عقائد اور اُس سے نظریۂ حیات کی ماھیت واضح تر ہو گئی ھے ۔ مستقبل کا اسلام ماضی کے اسلام سے زیادہ شاندار اور نوع انسان کا محسن ہو سکتا ھے ۔ اسلام کی حقیقت کسی دور میں بھی پوری طرح معرض شہود میں نہیں آ سکی ۔

خطبۂ ہفتم

(روحانی وجدان کی حقیقت کا امکان)

اس خطبے کے ابتدا میں علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ مذہب تین منازل میں سے گزرتا ہے ۔ شروع میں بے چوں و چرا ایک ضابطۂ عمل کو قبول کرنا ، مزید ترقی کے بعد اس کے احکام و ضوابط کو حکیمانہ انداز میں سمجھنے کی کوشش اور آخر منزل یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کے اندر حقائق دینیہ کا براہ راست ادراک کرے اور وہ حقیقت مطلقہ سے ہم آہنگ ہونے کی کوشش کرے ۔ ان منازل کو شریعت ، حکمت اور تصوف کہہ سکتے ہیں ۔ یہاں تصوف سے [illegible] صوفی کا مقولہ ہے جس نے کہا کہ کتاب الٰہی کا صحیح ادراک اسی وقت ہوتا ہے ، جب پڑھنے والا محسوس کرے کہ وہ خود اس پر نازل ہو رہی ہے اس خطبے میں علامہ دینی ایمان و وجدان کی اسی کیفیت پر غور کرتے [illegible] ہیں جہاں پر پہنچ کر دین کا تحقق اور اس کی تکمیل ہوتی ہے ۔ [illegible] مسٹسزم یا تصوف کو لوگوں نے زندگی سے گریز اور فرار سمجھا [illegible] وجدان کا ایک غلط تصور ہے ۔ مگر اس میں حقیقت بس اتنی ہی ہے [illegible] تب ہی دین بنتا ہے جب وہ کسی نفس کا ذاتی تجربہ بن جائے اور [illegible] نہ روایت ہو اور نہ استدلال ۔ طبیعی سائنس کا مدار مشاہدے [illegible] ہے ، دین کا مدار بھی مشاہدے اور تجربے ہی پر [illegible] ہمیشہ یہی احساس رہا ہے اور وہ اپنے مشاہدات [illegible] نظر تنقید سے دیکھتے رہے ہیں ۔ جس طرح کہ [illegible] ہے ۔

فلسفے کے طالب علموں کو معلوم ہے کہ کانٹ نے یہ سوال اٹھایا تھا [illegible] کہ مابعدالطبیعیات کا علم ممکن ہے یا نہیں ، اس کا مطلب یہ تھا کہ محسوسات [illegible] مدرکات احساس زمان و مکان اور علت و معلول کے سانچوں میں [illegible]

انسان کو ھوتا ھی نہیں اور نہ ھو سکتا ھے لٰہذا مابعدالطبیعیات بحیثیت علم بے معنی ھے اور ماھیت وجود جو اس تجربے کے اندر نہیں آتی وہ علم کے دائرے سے خارج ھے ۔ اگر کانٹ کا خیال درست مان لیا جائے تو پھر مذھبی وجدان اور اس سے حاصل کردہ عرفان بھی بے معنی ھو جاتا ھے ۔ طبیعی سائنس نے خود اپنی ترقی سے کانٹ کی بہت حد تک تردید کر دی ھے لیکن کانٹ کی تردید دراصل اس طریقے سے ھو سکتی ھے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ انسان کا تجربہ نفسی فوق‌الاحساس اور فوق‌الادراک سطحوں پر بھی پایا جاتا ھے ۔ کانٹ کائنات کو محسوس و مدرک اور خدا کو ایک عقلی تصور گردانتا ھے ۔ لیکن ابن عربی اس کے برعکس یہ کہتا ھے کہ خدا تو محسوس و مدرک ھے اور کائنات کا تصور ایک عقلی یا منطقی تصور ھے ۔ عراقی کہتا ھے کہ زمان و مکان اور بھی ھیں اور الٰہی زمان و مکان ھمارے زمان و مکان سے الگ حقیقت ھے ۔ اگر زمان و مکان اور بھی ھیں تو وھاں نظامات وجود اور انداز ادراک بھی مختلف ھوں گے ۔ لیکن بعض منکرین اس پر یہ اعتراض کرتے ھیں کہ ھمارے عقلی تصورات تو مشترک ھوتے ھیں اور ایک دوسرے کو سمجھے سمجھائے جا سکتے ھیں ، لیکن فوق‌الادراک تجربے تو انفرادی ھی ھو سکتے ھیں جو دوسروں کے لیے قابل ثبوت اور قابل قبول نہیں ھو سکتے ، لیکن یہ اعتراض اسی حالت میں درست ھو سکتا ھے ، جب یہ فرض کر لیا جائے کہ صوفی کا نفسی تجربہ اس کے روایات و میلانات سے متعین ھوتا ھے ۔ اگر روحانی وجدان محض روایتی رہ جائے تو دین کے باقی حصوں کی طرح وہ بھی واقعی کوئی معقول نتیجہ پیدا نہیں کرتا ۔ ھمارے صوفیہ کے پرانے روایتی طریقے اور ذکر اذکار اسی لیے اب معنی خیز نہیں رھے کہ وہ بھی تقلید اور قدامت پرستی سے جامد ھو گئے ھیں ۔

مگر علامہ فرماتے ھیں کہ حقیقی روحانی وجدان کا ناقابل بیان ھونا اس کا ثبوت نہیں ھے کہ وہ بے بنیاد ھے ۔ علامہ کے نزدیک اس سے نفس کی ماھیت واضح ھوتی ھے ۔ عام میل جول میں انسان ایک دوسرے کے اعمال کو مروجہ اصولوں کے مطابق جانچتے ھیں اور دوسروں کے متعلق وھی باتیں سمجھ میں آتی ھیں جن کے متعلق عمومی تصورات قائم ھو سکیں ۔ کسی شخص کی حقیقی انفرادیت نہ گفتگو میں آ سکتی ھے اور نہ سمجھ میں آ سکتی ھے ۔ نفس کو جب اپنی خلوت اور یکتائی میں حقیقت مطلقہ سے ربط پیدا ھوتا ھے اس وقت

اس ماہیت کا انکشاف ہوتا ہے ۔ اس قسم کا روحانی وجدان فرد یا جماعت کی زندگی میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے بغیر اس کے کہ وہ کسی منطق کی گرفت میں آ سکے ۔ یہ وجدان لازمانی ہوتا ہے ، لیکن زمانے کو دگرگوں کر دیتا ہے ۔ حقیقت مطلقہ عقلی تصورات اور الفاظ کی گرفت میں نہیں آ سکتی ۔ طبیعی سائنس کو اپنے معروض کے حقیقی یا غیر حقیقی ہونے کی کچھ پروا نہیں ، لیکن دینی وجدان تو اپنے معروض کو بڑی شدت سے حقیقی سمجھتا ہے اور اس حقیقت کی بدولت اسے اپنی حقیقت کا یقین ہوتا ہے ۔ مذہب تصورات کا نام نہیں بلکہ ایک انداز حیات ہے ۔ فلسفیانہ انداز میں جو دینیاتی عقائد بنائے جاتے ہیں روحانی وجدان ان کو شے کی نظر سے دیکھتا ہے لینگ اور نطشہ جیسے مغربی منکرین مابعد الطبیعیات کو ایک قسم کی شاعری سمجھتے ہیں لیکن فوق الادراک حقائق کو دینی وجدان محض [illegible] نہیں سمجھ سکتا ۔ عرفان روحانی میں نمود نہیں بلکہ بود کی تلاش ہے ۔ [illegible] محض ایک مفروضہ یا گمان غالب نہیں جس کے مطابق فکر و عمل کو [illegible] تجربہ کیا جائے ۔ جہاں نفس انسانی کی ہستی اور نیستی کا سوال ہو اور جس زاویۂ نگاہ سے اس کی تقدیر معین ہوتی ہو محض ادراک کے [illegible] اس کی [illegible] نہیں بن سکتے ۔ عقلی تصور کی غلطی عمل کی خرابی کے مقابلے میں [illegible] چیز ہے کیوں کہ تخریب عمل تخریب نفس کا باعث ہوتی ہے ۔ روحانی [illegible] تجربہ ہے کہ شعور کے اندر اور اس کے قریب نہایت گہرے [illegible] موجود ہیں ۔ عام لوگ بھی اس کا تجربہ کر کے اس کی [illegible]

اگر حیات و عرفان کے [illegible] چشمے فوق الادراک انسانی نفس میں [illegible] ہیں تو دینی وجدان یقیناً حقیقت دین کا مظہر اور اس کا [illegible] کا تجزیہ اور اس کے متعلق نظریہ [illegible] ذریت یا اجزائے لایتجزیٰ تک پہنچا ہے ۔ [illegible] ایٹومزم کے بعد آج طبیعیات نے ایک نئی [illegible] مثال اس سے پیشتر کہیں نہیں ملتی ۔ [illegible] جدید طبیعیات اور [illegible] فطرت کے بتوں کو خود پاش پاش کر دیا ہے اور اس [illegible] پیدا کر دیا ہے کہ حقیقت مطلقہ مادی نہیں بلکہ [illegible] روحانی ہے ۔ [illegible] یا منطق یا جدید سائنس بحیثیت آلۂ تحقیق مشتبہ ہو گئی ہے ۔ [illegible]

کہ اب ہمیں اس کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ طبیعی مظاہر کل حقیقت نہیں - پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر محسوسات طبیعی حقیقت مطلقہ نہیں تو ماہیت وجود کیا ہے - تاثرات ، مقاصد حیات اور اقدار زندگی یہ سب بھی شعور انسانی کا جزو لاینفک ہیں لیکن ان سب کا رخ زمان و مکان کے عالم کی طرف نہیں -

طبیعی سائنس نے مادی فطرت پر انسان کا تسلط قائم کر دیا ہے ، لیکن جس عقل نے یہ تسخیر کی ہے اسی نے اس کو اپنی ماہیت اور اپنے مقصود حیات سے متعلق مایوس کر دیا ہے - یہ عجیب بات ہے کہ ایک ہی قسم کے تصورات مختلف تہذیبوں میں مختلف اثرات پیدا کرتے ہیں - اسلام میں نظریۂ ارتقا نے رومی جیسا عارف پیدا کر دیا جس کے اندر حیات انسانی کے ارتقا اور امید تکمیل کا جوش دکھائی دیتا ہے - وہ ذرات سے ترقی کرتے ہوئے الوہیت کے دامن کو چھونے کا آرزومند ہے اور امیدوار ہے - وہ ارتقا کی بدولت جز کو کل سے ہم کنار کرتا ہوا چلا جاتا ہے - وہ طبیعی موت سے خائف نہیں بلکہ اس کو ترقی کا زینہ سمجھتا ہے :

مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چہ ترسم کے ز مردن کم شوم

لیکن فرنگ میں نظریۂ ارتقا کی ترقی نے انسان میں اس عقیدے کو پختہ کرنا شروع کیا کہ اب فطرت انسانی جسم سے بہتر کوئی تنظیم پیدا نہیں کر سکتی لہذا زندگی یہاں اپنے منتہیٰ تک پہنچ گئی ہے - نطشہ کو دیکھیے جو فوق‌الانسان مخلوق کا آرزو مند ہے اور اس کے انتظار میں بے تاب ہے - وہ یقین پیدا کرنا چاہتا ہے کہ جس طرح انسان بندروں سے بلند تر ایک اعلیٰ مخلوق ہو گیا ہے اسی طرح موجودہ انسان سے بالا تر نوع بھی پیدا ہو سکتی ہے ، لیکن اس کا بقائے نفس اور ارتقائے نفس کا نظریہ کس قدر مایوس کن ہے - وہ تکرار ازلی کو حقیقت سمجھتا ہے کہ جو کچھ ہے وہ پہلے بے شمار بار ظہور میں آ چکا ہے اور آئندہ بھی ہر شے اور ہر ہستی کی تکرار ہوتی رہے گی غرضیکہ جو کچھ ہے اس میں کوئی نئے ممکنات معرض وجود میں نہیں آتے بلکہ ایک لا یعنی چکر ہی چکر ہے - روحانی وجدان سے معرا ہو کر محض طبیعی علوم کی ترقی سے انسان اپنے باطن اور اپنی ماہیت سے بیگانہ

ہو گیا ہے ، اسی لیے وہ اپنے آپ سے بھی بر سر پیکار ہے اور دوسروں سے بھی ہم آہنگ نہیں ہو سکتا ۔ وہ وحدت حیات کے مرکز سے ہٹ گیا ہے ۔ دولت کی ہوس میں ہانپتا کانپتا پھرتا ہے ، لیکن مسرت و سعادت سے محروم ہے ۔ ظاہر کے انہماک نے اس کو باطن سے بیگانہ کر دیا ہے حالانکہ باطن کی گہرائیاں اتھاہ ہیں ۔ اس کی قوتیں مفلوج ہو رہی ہیں ۔ یہ حالت صرف فرنگ ہی کی نہیں مشرق بھی اپنی روحانیت کھو بیٹھا ہے ۔ از منہ متوسطہ میں تصوف نے مشرق و مغرب دونوں جگہ روحوں میں گہرائی پیدا کی تھی لیکن حصول عرفان کے وہ پرانے طریقے اب بیکار ہو گئے ہیں اور مسلمانوں کو خاص طور پر متصوفانہ زندگی اور اس کہنہ پرستی نے زیادہ نقصان پہنچایا ہے ۔ اس غلط تصوف نے مسلمانوں کو جہالت اور روحانی غلامی پر مطمئن کر دیا ہے ۔ جب روحانی زندگی نے روحوں کو گرمانا بند کر دیا تو ترکی ، مصر اور ایران کے مسلمان اس [illegible] حب الوطنی اور قوم پرستی میں ڈھونڈنے لگے ، جیسے نطشہ [illegible] اور تہذیب کی دشمنی قرار دیتا ہے ۔ مسلمان روحانی [illegible] اپنے تاثرات کو ادنیٰ چیزوں میں صرف [illegible] اس قسم کی وطن پرستی سے بہتر ہے ، لیکن [illegible] الحادی اشتراکیت حسد و بغض اور نفرت کے جذبات [illegible] جنگ ہی جنگ ہے ، یا قومی جنگ یا طبقاتی جنگ ۔ [illegible] کہ عصر حاضر کے انسان کے لیے نہ قدیم تصوف [illegible] اور نہ قومیت یا وطن پرستی ۔ نوع انسان کے [illegible] پاس نہیں ۔ مذہب اپنی بلندیوں میں نہ [illegible] پیشواؤں اور پروہتوں کی تنظیم ہے اور نہ [illegible] سائنس اور علوم کی ترقی نے انسان [illegible] ان ذمہ داریوں سے وہ حقیقی روحانی [illegible] ہے ۔ مذہبی اور سیاسی سطح سے [illegible] اپنی خودی میں غوطہ لگا [illegible] ہو جائے ۔ مذہبی عرفان اور وجدان [illegible] حقیقت کی شہادت دیتے آئے ہیں ۔ جہاں [illegible] نفس کی قوتوں کو مجتمع اور استوار کیا ہے ۔ [illegible]

کہنا شروع کیا ھے کہ اس قسم کا وجدان عصبی اختلال سے پیدا ھوتا ھے لیکن یہ ممکن ھے کہ جسم کا اختلال روح کی کھڑکیاں کھول دے ۔ مغرب میں جورج فوکس کے متعلق کہتے ھیں کہ وہ عصبی بیماری میں مبتلا تھا اور اس کے مذھبی تصورات اور اس کے جوش و خروش کا ماخذ عصبی بیماری ھی تھی ۔ اسی طرح رسول کریمؐ کے متعلق مغربیوں نے کہنا شروع کیا ھے کہ وحی کے نزول کے وقت ان کی جو کیفیت ھوتی تھی وہ عصبی مرض کی کیفیت تھی لیکن جسمانی علتوں کو مت دیکھیے بلکہ انقلابی معلومات پر نظر ڈالیے کہ محمدؐ نے انسانوں کی کایا پلٹ دی اور غلاموں کو نوع انسان کا قائد بنا دیا ۔ صاف معلوم ھوتا ھے کہ خدا یا فطرت کو ایک انقلاب پیدا کرنا تھا اور یہ ھستی اس انقلاب آفرینی کا آلہ تھی ۔ جسم کی اضطرابی کیفیت اس کی بے حقیقتی کا ثبوت نہیں ھو سکتی ۔ یہ ھو سکتا ھے کہ ایک عظیم الشان انقلابی نفس اعصاب میں اضطراب پیدا کر دے ۔ ایسے انسانوں نے نوع انسان کے لیے بیش بہا خدمات انجام دی ھیں ۔ اس غیر معمولی روحانی وجدان اور اس سے وابستہ جسمانی اختلال کے معاملے میں دھوکا کھانے کا بھی اندیشہ ھے ، لیکن اعلیٰ نفوس اپنے تجربات کو پرکھتے رھتے ھیں اور حقیقت کو دھوکے سے ممتاز کرنے میں طبیعی سائنس داں سے کچھ کم تحقیق سے کام نہیں لیتے ۔ یہ خیال کہ انسان کے تحت الشعور میں غیر معمولی قوتیں مضمر ھیں ، از روئے تحقیق جدید حکماء سے صدیوں پیشتر علامہ ابن خلدون نے پیش کیا ۔ مغربی حکماء بھی ایک عرصے سے اس تحقیق میں مصروف ھیں ، لیکن ینگ مشہور ماھر نفسیات کا خیال درست معلوم ھوتا ھے کہ روحانی وجدان عام تحلیلی نفسیات کی گرفت میں نہیں آ سکتا ۔ شاعر کا الہام بھی عام نفسیات کے دائرے سے باھر ھے ۔ روحانی وجدان کے جذباتی اور علاماتی مظاھر کو تو نفسیات کا علم کسی قدر واضح کر دیتا ھے ، لیکن اس کی ماھیت اس طرح واضح نہیں ھو سکتی ۔ اسی لیے نہ شاعر کا الہام نفسیات کے لیے قابل فہم ھے اور نہ روحانی انسان کا وجدان و عرفان ، لیکن اس اعتراف کے باوجود خود ینگ نے مذھب کے متعلق جا بجا متضاد باتیں لکھی ھیں ۔ جدید نفسیات میں نظریات کی بھرمار ھے ۔ روحانی وجدان کی توجیہ کرنا چاھتے ھیں لیکن یہ کوشش سطحی اور ناکام معلوم ھوتی ھے ۔ ان میں سے اکثر نظریات اس خیال باطل کے گرد گھومتے ھیں کہ یہ نفسی کیفیتیں حقیقت مطلقہ سے کچھ تعلق

نہیں رکھتیں ۔ بلکہ اخلاق اور جماعتی روابط کو استوار کرنے کے لیے فطرت نے ایک طرح کا دھوکا ایجاد کیا ہے ، تاکہ انسان کا نفس امارہ سر نہ اٹھا سکے ۔ چنانچہ ینگ کہتا ہے کہ عیسائیت کا بھی مقصود تھا جس میں وہ بہت حد تک کامیاب ہو گئی اور اب جدید انسان کو اس کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی ۔

لیکن روحانی وجدان کا مقصود فقط جنسی جذبات اور شہوات کی سرکوبی نہیں ، اس کا مقصود اس سے بہت بلند اور اس کی منزل بہت دور ہے ۔ مذہبی وجدان کا مقصود خودی کے ضعف کو دور کرنا اور اس کی اصلاح و بقا کا سامان پیدا کرنا ہے ۔ نفس انسانی دراصل ایسی بقا میں کوشاں ہے جو حقیقت مطلقہ سے رابطہ پیدا کرنے ہی سے حاصل ہو سکتی ہے ۔ اس نقطۂ نظر سے جدید نفسیات نے ابھی تک روحانی وجدان کا دامن بھی نہیں چھوا ۔

شیخ احمد سرہندی نے اپنے معاصرانہ تصوف پر بیباکانہ تنقید کی اور [illegible] کے حصول کے لیے نئے ذرائع بتائے ۔ اس مرد عارف کی تعلیم و تلقین [illegible] پنجاب ، افغانستان اور روسی ایشیا میں قابل قدر اور قابل عمل [illegible] ہے ۔ شیخ احمد رحمۃاللہ علیہ نے جو کچھ کہا ہے اس کو بیان کر کے [illegible] دشوار کام ہے ۔ لیکن علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ ان کی ایک [illegible] غرض سے پیش کرنا لازمی معلوم ہوتا ہے تاکہ قارئین کو [illegible] شیخ نفس انسانی کے بطون میں ان ممکنات کو اور روحانی تجربہ [illegible] شیخ سرہندی کے بیان کا لب لباب یہ ہے کہ [illegible] ہیں ۔ ایک روح ہے ، دوسرا سر خفی ، تیسرا سر اخفی ، [illegible] تجربات ہوتے ہیں ۔ ان مقامات سے گزر جانے کے بعد [illegible] تنویر حاصل ہوتی ہے اور آخر میں خود ذات الٰہی کی [illegible] یہ تجربات نہیں ہوتے اس کے لیے یہ مقامات [illegible] ہو سکتے ۔ اسی لیے جدید ماہرین نفسیات [illegible] بے بہرہ ہونے کی وجہ سے اس کے منکر ہو جاتے ہیں ۔ روحانی وجدان [illegible] متخیلہ صورتوں کے تجزیے سے ماہر نفسیات و حیوانات کو اس کی ماہیت [illegible] علم نہیں ہو سکتا ۔ اسی لیے علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ اس انداز عمیق سے

میں کچھ امید نہیں رکھتا ۔ جدید نفسیات یہی الاپ رہی ہے کہ روحانی کیفیات کے بیان میں اور اس کے تصور میں چونکہ جنسی تصورات نظر آتے ہیں اس لیے یہ جنسی جبلت ہی کا مظہر ہے یا یہ کہتے ہیں کہ انسان زندگی کی تلخیوں اور واماندگی کی وجہ سے اس قسم کے وجدان اور مذہبی تصورات میں پناہ لیتا ہے ۔ مذہب کے متعلق یہی تصور مرزا غالب کے ذہن میں بھی پیدا ہوا جسے اس نے اس شعر میں ادا کیا ہے :

دیر و حرم آئینہ تکرار تمنا
واماندگی شوق تراشے ہے پناہیں

لیکن روحانی زندگی کا مقصود فقط گریز نہیں ۔ وہ نہ جنسی جذبات کی تلطیف ہے اور اور نہ فرار کی پیداوار ۔ اس کا مقصود اپنے آپ کو حقیقت ثابتہ میں قائم و دائم کرنا ہے ۔ علم نفسیات کو روحانی وجدان کے فہم کے لیے کوئی نئے ذرائع اختیار کرنا ہوں گے ۔ مغرب میں نطشہ میں اس عرفان کی جھلک پیدا ہوئی لیکن مغربی فلسفے اور سائنس کی روایات نے اس کو بھٹکا دیا اور وہ فوق الانسان ہستیوں کی تلاش ان انسانوں میں کرنے لگا جو حیوانات ہی ہیں ، جو دوسروں سے بلند ہو کر ایک قوی تر نفس پیدا کر لیں گے ۔ اس کو یہ سمجھ میں نہ آ سکا کہ جن مسکینوں کو وہ نظر حقارت سے دیکھتا ہے وہ بھی نفس میں غیر معمولی بلندی اور استواری پیدا کر سکتے ہیں ۔ افسوس ہے کہ اس کو کوئی مرشد حقیقی نہ ملا جو اس کی غیر معمولی قوتوں اور تمناؤں اور اس کی بصیرت کو راہ راست پر لگا سکتا ۔ وہ پکار اٹھا کہ ''میں اکیلا ہوں تنہا ایک اہم مسئلۂ حیات سے دو چار ہوں ، میں ایک دشت میں گم گشتہ ہوں ۔ مجھے معتقدوں کی ضرورت ہے اور ہاں مجھے مرشد کی بھی ضرورت ہے ۔ کوئی مرشد حقیقی مل جائے تو اس کی اطاعت کیا مسرت آفرین ہو ۔ مجھے زندہ انسانوں میں کیوں کوئی ایسا صاحب بصیرت مرشد نہیں ملا ۔ شاید میری سعی و طلب میں خلل تھا''۔

طبیعی سائنس اور روحانی وجدان دونوں کا مقصود حقیقت کی تلاش ہے لیکن یہ طلب روحانی وجدان میں زیادہ اہمیت اور زیادہ شدت رکھتی ہے دونوں کا مدار تجربات پر ہے لیکن اس سے اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ ایک تو کسی نفسی یا بدنی تجربے کی از روئے علت و معلول افہام و تفہیم ہے اور دوسری

غرض جو اہم ہے یہ ہے کہ کسی تجربے کے معنی مقصود اور ماہیت تک پہنچنے کی کوشش کی جائے۔ طبیعی سائنس میں نفس کا زاویۂ نگاہ خارجی ہوتا ہے اور روحانی وجدان میں نفس انسانی تمام متضاد اور متخاصم قوتوں میں وحدت پیدا کر کے اپنے تجربات کی تنظیم سے ان کے رنگ اور ان کی صفات کو بدل ڈالتا ہے۔ طبیعی طریق تحقیق بھی بے کار نہیں لیکن وہ بصیرت نفس کے لیے ناکافی ہے۔ ہیوم سے لے کر آئن اسٹائن تک مظاہر فطرت کے تجزیے اور اس کے ترکیبے میں مصروف رہے ہیں۔ طبیعی سائنس کی تکمیل کا رخ یہ ہے کہ تمام تحقیقات میں نفسی عناصر کی آمیزش سے تحقیق کو پاک کیا جائے تاکہ خارجی فطرت اپنی اصلی حقیقت میں منکشف ہو سکے۔ شیخ سرہندی کی کوشش بھی نفسی عالم میں اسی انداز کی ہے کہ ایک فرد کے ذاتی میلان کے تقاضوں کو برطرف کر کے حقیقت مطلقہ تک پہنچنے کی بے لوث کوشش کی جائے اور جن احوال نفسی کی علتیں محض جسمانی ہیں ان کو خارج کر دیا جائے۔ جب انسان ان احوال اور تجربات میں آخری منزل پر پہنچتا ہے تو اس کو حق الیقین [illegible] معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے نفس کا منبع اور ماخذ ایک حقیقت مطلقہ ہے [illegible] سے نفس بہرہ اندوز ہوتا ہے۔ موسیقی سے ایسے جذبات ابھرتے ہیں [illegible] روحانی نہیں ہوتے، اس لیے تصوف عالیہ عبادت میں اس سے [illegible] عبادت کو جماعت کے ساتھ ادا کرنے کا بھی یہی مقصود ہے کہ [illegible] میں جو محض شخصی تصورات پیدا ہوتے ہیں ان سے بچنے کی [illegible] یہ سب کوششیں حقیقت مطلقہ کے خالص تجربے تک پہنچنے کے [illegible] زندگی کے مقصود کے لیے بے حد اہم ہیں۔ نفس انسانی [illegible] سرمدیت میں داخل ہونا چاہتا ہے تاکہ [illegible] صوفیائے کرام نے طالبان حق کو اس خطرے سے [illegible] منزل تک پہنچنے سے قبل احوال میں [illegible] نفوس اسی لذت کے گرویدہ ہو [illegible] دیکھنا نہیں بلکہ کچھ ہونا ہے [illegible] مقصود ہے۔ نفس کا مقصود فکر نہیں بلکہ [illegible] انفرادیت سے کنارہ کش ہونا نہیں بلکہ شخصیت [illegible] غایت حیات عقل و فکر نہیں بلکہ ظاہر و باطن میں انقلاب [illegible]

حالت انسان کے لیے محل امتحان بھی ہے اور سرچشمہ سعادت بھی ۔

اس خطبے کے آخر میں علامہ اقبال نے جاوید نامے میں سے ان اشعار کا ترجمہ درج کیا ہے جو اس مفہوم کو دلنشیں انداز میں پیش کرتے ہیں ۔

تمت بالخیر

اشاعت ☸ خان کریم احمد خان سکرٹری بزم اقبال
نرسنگھ داس گارڈن ، کاب روڈ لاہور

طباعت ☸ نذر محمد آپل ، ریڈنگ پرنٹنگ پریس
۴ ۔ اردو بازار لاہور